DICTIONNAIRE

DE

# THÉOLOGIE.

TOME TROISIÈME

CLE-DIF

PARIS. — IMPRIMERIE PIERRE LAROUSSE

49, RUE NOTRE-DAME-DES-CHAMPS, 49

BERGIER

# DICTIONNAIRE
## DE THÉOLOGIE

APPROPRIÉ AU MOUVEMENT INTELLECTUEL

DE LA SECONDE MOITIÉ DU XIX[e] SIÈCLE

PAR

L'ABBÉ LE NOIR

---

TOME TROISIÈME.

CLE-DIF

---



L.V.

PARIS,
LIBRAIRIE DE LOUIS VIVÈS, ÉDITEUR.
RUE DELAMBRE, 13.

1873.

# LE
# DICTIONNAIRE THÉOLOGIQUE
## DE BERGIER
## APPROPRIÉ AU MOUVEMENT INTELLECTUEL
### DE LA SECONDE MOITIÉ DU XIXe SIÈCLE.

---

## C (suite)

CLÉMENT D'ALEXANDRIE. (*Théol. hist. biog.*) Dans la seconde moitié du second siècle de l'ère chrétienne, un jeune philosophe voyageait, par amour de la science, comme autrefois Platon, dont il était le disciple et l'admirateur. Il avait déjà parcouru la Grèce, pays de sa naissance, l'Italie, l'Asie Mineure, la Syrie et la Palestine, mettant partout en pratique la règle qu'il s'était imposée de ne se livrer exclusivement à aucune secte, mais de choisir dans tous les systèmes ce qui lui paraîtrait raisonnable.

Parvenu à Alexandrie, il s'empressa, selon sa coutume, d'aller entendre les leçons des savants qui professaient dans cette ville, célèbre alors par sa bibliothèque, par ses musées, et par les écoles de philosophie qui ont gardé son nom. Il y en avait un, nommé Pantène, pédagogue fameux, mais en même temps chrétien, que l'évêque avait chargé de faire un cours d'instruction religieuse aux cathécumènes. Notre jeune philosophe devint son disciple assidu, il l'écouta avec autant d'admiration que d'intérêt, et conçut pour ce nouveau Socrate une vénération qu'il garda toute sa vie. Il disait qu'il avait eu beaucoup d'excellents maîtres, mais que celui-là les avait tous surpassés.

C'est qu'il avait trouvé dans la parole du sage Pantène ce qu'il cherchait avec sincérité, avec passion, la vérité. A ses explications, il vit les erreurs de l'idolâtrie, son âme s'éclaira des lumières de la foi, et sa raison fut satisfaite. Il sentit la supériorité de la théologie chrétienne sur toutes les sciences profanes, éprouva le besoin d'en étudier sérieusement les mystères, en comprit l'importance pour le bonheur de l'homme, et, sans renoncer aux autres connaissances, fit de celle-là sa première étude ; « car, disait-il, la vertu est le plus précieux des biens, et cette théologie n'a d'autre but que celui de *perfectionner la vie par toutes les vertus.* »

Il perdit son maître. L'évêque Démétrius envoya Pantène, en qualité de missionnaire, jusques dans les Indes. Mais alors le jeune philosophe était devenu un chrétien si édifiant par les mœurs et si fort par la science, que l'évêque ne balança pas à lui confier la chaire des catéchèses devenue vacante par le départ du maître. Il surpassa ce maître lui-même dans la charge de catéchiste, devint célèbre, et forma des disciples, au nombre desquels s'en trouva un que Dieu desti-

nait à plus de célébrité qu'aucun autre et qui fut le grand Origène.

Il fut ordonné prêtre dans les premières années du règne de Sévère, et continua de tenir son école. Mais l'empereur, ayant, selon l'habitude des Césars, ordonné une persécution dans la seconde année du troisième siècle, notre pédagogne fut obligé de fermer son école. Il erra dans divers pays, enseignant toujours. L'histoire le retrouve à Jérusalem entouré de nombreux auditeurs, puis à Antioche, et enfin le voit revenir à Alexandrie et y mourir vers la fin du règne de Caracalla.

Saint Jérôme l'a appelé le plus savant des écrivains ecclésiastiques, et tous les anciens auteurs ont célébré la sainteté de sa vie. Plusieurs de ses ouvrages sont parvenus jusqu'à nous ; ils sont d'une grande étendue philosophique, et justifient tous les éloges qu'il a reçus de la part des Pères de l'Église.

La bonne foi, la droiture d'intention, la franchise furent la vertu distinctive de ce grand homme ; il ne s'en tint pas à pratiquer cette vertu relativement à lui-même, comme nous l'avons raconté lors de ses premières relations avec le sage Pantène, dont la doctrine sainte et raisonnable trouva en lui un admirateur franc et un cœur ouvert; il ne cessa jamais d'en user à l'égard des autres, aussi bien à l'égard des philosophes païens ses premiers maîtres, qu'à l'égard des chrétiens. Accepter le vrai, le juste, le bon, de quelque part qu'il vienne continua d'être, jusqu'à la fin de sa vie, sa règle intellectuelle et morale. Il appliqua même cette théorie à son enseignement, à sa prédication évangélique, et à l'instruction des catéchumènes; sa méthode consistait à faire briller d'abord, à leurs yeux, les bons principes de la philosophie profane, à leur faire aimer la morale naturelle, à éclairer leur raison par degrés, et à l'élever petit à petit, des vérités philosophiques, aux régions sublimes de l'enseignement chrétien.

La loyauté et la franchise sont les seules armes que puisse accepter la vraie religion; elle exige qu'on en use, sans partialité aucune, à l'égard de ses ennemis eux-mêmes ; notre pédagogne comprenait l'importance de ce principe pour le succès, et sa belle âme ne pouvait, d'ailleurs, en pratiquer d'autre. Aussi fut-il grand devant Dieu et devant les hommes, et heureux dans sa culture du champ évangélique.

Cet homme aussi saint que savant fut un des Pères et docteurs de l'Église, et l'un des plus rapprochés des apôtres selon l'ordre des temps. Il se nommait Titus-Flavius *Clément*, et est connu sous le nom de *Clément d'Alexandrie*, dit *saint* dans quelques églises.

Il va être question de ses ouvrages, dans les deux articles suivants. LE NOIR

CLÉMENT D'ALEXANDRIE, philosophe éclectique, ou qui n'était attaché à aucune secte, fut disciple et successeur de Panthène dans l'école d'Alexandrie ; il y eut pour auditeurs Origène et Alexandre, évêque de Jérusalem, et mourut au commencement du troisième siècle. La meilleure édition de ses ouvrages est celle qu'a donnée Potter, à Oxford, en 1715, *in-folio*. Elle a été réimprimée à Venise en 1758.

Comme il nous apprend lui-même qu'il avait vu et entendu les successeurs immédiats des apôtres, *Strom.*, liv. 1, pag. 322. ses écrits méritent la plus grande attention. Dans son *Exhortation aux Gentils*, il s'est proposé de faire sentir l'absurdité de l'idolâtrie, des fables du paganisme, de ce qu'en ont dit les philosophes et les poëtes. Ses *Stromates*, ou tapisseries, sont un mélange de la doctrine des philosophes comparée à celle de l'Evangile. Dans le traité intitulé : *Quel riche sera sauvé?* il montre qu'il n'est pas nécessaire de renoncer aux richesses pour être sauvé, pourvu que l'on en fasse un bon usage. Le *Pédagogue* est un traité de morale, dans lequel on voit la manière dont les chrétiens fervents vivaient dans ces premiers temps. Il avait écrit plusieurs autres ouvrages, desquels il ne reste que des fragments.

*Clément d'Alexandrie* est un des Pères de l'Eglise contre lesquels les

critiques anciens et modernes ont montré le plus d'humeur. Ils ont dit, non-seulement que ses ouvrages sont sans ordre, son style négligé, ses raisonnements vagues et obscurs, ses explications de l'Ecriture sainte souvent fausses, ses maximes de morale outrées, mais que sa doctrine n'est rien moins qu'orthodoxe.

Scultet, Daillé, Le Clerc, Mosheim, Brucker, Semler, Barbeyrac, ont répété à peu près les mêmes reproches, et se sont plu à exagérer les méprises vraies ou apparentes de ce docteur vénérable; nos incrédules modernes n'ont fait que copier tous ces censeurs protestants.

Nous convenons que ce Père est souvent obscur, qu'il est difficile de prendre le vrai sens de ce qu'il dit; mais les philosophes qu'il copie ou qu'il réfute n'étaient pas eux-mêmes fort clairs. Quiconque cependant se donnera la peine de le lire, sera frappé de l'étendue de son érudition, des grandes idées qu'il avait conçues de la miséricorde divine, de l'efficacité de la rédemption, de la sainteté à laquelle un chrétien doit tendre. Il a jugé les païens, qu'il connaissait très-bien, avec moins de sévérité que n'ont fait plusieurs autres Pères; mais il n'a dissimulé ni leurs erreurs ni leurs vices.

Photius l'accuse d'avoir enseigné des erreurs monstrueuses dans ses livres des *Hypothyposes*, que nous n'avons plus; mais peut-on en croire Photius, lorsqu'on trouve une doctrine contraire dans les ouvrages de *Clément* qui nous restent? Quelques anciens ont pensé que les hérétiques avaient altéré plusieurs de ses ouvrages; Photius a pu être trompé par un exemplaire ainsi falsifié. Eusèbe, saint Jérôme, saint Epiphane, saint Cyrille, Théodoret, etc., tous capables d'en juger, ont rendu pleine justice au mérite de *Clément*.

Mais les critiques modernes n'ont pas été aussi équitables; plusieurs l'ont accusé d'avoir dit, en termes formels, que Dieu est corporel. *Strom.*, liv. 5, c. 14, il a dit le contraire. Selon *Clément*, les stoïciens disent que Dieu, aussi bien que l'âme, est une nature composée de corps et d'esprit; vous trouverez cela, dit-il, dans nos Ecritures; mais il ajoute que les stoïciens en ont mal pris le sens. En effet, les stoïciens concevaient Dieu comme l'âme du monde; selon ce système, Dieu était revêtu d'un corps aussi bien que l'âme humaine; mais, continue *Clément*, nous ne disons pas comme eux que Dieu pénètre toute la nature; nous disons qu'il est créateur de la nature par son Verbe. Il réfute ensuite Aristote et les autres philosophes qui admettaient deux principes, l'esprit et la matière; il dit que Platon n'en admettait qu'un, que cette matière imaginaire a été forgée sur ce qui est dit dans l'Ecriture : *La terre était sans forme et sans ordre*, etc.

Dans son *Exhortation aux Gentils*, c. 4, p. 35, il enseigne que « la seule » volonté de Dieu est la création du » monde; qu'il a tout fait seul, parce » qu'il est seul vrai Dieu; que sa vo- » lonté seule opère, et que l'effet suit » son seul vouloir. » Il n'est pas possible d'attribuer à Dieu, d'une manière plus énergique, le pouvoir créateur : or, ce pouvoir ne peut convenir qu'à un pur esprit. Comme Platon, il n'admet qu'un seul premier principe de toutes choses, qui est l'esprit. Il dit ailleurs, *Pædag.*, l. 1, c. 8, p. 140, que Dieu est un *et au-dessus de l'unité*; cela serait faux s'il était corporel.

Le Clerc, dans son *Art critique*, tome 3, p. 12, s'est néanmoins obstiné à soutenir que *Clément d'Alexandrie* a supposé l'éternité de la matière, puisqu'il n'a pas réfuté formellement Platon et les autres philosophes qui admettaient une matière éternelle. Mais il n'a pas non plus réfuté formellement Héraclite, qui soutenait l'éternité du monde; s'ensuit-il que *Clément* a été dans la même erreur?

Qu'il ait ou n'ait pas admis les idées éternelles de Platon, qu'il ait même prétendu que ce philosophe les avait prises dans Moïse, il ne s'ensuit rien; cette opinion n'entraîne aucune conséquence contraire au dogme du Christianisme.

Lorsqu'il appelle l'âme de l'homme l'*esprit corporel*, il entend l'esprit revêtu d'un corps humain, et non une matière subtile, comme Bayle, Beausobre, d'Argens et leurs copistes af-

fectent de l'entendre. Dès qu'un auteur s'est une fois expliqué, il est absurde d'argumenter contre lui sur un mot.

Une autre injustice de la part de Le Clerc, est de vouloir persuader que *Clément d'Alexandrie* ne s'est pas exprimé d'une manière orthodoxe sur la divinité du Verbe ; ce Père a été vengé par Bullus, *Defens. fidei Nicæn.*, sect. 2, cap. 6 ; et par Bossuet, *sixième avert. aux Protest.*, nº 79.

Ce même critique fait grand bruit de ce que *Clément* et plusieurs autres Pères, trompés par la version des Septante, ont cru que les anges avaient eu commerce avec les filles des hommes, et avaient engendré des géants : nous convenons du fait, et nous ne voyons pas ce que cette erreur a pu avoir de si dangereux. *Voy.* ANGE.

D'autres ont dit que *Clément* n'avait pas admis le péché originel. Non-seulement il l'admet, mais il le prouve par les paroles de Job, c. 14, ℣ 4 et 5, selon les Septante : *Personne n'est exempt de souillure, quand il n'aurait vécu qu'un seul jour*. Selon lui lorsque David a dit : *J'ai été conçu dans l'iniquité et formé en péché dans le sein de ma mère*, Ps. 50, ℣ 5, il parlait d'Eve dans un sens prophétique. *Strom.*, liv. 3, c. 16, p. 556, 557. Mais il s'élève contre ceux qui concluaient de là que la procréation des enfants est un péché, et qui condamnaient le mariage.

Un reproche plus grave que lui fait Barbeyrac, est d'avoir très-mal enseigné la morale. Après avoir donné, à sa manière, un extrait du *Pédagogue de Clément d'Alexandrie*, il lui reproche : 1º d'avoir écrit avec peu d'ordre, et de n'avoir pas fait de la morale un *système méthodique*. Lorsqu'on nous aura fait voir quelles nouvelles vertus ont fait éclore parmi nous les systèmes méthodiques de morale enfantés par les philosophes modernes, quels vices ils ont corrigés, nous consentirons à reconnaître le tort des Pères de l'Eglise, et nous regretterons que Jésus-Christ et les apôtres n'aient pas fait eux-mêmes des traités méthodiques et raisonnés pour sanctifier les mœurs.

2º Barbeyrac dit que *Clément d'Alexandrie* n'a point parlé des devoirs qui regardent Dieu directement. Cependant ce Père a souvent insisté dans ses ouvrages sur la nécessité d'adorer Dieu en esprit et en vérité, comme faisaient les chrétiens, de croire à sa parole, d'être reconnaissants de ses bienfaits, résignés aux ordres de sa providence, soumis aux lois qu'il nous a prescrites dans l'Evangile. Il nous paraît que ces devoirs regardent Dieu très-directement.

3º Selon ce même censeur, *Clément* a voulu inspirer aux chrétiens l'apathie des stoïciens, a voulu qu'un *gnostique*, c'est-à-dire, un parfait chrétien, fût exempt de passion. Lorsqu'on veut en juger avec un peu d'équité, on reconnaît que ce Père exige seulement qu'un chrétien réprime si exactement ses passions, qu'il ne paraisse plus en avoir. Quand sur ce sujet il aurait répété quelqu'une des expressions dont se servaient les stoïciens, il ne faudrait pas en conclure, comme fait Barbeyrac, que *Clément* a pensé comme eux, puisque souvent il combat leurs maximes.

4º Un autre critique a dit que ce Père exhortait les chrétiens au martyre par l'exemple des anciens païens qui se donnaient la mort. C'est une calomnie. *Clément* dit au contraire que ceux qui cherchent la mort ne connaissent pas Dieu, et n'ont rien de chrétien que le nom ; il taxe de témérité celui qui s'expose au danger sans nécessité ; il dit qu'en se présentant aux juges il se rend coupable de meurtre, et contribue, autant qu'il est en lui, à l'injustice des persécuteurs ; que s'il les irrite, il est dans le même cas que celui qui provoquerait un animal féroce. *Strom.*, liv. 4, nº 4 et 10, p. 571, 597. Barbeyrac lui fait encore un crime de cette décision, et soutient que *Clément* la prouve par de mauvaises raisons.

5º Enfin, il assure et s'efforce de prouver que ce Père a voulu justifier l'idolâtrie des païens. Dans le passage qu'a cité Barbeyrac, *Clément* dit seulement que, selon l'intention de Dieu, c'était pour les païens un moindre mal d'ado-

rer le soleil et la lune que d'être sans divinité, ou d'être entièrement athées ; puisque leur vénération pour les astres devait les conduire à la connaissance du Créateur. Mais il ajoute, qu'à moins qu'ils ne se soient repentis, ils sont condamnés, les uns, parce que pouvant croire en Dieu, ils ne l'ont pas voulu ; les autres, parce que, quoiqu'ils le voulussent, ils n'ont pas fait tous leurs efforts pour devenir fidèles. *Strom.*, liv. 6, c. 14, p. 795, 796.

Après avoir reconnu que les expressions de *Clément d'Alexandrie* sont souvent obscures, il y a de l'imprudence à vouloir juger de ses sentiments par un seul passage.

6° D'autres lui ont fait un crime d'avoir cru le salut des païens vertueux, et d'avoir ainsi frayé le chemin au pélagianisme. Pour disculper ce Père, il suffit de comparer son sentiment à celui de Pélage. Cet hérétique soutenait qu'un païen pouvait être sauvé *sans grâce*, par le mérite des vertus qu'il pratiquait par les seules forces de la nature. Il faisait consister toute la grâce de la rédemption en ce que Jésus-Christ nous a donné des leçons et des exemples de vertu ; dans cette hypothèse, il est clair qu'un païen qui ne connaît pas Jésus-Christ, n'en reçoit aucune grâce. Si donc il était sauvé, il le serait sans que Jésus-Christ eût aucune part à son salut. Voilà ce que saint Augustin n'a cessé de reprocher aux pélagiens. « Comment, dit-il, celui qui » ose promettre le salut à quelqu'un » *sans Jésus-Christ*, peut-il espérer » lui-même d'être sauvé par Jésus-» Christ ? » *Serm.* 294, c. 4, n° 4.

Est-ce là le sentiment de *Clément d'Alexandrie?* Il dit que le Verbe de Dieu prend soin de toutes les créatures, et fait l'office de *médecin* de la nature humaine. *Pædag.*, liv. 1, c. 2, pag. 101. Selon Pélage, la nature humaine n'avait pas besoin de médecin, puisqu'elle n'est pas malade. Dans les *Stromates*, liv. 6, c. 13, p. 793, *Clement* enseigne qu'il n'y a qu'un seul testament de salut qui nous vient d'un seul Dieu *par un seul Seigneur*, mais qui opère son effet de différentes manières. Il n'admet donc pas un salut sans Jésus-Christ. Il dit que Dieu, seul tout-puissant et bon, a voulu de siècle en siècle donner le salut *par son Fils*, liv. 7, c. 2, p. 831 et suiv., etc. Pour trouver là du pélagianisme, il faut supposer, comme les pélagiens, que Jésus-Christ ne donne point de grâce à ceux qui ne le connaissent pas ; c'est une erreur que jamais les Pères n'ont admise, qu'ils ont même combattue de toutes leurs forces ; en enseignant le contraire, ils ont réfuté les pélagiens d'avance.

Il nous a paru d'autant plus nécessaire de justifier *Clément d'Alexandrie*, que les reproches qui lui ont été faits par les protestants, sont regardés par nos critiques incrédules comme des objections sans réplique et des décisions irréfragables. Le père Baltus en a démontré la fausseté dans sa *Défense des saints Pères accusés de platonisme*, liv. 4, etc. BERGIER.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE (les ouvrages de). (*Théol. hist. bibliog.*) — L'article de Bergier qu'on vient de lire est insuffisant relativement à l'importance qu'on doit attacher à un auteur aussi ancien que *Clément d'Alexandrie* ; nous le complétons par l'analyse raisonnée qu'a donnée de ses travaux M. Fessler dans le *Dict. Encycl. de la théol. cathol.*

« Il n'est parvenu jusqu'à nous, des nombreux écrits de *Clément*, que quatre ouvrages complets :

1° L'*Exhortation aux Gentils* (Λόγος προτρεπτικός πρός Ἕλληνας), *Exhortatio ad Gentes* ;

2° *Le Pédagogue* (ὁ Παιδαγωγός), *Pædagogus* ;

3° Les *Stromates* (Στρωματεῖς).

Ces trois sont liés les uns aux autres ;

4° *Les riches peuvent-ils être sauvés?* (τίς ὁ σωζόμενος μλούσιος, *quis dives salutem consequi possit*).....

« *Clément* part de cette conviction : le Logos, l'éternelle Vérité, le Verbe du Père éclaire tout homme venant en ce monde ; cependant le rayon de cette lumière supérieure se brise, s'affaiblit et s'obscurcit dans chaque homme, suivant ses dispositions, suivant sa capacité, suivant sa réceptivité. Le Christ, le Fils de Dieu fait

homme, est le soleil levant de l'humanité, en qui réside la plénitude de la vérité, tandis que l'on n'en trouve que des rayons épars dans les anciens philosophes (1). Si ces philosophes, Platon et d'antres, ont proclamé beaucoup de vérités, ils les ont puisées dans les sources de la révélation divine. Ce que Dieu a révélé par le Verbe dans l'Ancien et le Nouveau Testament, ce qu'il a confié en dépôt à sa sainte Église, c'est là l'unique et complète vérité, vérité qu'il faut concevoir avec une foi vivante, à laquelle se rapportent toute science et toute sagesse, et qui engendre l'amour, perfection et consommation de la foi et de la science.

« Or, ces vérités traditionnelles, disséminées, comme des rayons épars, dans l'antiquité païenne (2), *Clément* entreprit de les réunir et de les concentrer dans un système général, et, en s'appropriant ainsi la forme dominante de la philosophie éclectique alors en faveur (3), il prépara les esprits à reconnaître le vide et la vanité du paganisme, dépouillé de ce qui ne lui appartient pas, et à admettre le Christianisme, éternelle source de la vérité de tous les temps. Quant aux gnostiques, il les fit connaître tels qu'ils étaient, dévoila leurs principes, stigmatisa leur pratique, opposa à leur folie superbe l'humble et profonde sagesse de l'Évangile, à leur morale décevante le sublime idéal du Chrétien.

« Tel est le plan de sa trilogie scientifique. C'est le Logos lui-même, qui, dans son premier ouvrage, exhorte les païens à reconnaître et à abandonner les erreurs du polythéisme ; qui, dans le second ouvrage, entreprend leur éducation morale, et, dans le troisième, leur fait entrevoir la vérité sous toutes sortes de formes et d'images mystérieuses.

« Dans l'*Exhortation aux païens*, qui ne forme qu'un livre, *Clément* expose l'origine du polythéisme et montre la folie de la mythologie hellénique, de l'idolâtrie égyptienne, la futilité et l'ignominie des mystères païens, la vanité du naturalisme et les profonds égarements du panthéisme philosophique (1). Après avoir ébranlé ainsi le paganisme dans ses bases, il exhorte les païens à s'élever des créatures au Créateur, qu'ont reconnu d'avance les plus grands d'entre les philosophes et les poëtes de l'antiquité grecque, qu'ont prédit les sibylles prophétesses du paganisme, qu'ont clairement annoncé les voyants de l'Ancien Testament, qui, hérauts du Dieu unique, ont en même temps montré aux hommes la voie du salut, c'est-à-dire le Christianisme, proclamant le Dieu trois fois saint, son Verbe incarné et l'Église fondée par lui pour perpétuer son œuvre parmi les hommes. Il les encourage à embrasser la foi chrétienne en leur mettant devant les yeux l'amour de Dieu pour le genre humain, tel qu'il se manifeste dans l'œuvre de la Rédemption, ainsi que la justice divine atteignant les impies ; il réfute l'objection vulgaire qu'on ne peut facilement renoncer aux coutumes de ses pères, et fait un magnifique tableau de tous les avantages que le Christianisme offre aux hommes (2).

« Son second ouvrage, le *Pédagogue*, renferme trois livres destinés à l'éducation morale des païens. Avant que l'homme, plongé dans la fange de la sensualité, puisse reconnaître la lumière de la vérité et l'aimer, il faut qu'il ait commencé par écouter la voix de sa conscience. L'homme moralement pur est seul capable de recevoir la vérité de la foi ; celui-là seul qui entend la voix intérieure de Dieu et lui obéit est disposé à admettre la voix de Dieu dans sa révélation extérieure et positive. Le véritable éducateur de l'humanité est le Verbe, Jésus-Christ, l'Homme-Dieu, qui comme Dieu est libre de tout péché, et dans son amour pour nos âmes nous remet nos péchés, nous fortifie de sa vertu, et qui, comme homme, nous instruit, nous encourage et nous propose son exemple. Ce divin éducateur, à qui Dieu a confié tous les hommes, mais surtout ceux qui sont

(1) *Strom.*, I, 15.
(2) *Cohort.*, c. 6.
(3) *Strom.*, I, 7.

(1) C. 15.
(2) C. 6-12.

baptisés, qui, dès l'origine, à travers tout l'Ancien Testament, a veillé sur l'éducation de la race humaine, le maître et le parfait modèle de l'humanité, possède toutes les qualités nécessaires pour parfaire cette éducation, la prudence, la bienveillance, la sincérité. L'idéal auquel il veut élever l'homme est sa ressemblance avec Dieu (1).

« Dans les deux livres suivants *Clément* donne les prescriptions spéciales concernant l'âme, le corps, les choses extérieures, en rappelant sans cesse les tristes mœurs et les odieux abus de la vie païenne. Il ramène aux principes du Christianisme le boire et le manger, les repas et les récréations, le sommeil, le mariage, la chasteté, le vêtement, la beauté physique. Il blâme fortement le luxe et enseigne le véritable usage des richesses. Il recommande énergiquement la connaissance de soi-même, l'abnégation, le véritable amour de Dieu et du prochain, sommaire de tous les devoirs (2).....

« Les *Stromates* ou *Tapis* forment sept livres, car on peut considérer comme peu authentique le huitième livre. Dans cet ouvrage, dont le nom provient de la variété des matières, *Clément* commence à exposer les vérités du Christianisme en les voilant toutefois de façon que les initiés seuls puissent les reconnaître, tandis que les non-initiés ne peuvent les discerner dans leur enveloppe mystérieuse (3). On le considère comme une préparation à l'exposition proprement dite du Christianisme ; car *Clément* n'y conduit qu'aux portes de l'Église, et il déclare à la fin du septième livre qu'il exposera le reste d'un autre point de vue. La philosophie accordée à l'homme par la Providence divine le mène à la sagesse, qui n'est autre chose que la véritable connaissance des choses divines et humaines. Cette philosophie, qui servait aux Grecs de moyens de salut, est toujours une science préparatoire utile à ceux qui, arrivés à un degré supérieur d'instruction et de civilisation, doivent être menés à la foi par des démonstrations humaines. La foi nécessaire au salut est celle qu'on accorde à la la vérité éternelle elle-même, celle qui opère par la charité, et qui, par cette activité dans la charité, s'assimile la science humaine. Or, la philosophie, la philosophie vraie, qu'il faut soigneusement distinguer de la fausse philosophie (de la sophistique), s'identifie avec la vérité, car la vérité est une ; elle se trouve partiellement soit chez les anciens Grecs, soit chez les philosophes non grecs (c'est-à-dire chez les Hébreux), c'est-à-dire chez ces peuples que les Grecs nommaient barbares, chez lesquels, d'après leurs propres aveux, ils cherchèrent la sagesse, florissante parmi les Hébreux bien avant l'ère philosophique de la Grèce, et dont les docteurs, tels que Moïse, Salomon, Daniel, furent incontestablement les maîtres de la sagesse hellénique (1).

« Dans le second livre *Clément* démontre ce que les Grecs ont emprunté aux Juifs, savoir : la doctrine de la foi, de l'espérance et de la charité, de la pénitence et de la vraie crainte de Dieu, ainsi que celle de la prudence, de la justice, de la force, qui donne à l'homme le courage de supporter patiemment les souffrances de cette vie et surtout d'affronter le martyre, enfin la contiuence, base de toutes les vertus.

« Mais comme les gnostiques enseignaient des erreurs dangereuses au sujet de la continence et de l'obligation du martyre, *Clément* prouve contre eux que la continence est le devoir du Chrétien et de l'homme en général, mais que le mariage et la génération ne doivent en aucun cas être considérés comme illicites, et il expose longuement en quoi diffèrent la continence recommandée par les philosophes et celle qu'exige le Christianisme (2). Il établit de même l'excellence du martyre, le Chrétien ne devant craindre ni la mort, ni les souffrances, qui, considérées à la vraie lumière de l'Évangile, ne peuvent être

(1) Lib. I.
(2) Lib. II et III.
(2) *Strom.*, I, 1, 2, 12; IV, 1; VI, 1; VII, 18.

(1) Lib. I.
(2) Lib. III.

appelées un malheur réel, puisque le Christ lui-même en a fait l'éloge et que c'est par elles que l'homme peut déployer sa force et prouver l'amour qu'il a pour Dieu. Il continue en résolvant l'intéressante question de savoir si le Chrétien, qui possède dans la foi la chose suprême et indispensable, doit s'inquiéter d'une science plus haute (γνῶσις) (1), et dans quelle mesure la foi permet au Chrétien des investigations scientifiques ou le libre examen.....

« Dans les deux derniers livres (2) il fait la description la plus brillante du Chrétien parfait, ou, comme il l'appelle, du vrai gnostique. Il montre quelles doivent être la nature et les qualités de sa foi, sur quelles bases elle repose, comment elle ennoblit toutes les branches de la science humaine, comment elle peut servir au but le plus élevé, comment elle se développe et devient la science parfaite de la vérité révélée (γνῶσις) ; comment il faut qu'elle pénètre et anime tout l'homme, non-seulement sa pensée, mais sa parole, mais son action, mais sa vie entière, pour les transformer et leur donner un sens, et enfin comment cette foi, dans sa pureté et sa perfection, ne se trouve que dans l'Église catholique.

« Du reste, ses *Stromates*, malgré les choses magnifiques qu'elles renferment, ne sont pas exemptes d'erreurs. La principale paraît consister dans son opinion sur le péché originel, qu'il ne comprend pas d'une manière assez nette ; d'où la part trop grande qu'il fait à la liberté et l'estime excessive qu'il accorde à la philosophie grecque, qu'il met presque au niveau de la révélation de l'Ancien Testament. Il est d'ailleurs, dans ces trois ouvrages, tout à la fois apologiste, polémiste, dogma- tiste, moraliste, exégète ; car il cite beaucoup de textes des saintes Écritures, les commente, avec une prédilection prononcée pour les interprétations allégoriques, conformes aux précédents de Philon et au goût du temps. Sa connaissance des Écritures de l'Ancien Testament dépasse tout ce qu'on trouve dans ce genre parmi les écrivains de l'antiquité chrétienne (1).

« Le huitième livre des *Stromates*, si *Clément* en a écrit un, est, sans aucun doute, perdu. Mais nous avons encore deux dissertations séparées et supplémentaires, que *Clément* a pu composer sur des matières particulières traitées dans les *Stromates*, qu'on joint d'ordinaire à cet ouvrage, et c'est pourquoi Photius dit (2) qu'on trouve tantôt telle dissertation, tantôt tel traité indiqué comme huitième livre des *Stromates*.

« Le premier de ces petits écrits est un traité de *logique*, c'est-à-dire que ce sont des définitions des objets traités dans l'ouvrage complet, comme qui dirait la clef philosophique des *Stromates*. C'est *Clément* ou un de ses amis qui a ajouté ce supplément à son livre, pour en rendre l'intelligence plus facile, et dans nos éditions il forme d'ordinaire le huitième livre.

« L'autre petit écrit, également rattaché aux *Stromates*, et qui traite explicitement une question touchée seulement dans les autres livres (3), a pour titre : *Les riches peuvent-ils être sauvés ? Clément* y démontre très-bien que le Christianisme n'enlève en aucune façon aux riches l'espoir d'être sauvés, et que la richesse, si on en fait un légitime usage, peut singulièrement faciliter la voie de l'éternelle béatitude.

« En outre, nous possédons encore sous le nom de *Clément : Excerpta ex scriptis Theodoti et doctrinæ, quæ Orientalis vocatur, Epitome ; — Eclogæ ex scripturis Prophetarum ; — Adumbrationes in aliquot Epistolas canonicas ;* — ce dernier seulement en latin. L'authenticité de ces trois écrits n'est pas absolue. — Les *Hypotyposes* (ὑποτυπώσεις, esquisses), en huit livres, renfermaient une vue générale et une courte explication de toute l'Écriture sainte (4) ; mais, comme elles renfermaient diverses erreurs, et qu'on les jugeait

(1) Lib. IV.
(2) Lib. VI et VII.

(1) Conf. *Strom.*, I, 21 ; V, 14 ; VI, 2.
(2) Cod. 111.
(3) *Strom.*, III, 6 ; IV, 6.
(4) Eusèbe, *Hist eccl.*, VI, 13, 14.

probablement pour ce motif moins dignes d'être recopiées, elles se perdirent de bonne heure ; peut-être aussi les erreurs que Photius y mentionne (1) n'ont-elles été ajoutées que plus tard par un copiste infidèle et interpolées dans cet ouvrage, qui était généralement estimé par les anciens (2). LE NOIR.

CLÉMENT (François). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Il fut l'un des savants les plus actifs de la congrégation de Saint-Maur. Né à Beze, en 1714, il mourut, d'une attaque d'apoplexie, en 1793. *Clément* se livrait avec tant d'ardeur au travail qu'il ne dormait, que deux heures, au moins dans sa jeunesse et son âge mûr. « Il travailla, dans le couvent des Blancs-Manteaux à Paris, dit son biographe du *Dict. encycl, de la théol. cathol.*, aux onzième et douzième volumes de l'*Histoire littéraire de France*, comprenant les années 1141-1167, et rédigea, entre autres articles intéressants, ceux d'Abélard et de Suger; puis il publia, avec D. Brial, le douzième et le treizième volume du précieux *Recueil des historiens des Gaules et de la France,* commencé par D. Bouquet en 1738. Mais son œuvre principale fut l'édition de l'*Art de vérifier les dates* qu'on a appelée, non sans fondément, « le plus beau monument d'érudition du dix-huitième siècle. » La deuxième édition, de 1770, publiée par les soins de *Clément*, était, à proprement dire, un ouvrage tout nouveau. Il travailla plus de treize ans à la troisième édition (Paris, 1783-1787, 3 vol. in-f°), fit des suppléments et des améliorations pour une quatrième, qui ne parut qu'en 1818, par les soins d'Allais. *Clément* était membre de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, et préparait un nouvel ouvrage qui, plus que les précédents, devait être une preuve de sa gigantesque application, savoir : l'*Art de vérifier les dates avant Jésus-Christ*, lorsqu'éclata la Révolution, qui lui prit son temps et sa robe ; il continua toutefois de travailler dans la maison d'un de ses parents. » LE NOIR.

CLÉMENTINES ; ce sont des lettres, des homélies ou discours, et une histoire des actions de saint Pierre, qui ont été faussement attribuées à saint Clément, pape, et qui paraissaient être l'ouvrage de quelques hérétiques : il n'en est pas fait mention avant le quatrième siècle. *Voyez* les *Pères apost.* de Cotelier, tome 1.

Mosheim, dans ses *Dissertations sur l'histoire ecclésiastique*, t. 1, p. 175 et suivantes, pense que cet ouvrage a été composé au commencement du troisième siècle; c'est lui attribuer une haute antiquité. Il juge que l'auteur était un philosophe d'Alexandrie, demi-juif et demi-chrétien ; mais à cette conjecture il en ajoute beaucoup d'autres qui sont très-sujettes à contestation. *Voyez* encore sa dissert., *De turbata per recentiores platonicos Ecclesia*, n° 34 et suiv.

Il ne faut pas confondre avec ces pièces apocryphes les décrétales de Clément V, que l'on nomme aussi *clémentines*, et qui font partie du droit canon. BERGIER.

CLÉOBIENS, secte de simoniens dans le premier siècle de l'Eglise. Elle s'éteignit presque dans sa naissance. Hégésippe et Théodoret, qui en parlent, ne spécifient point par quels sentiments les *cléobiens* se distinguèrent des autres *simoniens* ; on croit qu'ils ont eu pour chef un nommé *Cléobius*, compagnon de Simon. Il avait composé, avec cet hérésiarque, des livres sous le nom de Jésus-Christ, pour tromper les chrétiens. Hégésippe, *apud Euseb.*, liv 4, chap. 22 ; *Constit. apost.,* liv. 6 chap. 8 et 16.

On voit que les faux docteurs, opposés aux apôtres, n'ont négligé aucun artifice pour empêcher le succès de leur prédication; que s'il avait été possible de convaincre de faux les apôtres sur quelque fait ou sur quelque point de doctrine, cette multitude d'hérétiques, qui levèrent l'étendard contre eux, en serait certainement venue à bout. Cependant toutes

(1) Cod. 109.

(2) Hieronym., *de Viris illustr.*, c. 38. Tillemont, *Mém.*, III, p. 191-195, et p. 654, éd. Venet.

ces sectes se sont dissipées, ruinées les uns les autres ; la vérité en a triomphée. Preuve évidente que le Christianisme est redevable de ses succès, non à l'ignorance ni à la docilité des peuples, mais à la certitude invincible des faits sur lesquels il est fondé.

BERGIER.

CLERC, CLERGÉ. On comprend sous ce nom tous ceux qui par état sont consacrés au service divin ; il vient du grec, κλῆρος, *sort, partage, héritage*. Dans l'Ancien Testament, la tribu de Lévi est appelée *le partage* ou *l'héritage du Seigneur*. Quoique tous les chrétiens puissent être envisagés de même, ceux qu'il a choisis et consacrés spécialement à son culte sont, dans un sens plus étroit, son partage ou son héritage, et en embrassant cet état, ils font eux-mêmes profession de prendre le Seigneur pour leur part et leur héritage. Lorsqu'un *clerc* reçoit la tonsure, il prononce ces paroles du psaume 15 : « Le Seigneur est la portion d'héri» tage qui m'est échue par le sort ; » c'est vous, ô mon Dieu ! qui me la » rendez. » Saint Pierre donne déjà le nom de *clerc* ou de *clergé* à ceux qui, sous les évêques, sont employés au saint ministère : *neque dominantes in cleris*. 1 Petr. c. 5, ℣ 3.

Plusieurs critiques protestants ont soutenu que la distinction entre les *clercs* et les laïques n'avait pas lieu dans l'Eglise primitive, qu'elle n'a commencé qu'au troisième siècle. On leur a prouvé, par les lettres de saint Clément pape, par celles de saint Ignace, par Clément d'Alexandrie, que cette distinction a eu lieu dès le temps des apôtres. Bingham, *Orig. ecclés.*, liv. 1, chap. 5, § 2, t. 1, pag. 42 ; Dodwel, *première Dissertation*.

Quelquefois les auteurs ecclésiastiques ont désigné, sous le nom de *clercs*, les ministres de l'Eglise inférieurs aux diacres, c'est-à-dire les sous-diacres, les lecteurs, etc. Les *clercs* en général étaient aussi appelés *canoniques* ou *chanoines*, parce que leurs noms étaient inscrits dans un canon ou catalogue pour chaque église. Par là ils étaient distingués des laïques que l'on appelait *séculiers* et *idiots*, c'est-à-dire personnes privées, ou simples particuliers. Bingham, *ibid.*

Ceux qui ont étudié l'ancienne discipline de l'Eglise, ont remarqué la sagesse des précautions que l'on prenait pour s'assurer de la foi, des mœurs et de l'état de ceux que l'on élevait à la cléricature. Les soldats, les serfs, les acteurs de théâtre, ceux qui étaient chargés des deniers publics, les bigames, tous ceux dont la condition et la profession n'étaient pas honnêtes, ne pouvaient aspirer à entrer dans le *clergé*. Il y avait des lois très-sévères pour maintenir parmi les *clercs* la régularité des mœurs, la décence ; la paix, l'assiduité à remplir leurs fonctions ; des peines pour châtier les désobéissances et prévenir les moindres abus. La plupart des conciles ont été assemblés pour cet objet ; et il y a lieu de regretter que les règlements qu'ils ont faits n'aient pas toujours été observés avec la plus grande exactitude. Bingham, l. 4, et 6 ; Fleury, *Mœurs des chrétiens*, n° 32.

Chez tous les peuples policés, l'on a compris que tout citoyen n'était pas propre à remplir les fonctions publiques du culte divin ; que ce ministère respectable devait être confié à un corps particulier d'hommes qui en fissent leur étude et leur occupation ; sur ce point, la conduite des Egyptiens, des Juifs, des Grecs, des Romains, a été la même.

Dans le Christianisme, cela était encore plus nécessaire. 1° Pour en enseigner une religion révélée, la mission est essentielle, et Dieu la donne à qui il lui plaît ; Jésus-Christ ne l'a donnée qu'à ses apôtres et à ses disciples. 2° Les pouvoirs de ces ministres sont surnaturels ; il n'appartient pas à tout fidèle de remettre les péchés, de consacrer le corps et le sang de Jésus-Christ, etc. 3° La multitude des fonctions dont ils sont chargés exige qu'ils s'y livrent tout entiers ; l'étude seule des dogmes et des preuves de la religion, des combats qui ont été livrés à cette doctrine, de la manière dont on doit la défendre, suffit pour occuper un homme pendant toute sa vie. 4° Les travaux apostoliques des missions doivent être

continués jusqu'à la fin des siècles : il faut des hommes libres de tout autre engagement, et toujours prêts à porter au loin la lumière de l'Evangile.

Ainsi en a jugé notre divin législateur. Il dit à ses apôtres qu'il les a tirés du monde, qu'ils ne sont plus de ce monde, etc. Eux-mêmes se sont regardés comme les *hommes de Dieu*, dévoués uniquement à son service et au salut de leurs frères. Leurs premiers disciples, saint Clément et saint Ignace, ont clairement distingué les évêques, les prêtres, les diacres, et nous montrent la *hiérarchie* comme établie par les apôtres. Cette discipline n'a jamais varié. Ce n'est pas ici le lieu de développer toutes ces preuves, ni de répondre en détail à toutes les subtilités par lesquelles les luthériens et les calvinistes ont tâché d'en détourner les conséquences. Ils ont été réfutés non-seulement par les catholiques, mais par les anglicans qui ont conservé la hiérarchie.

Mais nous ne pouvons nous dispenser de mettre sous les yeux des lecteurs le tableau que la plupart des protestants ont tracé des mœurs du *Clergé* dans tous les siècles, depuis la naissance de l'Eglise jusqu'à celle de la prétendue réforme ; leur dessein a été de prouver que leur séparation d'avec les pasteurs catholiques était indispensable ; qu'il n'y avait point d'autre moyen de corriger les vices et les abus : nous verrons s'ils sont venus à bout de le démontrer. Commençons par quelques réflexions générales sur l'injustice de leur procédé ; elles serviront aussi à faire voir la témérité des incrédules, qui répètent les mêmes reproches.

1° Il y a de l'injustice à prétendre que la sainteté du ministère ecclésiastique doit changer en d'autres hommes ceux qui en sont chargés, et étouffer en eux toutes les imperfections de l'humanité ; que Jésus-Christ a dû perpétuer en eux, par l'ordination, le même prodige qu'il avait opéré dans ses apôtres par la descente du Saint-Esprit. S'il avait voulu que les hommes fussent gouvernés par des anges, il en aurait envoyé, sans doute ; mais des anges mêmes ne seraient pas à couvert des attaques de la malignité des incrédules. Ceux-ci ont fait, contre les apôtres et contre Jésus-Christ même, la plupart des calomnies que l'on a forgées contre leurs successeurs.

2° Il y a de l'impiété à vouloir nous persuader que, dès le second ou le troisième siècle, Jésus-Christ a été infidèle aux promesses qu'il avait faites à son Eglise, et qu'au lieu de lui donner des pasteurs capables de la sanctifier, il a laissé tomber son troupeau entre les mains de loups dévorants, qui n'étaient propres qu'à corrompre la foi et les mœurs.

3° C'est une absurdité d'argumenter sur des faits particuliers, sur quelques désordres arrivés parmi le *clergé* d'une seule église, et de conclure que le même scandale régnait partout ailleurs. Au troisième siècle, l'abus des agapètes ou des femmes sous-introduites, paraît n'avoir eu lieu que dans quelques Eglises d'Afrique, et il ne fut imité que par Paul de Samosate ; Dodwel, *Dissert.* 3, Cyprian., etc. ; et l'on en parle aujourd'hui comme d'un déréglement général du *clergé* de ce temps-là. C'en est une autre de vouloir prouver la corruption des ecclésiastiques, par les lois qui ont été faites pour la prévenir ; un seul crime connu a suffi pour alarmer le zèle des évêques, et pour engager les conciles à le proscrire. Parce que saint Paul a fait l'énumération des vices auxquels un ministre des autels pouvait être sujet, conclurons-nous qu'il y avait déjà pour lors des évêques et des prêtres très-vicieux ?

4° C'est une marque d'entêtement et de prévention d'ajouter foi à ce que les historiens ont dit des vices de quelques ecclésiastiques, et de refuser toute croyance au témoignage qu'ils ont rendu des vertus et de la sainteté des autres. Dans tous les temps il y a eu des scandales, il y en aura toujours, Jésus-Christ l'a prédit ; mais il y a eu aussi de grandes vertus : les protestants ne parlent que du mal, ils le recherchent avec soin, et ils l'exagèrent ; ils ne tiennent aucun compte des actions vertueuses, ils les passent sous silence, ou ils en empoisonnent les motifs, et ils ont donné ce bel ex-

emple aux incrédules; ils ont ainsi réussi à faire de leurs histoires ecclésiastiques autant de chroniques scandaleuses.

5° Est-il juste d'attribuer aux mauvais exemples du *clergé* une corruption de mœurs qui est évidemment venue d'une autre cause, de l'irruption des Barbares, de l'ignorance et des désordres qui s'ensuivirent ? Révolution terrible, qui changea la face de l'Europe entière, par laquelle les ecclésiastiques furent entraînés aussi bien que les laïques, et qui faillit à détruire absolument le Christianisme. Pour ne parler que de nos climats, depuis le cinquième siècle, il y a eu trois ou quatre pestes générales en France ; dans le huitième et le neuvième, les Normands, les Sarrasins, les Hongrois, ont porté la désolation dans presque toute l'Europe. Dans ces temps de ravages, il est impossible que la discipline soit observée en rigueur, et que les mœurs ne se relâchent parmi les ministres de la religion.

6° Est-il juste enfin de reprocher avec tant d'aigreur au *clergé* catholique des vices dont les réformateurs et leurs disciples ont été pour le moins aussi coupables, pendant que l'on cherche à les pallier et à les excuser dans ces derniers ?

Voilà ce que nous avons à reprocher aux protestants, et en particulier à Mosheim, qui est aujourd'hui leur oracle. Le portrait qu'il a fait des ecclésiastiques dans tous les temps est remarquable : sous chaque siècle de son histoire ecclésiastique, il y a toujours un article *des vices du clergé*, et il n'y est jamais question de ses vertus : Basnage n'a pas été plus équitable.

Mosheim commence par supposer qu'au premier siècle, du temps des apôtres, les ecclésiastiques n'avaient aucune supériorité d'ordre, de caractère ni d'autorité sur les simples fidèles ; que les prêtres étaient seulement les anciens, et les évêques de simples surveillants ; que le gouvernement de l'Eglise était alors purement démocratique, tel qu'il a plu aux protestants de l'établir : fait absolument faux, contredit par l'Evangile et par les lettres de saint Paul. *Voyez* Gouvernement ecclésiastique, Hiérarchie, Lois, etc. C'est de là néanmoins que partent Mosheim et Basnage, pour invectiver contre le *clergé*. Dès le second siècle, disent-ils, ou plutôt immédiatement après la ruine de Jérusalem, l'an 70, les docteurs chrétiens persuadèrent au peuple que les ministres de l'Eglise chrétienne avaient succédé au caractère, aux droits, aux priviléges et à l'autorité des prêtres juifs ; les évêques rassemblés en concile s'arrogèrent le droit de faire des lois et d'y assujettir les fidèles ; on ne peut les excuser, disent-ils encore, que sur la droiture de leurs intentions.

Or, les docteurs chrétiens de ce temps-là étaient saint Clément de Rome, saint Ignace, saint Polycarpe, disciples immédiats des apôtres, dont nous avons les lettres ; ce sont eux qui ont commencé à changer le gouvernement que Jésus-Christ avait établi ; et saint Jean, qui vivait encore, a souffert cette prévarication sans se plaindre et sans en avertir ; le Saint-Esprit qu'il avait reçu, ne lui a pas révélé les maux qui devaient s'ensuivre de ce germe d'ambition né parmi les évêques, duquel cependant, si nous en croyons Mosheim et ses pareils, sont nés tous les vices du *clergé* et toutes les plaies de l'Eglise.

En effet, il dit qu'au troisième siècle saint Cyprien et d'autres évêques s'arrogèrent toute l'autorité, en dépouillèrent les prêtres et le peuple ; que de là naquirent le luxe, la mollesse, la vanité, l'ambition, les haines et les disputes entre les pasteurs ; que la corruption s'empara de tous les membres du corps ecclésiastique. Il cite en preuve Origène et Eusèbe, il pouvait y ajouter saint Cyprien lui-même, qui reprochent aux pasteurs leurs disputes et les autres vices dans lesquels ils étaient tombés avant la persécution de Dioclétien. C'est dans ce même temps que saint Cyprien tonna contre les désordres des *clercs* qui vivaient avec des femmes, ou avec de prétendues vierges qu'ils tenaient chez eux.

Il est d'abord difficile de comprendre comment les prêtres et le peuple,

dépouillés de leur ancienne autorité, en sont devenus plus vigoureux ; l'ambition des évêques ne pouvait influer que sur leurs mœurs, et non sur celles du bas *clergé*. On ne conçoit pas mieux comment l'ambition, source de tous les vices, a pu se concilier, dans saint Cyprien, avec la pureté et l'austérité des mœurs dont il a fait profession ; est-ce à lui que l'on peut reprocher du luxe, de la mollesse, de la corruption ? Si, dès ce temps-là, les mœurs des *clercs* commençaient à se corrompre, les évêques n'avaient pas tort de chercher à réprimer ce désordre par des lois ; c'est un devoir que saint Paul leur avait prescrit dans ses lettres à Tite et à Timothée. Les décrets portés dans les conciles du second et du troisième siècle, ne regardaient pas seulement les simples fidèles et les *clercs* inférieurs, mais les évêques eux-mêmes ; nous le voyons par ces décrets que l'on nomme *canons des apôtres* : est-ce par ambition que les évêques s'imposaient le joug d'une discipline sévère?

Il y eut, dans ces deux siècles, des divisions, des schismes, des hérésies ; on disputa sur la célébration de la pâque, sur le rigorisme outré des novatiens, sur les erreurs des gnostiques, des marcionites, des manichéens, etc.; mais les auteurs de ces hérésies et de ces schismes ne furent pas des évêques ; ceux-ci s'y opposèrent : la question est de savoir s'ils le firent par de mauvais motifs, ou par attachement à la doctrine, aux leçons et à la pratique des apôtres. Devaient-ils laisser de mauvais philosophes et des disputeurs téméraires dogmatiser à leur gré? Dans ces temps de persécution, plusieurs ministres de l'Eglise furent obligés, pour subsister, d'exercer des arts, des métiers, ou de faire quelque commerce; d'autres furent réduits à fuir et à s'expatrier : leurs mœurs purent en souffrir; mais ce qu'en disent Origène, Eusèbe et d'autres, ne prouve pas que la corruption fut générale parmi les membres du corps ecclésiastique, comme le prétendent les protestants ; ces auteurs n'avaient pas parcouru toutes les Eglises du monde pour savoir ce qui s'y passait.

Au quatrième siècle, après la conversion de Constantin, les évêques fréquentèrent la cour, devinrent riches et puissants; ils s'emparèrent de tout le gouvernement des Eglises, et voulurent dominer dans les conciles; les empereurs se mêlèrent des affaires ecclésiastiques; les Papes se rendirent importants par la richesse de leur Eglise ; les évêques de Constantinople firent de même ; tous imitèrent le luxe et le faste des grands du monde; les principaux voulurent être patriarches, afin de se donner un nouveau degré d'autorité, et ils ne cessèrent de se disputer sur les limites de leur juridiction.

Il y a quelque chose de vrai dans ces reproches ; mais encore une fois, il est absurde de tirer une conséquence générale de quelques faits particuliers. Nous ne voyons pas que les évêques d'Afrique, de l'Espagne, des Gaules, de l'Angleterre, aient beaucoup fréquenté la cour des empereurs; que prouve contre eux le faste de quelques évêques orientaux? Ceux qui ont donné dans ce travers, ont été très-mal notés par les écrivains ecclésiastiques; preuve que ce désordre n'était pas très-commun. Il ne faut pas oublier que le quatrième siècle a été le plus remarquable, par la multitude des grands et saints évêques qui ont paru même en Orient; la plupart avaient été moines, et ils conservèrent sur leur siége la pauvreté, la simplicité et l'austérité de la vie monastique. C'est par là même qu'ils déplaisent aux protestants. Ces censeurs bizarres ne peuvent souffrir ni la vie un peu trop mondaine de quelques évêques, ni les mœurs austères et mortifiées des autres, ni les vertus paisibles du plus grand nombre, ni le zèle actif et laborieux de ceux qui occupaient les premières places. D'ailleurs il y avait déjà pour lors des pasteurs du second ordre, des chorévêques qui remplissaient, à l'égard des peuples de la campagne, les mêmes fonctions qu'exercent aujourd'hui les curés; les fautes de leurs supérieurs ne doivent pas retomber sur eux. Enfin, c'était le peuple qui élisait les évêques ; il est difficile de croire qu'il choisissait ordinairement des hommes vicieux.

Au commencement du cinquième siècle, les Barbares se répandirent dans l'Occident et s'y établirent. On dit que leurs rois augmentèrent les priviléges des évêques, par un reste de leur superstition, et en vertu du respect qu'ils avaient eu pour les prêtres de leurs dieux. Mais est-il certain que le mérite personnel des évêques n'y entra pour rien? Les saints Remi de Reims, Germain d'Auxerre, Loup de Troyes, Eucher de Lyon, Agnan d'Orléans, Sidoine Appollinaire de Clermont, Mamert de Vienne, Honorat et Hilaire d'Arles, etc., étaient pour lors l'ornement du *clergé* des Gaules ; leur vertu, et non leur faste, imprima le respect aux Barbares, même avant la conversion de ceux-ci, et ces saints évêques étaient trop zélés pour souffrir, parmi les ecclésiastiques, le luxe, l'arrogance, l'avarice, le libertinage, dont Mosheim les accuse sans preuve et contre toute vérité. Lorsqu'il dit que tous ces évêques ne furent regardés comme saints et respectés que par l'ignorance des peuples, il oublie que dans l'Occident le cinquième siècle a été le plus éclairé de tous, et il en fournit lui-même les preuves, *Histoire ecclésiastique*, cinquième siècle, 2[e] part., c. 1 et 2. Lorsqu'il accuse d'orgueil saint Martin, parce qu'il élevait le sacerdoce au-dessus de la royauté, et saint Léon d'une ambition sans bornes, parce qu'il soutint les droits de son siége, il se montre aussi mauvais juge de la vertu que des talents.

Il prétend que, pendant le sixième siècle, les ecclésiastiques ne pensèrent qu'à établir des superstitions lucratives, que leurs désordres sont prouvés par la quantité de lois portées contre eux par les conciles ; nous avons déjà observé que ces lois ne prouvent autre chose que la vigilance des évêques et le zèle qu'ils ont eu pour le maintien de la discipline. Il y eut des schismes à Rome pour la papauté ; mais quelle en fut la cause? le despotisme des empereurs et l'ambition des grands, qui voulurent disposer de cette dignité, et gêner les suffrages du *clergé* et du peuple. Mosheim pousse l'entêtement jusqu'à dire que les moines, quoique vicieux, fanatiques, intrigants, remuants et perdus de débauche, étaient cependant très-respectés ; nous soutenons que s'ils avaient été vicieux pour la plupart, ils auraient été méprisés et détestés.

Il répète la même absurdité, lorsqu'il reproche au *clergé* du septième siècle l'ambition, une avarice insatiable, des fraudes pieuses, un orgueil insupportable, un mépris insolent des droits du peuple. Ce ne sont point les ecclésiastiques, mais les guerriers sous le nom de *nobles*, qui ont opprimé le peuple, qui ont regardé comme esclave quiconque ne portait pas les armes. Le plus grand fléau de l'Eglise a été l'ambition de ces mêmes nobles d'envahir toutes les dignités ecclésiastiques ; mais l'attribuerons-nous au *clergé*, qui en a été la victime, plutôt qu'au caractère brutal et féroce des Barbares? Lorsque Mosheim a cru voir du relâchement parmi les moines, il a déclamé contre ce désordre ; quand il n'y a vu que la solitude, le recueillement, l'austérité, le travail, il leur a reproché *une affectation pharisaïque de piété* ; mais le vrai caractère pharisaïque est de calomnier mal à propos. Il dit que dans ce siècle les parents avaient la fureur de mettre leurs enfants dans les cloîtres ; la raison en est fort simple, c'est qu'ils ne pouvaient leur faire donner ailleurs une éducation chrétienne. Il dit que des scélérats s'y retirèrent par une vaine espérance d'obtenir le pardon de leurs crimes ; eût-il mieux valu qu'ils les continuassent que d'aller en faire pénitence?

Selon lui, on ne voit, dans le *clergé* du huitième siècle, que luxe, gloutonnerie, incontinence, goût pour la guerre et pour la chasse. Il est à présumer, en effet, que plusieurs de ceux qui furent intrus dans les évêchés et dans les prélatures, par la tyrannie des nobles, y portèrent les vices de leur éducation. Mais il y a des preuves positives que ce désordre, trop commun dans les Gaules, ne fut pas le même partout ailleurs ; pour y remédier, on tira des moines de leur cloître, et on leur confia le gouvernement des Eglises ; Charlemagne fut le premier à rendre justice aux talents et à la vertu.

Le vénérable Bède ; Egbert, évêque d'Yorck ; Alcuin, précepteur de Charlemagne ; saint Boniface, archevêque de Mayence ; saint Chrodegand, évêque de Metz ; Théodulphe, évêque d'Orléans ; saint Paulin d'Aquilée ; Ambroise Autpert, Paul, diacre, etc., se distinguèrent par leur zèle et par leurs travaux. Si leurs écrits ne sont pas des modèles d'éloquence ni d'érudition, ils respirent du moins la piété la plus sincère.

On imagine que les donations qui furent faites aux Eglises étaient un effet de l'ambition des *clercs*, qui enseignaient que c'était le meilleur moyen d'effacer les péchés ; nous pensons, au contraire, que la plupart étaient des restitutions. Souvent la clause, si commune dans les chartres, *pro remedio animæ meæ*, ne signifie pas, *pour obtenir le pardon de mes péchés*, mais *pour acquitter ma conscience, en restituant ce qui ne m'appartient pas*. Mosheim convient que plusieurs évêques parvinrent à la dignité de princes, parce que les rois et les empereurs comptaient plus sur leur fidélité que sur celle de leurs barons ; ils ne se trompaient pas, et ce motif ne fait pas déshonneur au *clergé*.

Nous convenons que ce n'est pas dans le neuvième siècle qu'il a brillé davantage. Les guerres causées par le partage de la succession de Charlemagne, les incursions des Normands et des autres Barbares, l'ignorance du peuple et des nobles, l'intrusion de ceux-ci dans les évêchés, le pillage qu'ils firent des biens ecclésiatiques, furent autant de fléaux pour l'Eglise aussi-bien que pour la société civile ; le concile de Trosley, tenu en 909, attribue à cette même cause le déréglement des moines. On publia de fausses légendes, de fausses reliques, de faux miracles, on donna dans les dévotions minutieuses et purement extérieures, etc. ; mais nous soutenons que, dans tous ces abus, il entra moins de fraudes pieuses que de traits d'ignorance et de crédulité aveugle. Ceux qui tentèrent de remédier au mal, ne purent faire que de vains efforts ; et le siége de Rome se ressentit du malheur commun autant que les autres : à qui peut-on s'en prendre ?

Il y a donc de l'injustice et de la malignité à soutenir, comme fait Mosheim, que les papes, devenus des monstres, furent la cause de l'ignorance et des vices du *clergé* dans le dixième siècle. Le mal datait de plus loin, et plusieurs papes firent ce qu'ils purent pour en arrêter les progrès. Ont-ils eu quelque part à la dégradation, à l'ignorance, aux vices du *clergé* dans l'Orient, où ils n'avaient plus aucune influence ? Tous les scandales arrivés à Rome furent l'ouvrage des tyrans qui ravageaient l'Italie, qui disposaient de la papauté comme de leur patrimoine, qui la donnaient exprès à des sujets vicieux, de peur que des papes plus respectables par leurs mœurs ne prissent trop d'ascendant sur eux. Une preuve que les désordres du *clergé* venaient du pillage des biens ecclésiastiques, c'est que les conciles, qui ont noté d'infamie le concubinage des *clercs*, ont condamné en même temps la simonie qui en fut toujours inséparable ; et cette tyrannie des séculiers est avouée par Mosheim lui-même, dixième siècle, 2[e] part., c. 2, § 10. Ces deux vices régnaient principalement en Allemagne, où la religion, dit M. Fleury, avait toujours été plus faible. C'est ce qui rendit le *clergé* de ce pays-là si furieux contre Grégoire VII, qui voulait le réformer. *Mœurs des chrétiens*, n° 62.

Ces désordres furent à peu près les mêmes dans le onzième et le douzième siècle ; mais dans ces temps même de confusion et de brigandage il y eut un grand nombre de personnages respectables dans le *clergé*, soit séculier, soit régulier. Il est de la bonne foi d'avouer que, pendant la famine de l'an 1032, la charité des évêques et des abbés fut poussée jusqu'à l'héroïsme. *Histoire de l'Eglise gallic.*, tom. 7, liv. 20, an. 1031.

Les querelles entre l'empire et le sacerdoce, dont les protestants ont fait tant de bruit, sont venues de ce que les empereurs voulaient avoir à Rome, non-seulement la puissance civile, mais encore le droit de disposer arbitrairement du pontificat ; les malheurs qui avaient résulté de cette prétention, faisaient sentir aux papes

et au *clergé* la nécessité de s'y opposer. Si la plupart de ces pontifes ne furent pas des hommes très-vertueux, les princes, contre lesquels ils disputaient, valaient encore moins : nous ne voyons pas ce que la religion, les mœurs, la police y auraient gagné, si ces despotes ambitieux étaient venus à bout d'asservir l'Eglise pour toujours. Les papes voulurent disposer de tous les bénéfices, parce que les princes séculiers y pourvoyaient fort mal.

Au treizième siècle, on fit des projets et des tentatives de réforme, mais avec peu de succès. Cela donna naissance aux ordres de religieux mendiants, et Mosheim avoue qu'ils gagnèrent, par l'austérité de leurs mœurs, la confiance des peuples. Malheureusement ce remède n'était pas suffisant pour tout réparer, et le grand schisme d'Occident, survenu pendant le quatorzième siècle, rendit la réforme à peu près impossible. On sait d'ailleurs que la peste noire, qui régna l'an 1348 et les deux années suivantes, eut des suites terribles, et fut une des principales causes du relâchement qui s'introduisit parmi le *clergé* et dans les monastères. *Voyez l'Histoire de l'Eglise Gallic.*, tom. 13, liv. 39. Mosheim n'a pas daigné en dire un seul mot. Quel remède la prudence humaine peut-elle opposer à de pareils fléaux? Ce fut un sujet pour tous les sectaires de déclamer avec emportement contre les vices et les abus du *clergé;* mais faut-il regarder toutes ces invectives, dictées par une ignorance furieuse, comme de fortes preuves de la corruption générale de l'état ecclésiastique? Elles continuèrent pendant le quinzième siècle. Cependant, quand on considère d'un côté la liste des conciles qui furent tenus pendant ces trois siècles, et la teneur de leurs décrets; de l'autre, le catalogue des écrivains ecclésiastiques, et l'objet de leurs ouvrages; en troisième lieu, le nombre des saints dont les vertus furent authentiquement reconnues, on est forcé de penser que les clameurs des vaudois, des albigeois, des lollards, des wicléfites, des hussites et d'autres fanatiques semblables, ne méritent pas beaucoup d'attention, et que les protestants ont très-grand tort de nous les donner comme un titre anthentique de la mission des réformateurs.

Enfin parut, dans le seizième siècle, la grande lumière de la réformation; l'on sait quels en furent les auteurs, par quels moyens elle s'exécuta, et les merveilleux effets qu'elle a opérés; nous les examinerons dans leur lieu. *Voyez* RÉFORMATION. Les incrédules mêmes, après avoir copié toutes les satires des protestants contre le *clergé*, ont tourné en ridicule le ton de jactance de ces prétendus réparateurs; et plusieurs écrivains, nés dans le protestantisme, sont convenus de la licence des mœurs qui ne tarda pas de s'y introduire, et qui y règne encore. Où est donc le grand bien qui en est résulté?

Mosheim finit son libelle diffamatoire par nier l'utilité des décrets du concile de Trente, touchant la discipline; suivant son avis, cette réforme n'a rien opéré, surtout à l'égard des évêques. Quand cela serait vrai à l'égard des évêques d'Allemagne, qui sont princes souverains, que prouve leur exemple contre ceux de France, d'Espagne et d'Italie? D'autres protestants ont été plus judicieux; ils sont convenus que si, avant le concile de Trente, le *clergé* avait été tel qu'il est aujourd'hui, il n'y aurait pas eu lieu à la prétendue réforme de Luther et de Calvin.

Quelques incrédules ont poussé la malignité encore plus loin; ils ont prétendu prouver que l'état ecclésiastique, par lui-même, est essentiellement mauvais.

1° Ils disent que des pouvoirs, tels que le *clergé* se les attribue, doivent nécessairement inspirer de l'orgueil à un ecclésiastique, le rendre ambitieux, fourbe, hypocrite et foncièrement vicieux.

Si ce reproche était sensé, il retomberait sur Jésus-Christ même, puisque c'est lui qui a donné aux pasteurs de l'Eglise les pouvoirs d'instruire, de remettre les péchés, de reprendre et de corriger. Il leur a dit, dans la personne de ses apôtres : « Celui qui » est mon ministre sera honoré par » mon Père. » *Joan.*, c. 12, ℣ 26. « Mon

» Père vous aime, parce que vous » m'avez aimé et avez cru en moi. » C. 16, ℣ 27. Mais il a eu soin de réprimer en eux l'orgueil et l'ambition, en les avertissant que celui qui veut être le premier, doit se rendre le dernier et le serviteur de tous. *Matth.*, c. 20, ℣ 26. Si un homme embrasse l'état ecclésiastique par intérêt, par ambition, sans un désir sincère d'en remplir les devoirs, il était déjà vicieux avant d'y entrer; ce n'est pas la cléricature qui l'a rendu tel. Il est absurde de dire qu'un état, dont tous les devoirs sont des actes de vertu, peut rendre un homme vicieux. La seule ambition permise est d'être utile; tant que le *clergé* continuera de l'être, il sera honoré en dépit de ses ennemis.

2° Ils prétendent que le *clergé* est un corps étranger à l'état, et qui se regarde comme tel; que les intérêts particuliers de ce corps étouffent, dans un ecclésiastique, tout zèle de l'intérêt public, le rendent mauvais sujet et mauvais citoyen.

Il n'est pas aisé de comprendre comment un corps dévoué au service du public ou de l'état, qui subsiste aux dépens de l'état, qui doit donner l'exemple de la soumission aux lois civiles et au gouvernement, peut se croire étranger à l'état. On pourrait, avec autant de raison, ou plutôt avec autant d'absurdité, faire le même reproche à l'état militaire, à celui de la magistrature, à celui de la noblesse, qui tous ont des priviléges et des intérêts particuliers.

Souvent on a répété que jamais le *clergé* n'a stipulé, auprès des souverains, que pour ses propres intérêts; c'est une fausseté. Dans les assemblées de la nation, le *clergé* n'a jamais manqué de porter au pied du trône les représentations, les besoins, les justes demandes du tiers état. Dans les commencements de la monarchie, les évêques furent presque toujours revêtus du titre de *défenseurs*, chargés de soutenir les droits, les priviléges, les intérêts des villes et des communes; et jamais cette charge n'a été mieux remplie que par eux : aujourd'hui encore il n'est aucun curé de campagne qui ne rende le même service à ses paroissiens.

3° Plusieurs ont osé écrire que le *clergé* est toujours prêt à résister aux ordres du gouvernement et à se révolter; d'autres prétendent que le *clergé* est le plus ardent promoteur du despotisme des souverains, et leur a toujours fourni des armes pour opprimer les peuples.

Deux accusations contradictoires n'ont pas besoin de réfutation. Sans se révolter, tout chrétien se croirait obligé de résister à des ordres qui seraient contraires à la loi de Dieu, et de mourir plutôt que de trahir sa conscience. Excepté ce cas, il sait, aussi bien que le *clergé*, que Dieu ordonne *d'être soumis aux puissances supérieures, etc.* Rom., c. 13, ℣ 1. Depuis que les philosophes ont trouvé bon de sonner le tocsin contre le gouvernement, d'enseigner des maximes séditieuses, de souffler l'esprit de révolte, le *clergé* se croit obligé de prêcher l'obéissance plus soigneusement que jamais.

D'un côté, les incrédules ont représenté les anciens prophètes comme des rebelles et des séditieux, parce qu'ils reprochaient aux rois leurs désordres; on a blâmé saint Jean Chrysostome de la censure qu'il fit des vices qui régnaient à la cour des empereurs, et par laquelle il s'attira la haine des courtisans; aujourd'hui on se plaint de ce que le *clergé* ne s'oppose point au despotisme des princes. On dit qu'il y a une conspiration entre les ecclésiastiques et les souverains pour opprimer les peuples. Du moins ce n'est pas le *clergé* qui fomente le despotisme des princes mahométans ou idolâtres de Siam, de la Cochinchine, du Pégu, de la Chine, du Japon, des Indes et de l'intérieur de l'Afrique : il y a bien de la différence entre leur gouvernement et celui des monarques chrétiens. Depuis que les protestants ont dépouillé les ministres de la religion de toute autorité, voyons-nous les souverains d'Allemagne traiter leurs sujets avec plus de douceur que sous le règne du catholicisme ? C'est toujours en écrasant le *clergé*, que les mauvais princes parviennent au despotisme.

On voit, dans le *Dictionnaire de Ju-*

*risprudence*, les priviléges, les immunités, les différents degrés d'autorité et de juridiction dont jouit le *clergé*, et qui émeuvent la bile de nos philosophes réformateurs; il faut, dit-on, les supprimer pour l'avantage du public. Mais, comme l'observe très-bien un écrivain de nos jours, il n'y a pas un abus, pas une loi injuste, pas un genre d'oppression, pas une espèce d'iniquité publique, à commencer depuis le despotisme jusqu'à l'anarchie, qui n'ait eu pour prétexte le bien général, l'intérêt des hommes, le bonheur des sociétés. Il n'y a point d'autre bien public que l'observation de la loi naturelle. Or, selon cette loi, on ne pourrait toucher aux priviléges des ecclésiastiques, sans révoquer aussi ceux de même nature qui ont été donnés à la noblesse, aux charges de magistrature et à d'autres titres (1).

Il est bon de se souvenir que le nom de *clerc*, donné dans les bas siècles à tout homme lettré, et celui de *clergie*, qui désignait toute espèce de science, sont un témoignage irrécusable des services que les ecclésiastiques ont rendus à l'Europe entière après l'inondation des Barbares ; si la religion ne les avait pas obligés à l'étude, toute connaissance aurait été anéantie. Mais depuis que les philosophes ont voulu se saisir de la clef de la science, être les seuls docteurs de l'univers, ils ont déclaré la guerre au *clergé*, par jalousie de métier.

BERGIER.

CLERCS RÉGULIERS. On nomme ainsi les ecclésiastiques qui se réunissent en congrégation par des vœux, et s'assujettissent à une règle commune, pour remplir les fonctions du saint ministère, pour instruire les peuples, assister les malades, faire des missions, etc. Ils sont distingués des chanoines réguliers, en ce que ceux-ci se sont astreints à des jeûnes et à des abstinences, aux veilles de la nuit, au silence des moines; au lieu que les *clercs réguliers* ne se sont imposé aucune austérité, mais seulement l'exactitude à remplir tous les devoirs ecclésiastiques. Ils ont jugé avec raison et ils ont prouvé par leur exemple, que la vie commune, l'assujettissement à une règle, la séparation d'avec les séculiers, les bons exemples mutuels, soutiennent la vertu, excitent la ferveur, et préservent un ecclésiastique des écueils de la piété.

On connaît en Italie huit congrégations de *clercs réguliers*, ceux de saint Paul, appelés *barnabites*, ceux de saint Gaëtan ou *théatins*, les *jésuites* qui n'existent plus, ceux de saint Maïeul nommés *somasques*, ceux des *écolespies*, ceux de la Mère de Dieu, les *clercs réguliers* mineurs, et les ministres ou serviteurs des infirmes. Ces derniers furent institués en Italie par un prêtre nommé *Camille de Lellis*, pour soigner les hôpitaux et soulager les malades. Sixte V, Grégoire XV et Clément VII, ont approuvé cet institut digne des éloges de tous les gens de bien; son fondateur mourut saintement en 1614. Ses membres rendent les mêmes services que les frères de la charité. On les nomme aussi *crucifėrés*, parce qu'ils portent une croix rouge sur leur soutane.

BERGIER.

CLERGÉ (le) ET LE MONDE. (*Théol. mixt. mor. social.*) — « Le prêtre est le sel de la terre » a dit Jésus-Christ. Or, le sel, pour saler la terre, pour activer sa faculté productrice, ne doit-il pas se fondre dans la terre, se mêler avec elle, s'identifier à elle ? S'il demeure dans sa sèche cristallisation et dans son isolement, il ne remplira pas sa destinée; il ne sera sel que par virtualité, il ne sera pas le sel de la terre en action. Il faut donc que le *clergé* se fonde avec le *monde*, se fasse dans le *monde* tout à tous comme saint Paul, et,pour cela, qu'il puisse dire : « Rien de ce qui est humain ne m'est étranger. » *Nihil humanum a me alienum est.*

Comment sera-t-il ainsi, si ce n'est en ne restant étranger ni aux sciences, ni aux arts, ni à la politique, ni à rien de ce qui constitue le progrès? Il y en a qui disent : « Le *clergé* ne doit s'occuper que de la religion et du culte ; » ce sont ses ennemis qui par-

(1) Les anciens priviléges de la noblesse et du clergé sont abolis. GOUSSET.

lent de la sorte ; ce sont ceux qui, comme Frédéric de Prusse, veulent « en faire un hibou », afin qu'il perde toute influence sur la société. Nous lui disons précisément le contraire : occupez-vous de toutes les choses du *monde*, soyez au courant de toute science, de tout art, de tout mouvement social ; c'est ainsi que vous aurez de l'action. Ne soyez jamais des hommes du passé, soyez des hommes modernes et de l'avenir ; mêlez-vous à tout dans le sens du progrès, et pour cela sachez tout.

Voilà pourquoi, dans ce dictionnaire de théologie, principalement destiné au clergé, nous parlons de tout. Ceux qui nous critiqueront pour certains articles qui sortent de l'objet direct de cette théologie proprement dite auquel le premier auteur s'était limité, qui sont même profanes et mondains par leur matière immédiate, prouveront par leur critique qu'ils ont donné dans le piége que leur tend perpétuellement l'ennemi, et qui lui réussit trop bien. Ceux-là ne veulent donc pas tout savoir, ni pouvoir parler de tout ; ils veulent, selon le conseil qui leur en est donné par Satan, se reléguer dans le sanctuaire avec le troupeau, de jour en jour plus petit, qui leur ressemble. Mais dehors, que fait le monde ? Il va à ses affaires, et les oublie, oublie le sanctuaire avec eux, et la religion s'en va.

Il n'est rien de mondain qui soit méprisé par l'homme vraiment évangélique ; il n'est rien qui ne soit susceptible d'être christianisé par lui, et qui ne devienne, dans ses mains, un filet aux pêches miraculeuses.

LE NOIR.

CLERMONT. (*théol. hist. conc.*) — La ville de *Clermont* en Auvergne enregistre dans son histoire sept conciles, dont le plus important fut le quatrième, parce que ce fut dans ce concile qu'on résolut la première croisade.

Le premier de ces conciles eut lieu en 1391 sous le règne de Theudebert : quinze évêques présents. Les Pères se prononcent contre l'élection des évêques par les princes ; l'élection appartient au clergé et au peuple et doit être confirmée par le métropolitain.

Le second en 549 : il renouvelle, dans seize canons, les décisions du cinquième concile d'Orléans, qui condamne les hérésies de Nestorius et d'Eutychès, confirme les droits du clergé et du peuple dans les élections épiscopales et anathématise les simoniaques (1).

Le troisième en 587.

Le quatrième, ( *Concilium ad Clarum montem*, *Claramontanum* ) demande à être raconté un peu plus longuement. Voici le précis qu'en donne M. Fritz :

« Le pape Urbain II, sollicité par une lettre de Siméon, patriarche de Jérusalem, et par le tableau que Pierre d'Amiens lui avait fait de la misère et des souffrances qu'avaient à subir les Chrétiens de la Palestine, convoqua, pour l'octave de la Saint-Martin 1095, un concile à *Clermont*, en Auvergne, pour réaliser le plan qu'il avait formé depuis longtemps, qu'avait déjà conçu Grégoire VII, de délivrer les lieux saints. Quatorze archevêques deux cent vingt-cinq évêques, quatre abbés et beaucoup d'autres ecclésiastiques, une multitude de laïques de toute condition répondirent à l'appel du souverain Pontife.

« Le concile décréta d'abord trente-deux canons ayant pour but de relever la discipline et les mœurs, de rétablir la paix dans l'Église et les royaumes chrétiens. Il chercha surtout à réprimer la simonie et le concubinage des ecclésiastiques, l'investiture par les laïques, le cumul.

« Ces points réglés, Urbain réunit la foule inquiète et impatiente sur une place et lui adressa un éloquent discours. Plusieurs variantes de ce discours sont arrivées jusqu'à nous, ce qui s'explique par cela que les anciens historiens ont élaboré les paroles du Pape chacun à sa façon. Peut-être aussi le discours tenu, dans des circonstances analogues, par Urbain à Plaisance a-t-il été fondu dans celui de *Clermont*. Dans tous les cas l'effet en fut prodigieux. Le Pape fut

(1) *Coll. Concil.*, t. V.

souvent interrompu par les larmes et les cris de la multitude s'écriant : « Dieu le veut ! » que l'assemblée entière répéta. L'évêque du Puy, Naimar ou Adémar, comme le nomme Guillaume de Tyr, se jeta le premier aux pieds du Pape et déclara sa résolution de prendre part à la croisade ; la majorité des ecclésiastiques et des laïques présents suivirent son exemple. Uue croix rouge, appliquée sur l'épaule droite, fut le signe de ralliement de ceux qui avaient juré de visiter et de délivrer les lieux saints. Les évêques et les prêtres, revenus dans leurs diocèses, surent rendre général l'enthousiasme pour la croisade qu'ils avaient puisé à *Clermont* et les indulgences accordées aux croisés secondèrent l'effet de leurs exhortations. »

Le cinquième en 1110, sous le légat du pape Richard.

Le sixième en 1130, sous le légat Pierre de Laon.

Le septième en 1130, sous le pape innocent II, qui avait cherché et trouvé refuge en France contre les Romains révoltés. Il y reçut les évêques Conrad de Salzbourg et Héribert de Munster, envoyés vers lui par le roi Lothaire. LE NOIR.

CLÉSINGER (Jean-Baptiste-Auguste). (*Théol. hist. biog. et œuv. d'art.*) — Ce sculpteur français est un des derniers qui, dans notre époque, ont conservé le sentiment de l'art; ce n'est pas qu'il n'y en ait d'autres qui soient pleins de talent et doués d'une grande habileté ; tel est M. Carpeaux dont l'adresse et la facilité ne sauraient être dépassées; mais presque tous ces maîtres se sont jetés dans le léger et dans le sec du positivisme, tandis que *Clésinger* a gardé le mouvement, l'expression, le sentiment, le vrai beau de l'antique. Il naquit à Besançon en 1820; il a épousé une fille de M^me^ Georges Sand, dont il s'est séparé.

On peut citer parmi ses œuvres : un *Faune* et la *Mélancolie*, 1846; la *Femme piquée par un serpent*, 1847 ; un buste colossal de la *Liberté*, 1848; une *Fraternité*, 1848; la *Tragédie* et la *Comédie*, ou M^lle^ Rachel dans *Phèdre* et dans le *Moineau de Lesbie*, 1852; la *Tragédie*, 1852; *François* I, à cheval, 1856 ; la *Zingara*; *Sapho terminant son dernier chant*; la *Jeunesse de Sapho*; *Charlotte Corday*; *Taureau romain*; 1859; *Combat de taureaux*; la *Pieta* et la *Cornélie* avec ses deux enfants nous paraissent de très-belles œuvres. *Clésinger* a fait aussi des essais de peinture; son *Ève dans le paradis terrestre tentée pendant son sommeil*, est très-mytique et très-grandiose. *Clésinger* a partagé avec Eugène Delacroix l'honneur de n'être pas compris par ses contemporains, et d'être, de leur part, l'objet d'amères critiques. LE NOIR.

CLET (saint). (*Théol. hist. pap.*) — S. *Clet*, d'après l'opinion commune, succéda à S. Lin, qui avait lui-même succédé à S. Pierre ; selon les uns, ce fut vers l'an 78, selon d'autres, vers l'an 80, selon d'autres, vers l'an 90, selon d'autres enfin, vers l'an 93, mais il régna 12 ans, 1 mois et 11 jours. « Mais, dit M. Werner, si, comme il est vraisemblable d'après d'anciennes traditions, Lin ne fut point pape, mais seulement coadjuteur de S. Pierre, et s'il mourut en 67 (V. ANACLET), il faut le placer vers 67 ou 68, et alors, il serait mort en 79 ou 80. »

D'après l'ancien catalogue des Papes, connu sous le nom de *Catalogue de Libère*, *Clet* n'aurait succédé qu'à Clément I ou Clément, romain, et aurait régné de 77 à 83, soit 6 ans 2 mois et 7 jours. Dans ce cas, les 12 années du règne de *Clet* seraient le résultat d'une erreur du copiste du *Catalogus Felicis IV*, qui aurait confondu *Clet* avec Anaclet. Le catalogue de Libère paraît mériter plus de croyance que les autres.

S. Irénée donna cette série : Lin, Anaclet, Clément ; mais Tertullien nomma Clément comme successeur immédiat de S. Pierre. Le canon de la messe nomme Clément après *Clet*, ce qui paraît grave. Il est difficile de sortir de ces obscurités.

D'après le catalogue de Félix IV, *Clet* était romain de naissance, son père se nommait Emilien, il consacra 25 prêtres à Rome sur l'ordre de S. Pierre, ce que plusieurs expliquent

en disant qu'il distribua la ville de Rome en 25 paroisses. Il paraît probable que *Clet* fut martyrisé par ordre de Domitien. LE NOIR.

CLIMAT. De nos jours on a mis en question si la religion chrétienne était propre à tous les climats, par conséquent si Jésus-Christ a eu raison de dire à ses apôtres : *Allez enseigner toutes les nations*. Sans entrer dans aucune spéculation physique ni politique, la question nous paraît décidée par un fait incontestable : c'est que le Christianisme a produit les mêmes effets, le même changement dans les mœurs de tous les peuples chez lesquels il s'est établi. La mollesse des Asiatiques, la férocité des Africains, l'humeur vagabonde des Parthes et des Arabes, la rudesse des habitants du Nord et des Sauvages, ont été forcées de céder à la morale de l'Evangile. On peut s'en convaincre par le tableau des mœurs qui ont régné avec le Christianisme pendant quatre siècles sur les côtes de l'Afrique, en Egypte, en Arabie, qui règnent encore chez les Abyssins, par la révolution qu'il a opérée chez les Perses, au sixième siècle en Angleterre, au neuvième chez les peuples du Nord, de nos jours parmi les Américains et aux extrémités de l'Asie.

Il y a sans doute des *climats* sous lesquels les mœurs sont ordinairement plus corrompues, et les habitants moins propres à s'instruire; mais il n'est point de difficultés que le Christianisme n'ait autrefois vaincues; il peut donc encore les vaincre aujourd'hui. Au second siècle, Celse jugeait, comme nos politiques modernes, que le dessein de ranger tous les peuples sous la même loi, était un projet insensé; cette spéculation profonde s'est trouvée fausse, elle le sera toujours ; le Christianisme a été destiné de Dieu à être la religion de toutes les nations, comme il doit être celle de tous les siècles.

Une preuve démonstrative que la religion a beaucoup plus d'empire sur les mœurs des peuples que le *climat*, c'est que partout où le Christianisme a été détruit, la barbarie et l'ignorance ont pris sa place, sans qu'aucun laps de temps ait pu les dissiper. Y a-t-il quelque ressemblance entre les mœurs qui règnent aujourd'hui sous le mahométisme dans la Grèce, l'Asie Mineure, la Perse, la Syrie, l'Egypte et sur les côtes de l'Afrique, et celles que le Christianisme y avait introduites? Dans peu d'années notre religion avait civilisé toutes ces nations; il y a près de douze cents ans qu'elles sont retombées dans la barbarie, et elles semblent condamnées à y demeurer pour toujours, à moins qu'elles ne reviennent à la lumière de l'Evangile dont l'Alcoran les a privées. Un voyageur, qui a fait récemment le tour du monde, atteste qu'il a vu le Christianisme produire les mêmes effets dans tous les *climats*, et partout où les missionnaires sont parvenus à l'établir.

Nous ne devons donc pas nous fier à ce qu'a dit l'auteur de l'*Esprit des lois*, qu'il est presque impossible que le Christianisme s'établisse jamais à la Chine. Selon lui, les vœux de virginité, les assemblées des femmes dans les églises, leur communication nécessaire avec les ministres de la religion, leur participation aux sacrements, la confession auriculaire, l'extrême-onction, le mariage avec une seule femme, sont des obstacles invincibles; parce que tout cela renverse les mœurs et les manières du pays, et frappe encore du même coup sur la religion et sur les lois.

Mais les vœux de virginité et le mariage d'un homme avec une seule femme seraient-ils plus difficiles à établir à la Chine que dans la Perse, dans l'Arabie, en Ethiopie, en Egypte et sur les côtes de l'Afrique, où le *climat* est beaucoup plus brûlant qu'à la Chine, où la relgion, les mœurs et les lois n'étaient pas meilleures lorsque le Christianisme y fut porté? Qui empêcherait d'ailleurs que dans les églises les femmes ne fussent séparées des hommes par des barrières impénétrables, que l'on ne leur administrât les sacrements avec les mêmes précautions qu'à des religieuses? Lorsque l'Egypte, la Libye, la Mauritanie étaient chrétiennes, les femmes n'étaient pas renfermées, les deux sexes y vivaient à peu près avec

la même liberté que parmi nous, et les Pères de l'Eglise n'ont point envisagé cette société libre comme une source de dépravation mutuelle. Elle subsiste encore chez les chrétiens d'Ethiopie; les voyageurs n'ont pas vu que les femmes y soient plus corrompues qu'ailleurs. Tertullien, en soutenant que les vierges doivent se voiler dès qu'elles ont atteint l'âge de puberté, suppose que les femmes ne portaient point de voile, et il ne parle pour elles d'aucune espèce de clôture. *L. de virgin. velandis.* Aujourd'hui à la Chine, et partout où le mahométisme a porté la corruption, les voiles, les sérails, les verroux et les eunuques ne suffisent pas pour calmer la jalousie inquiète des maris. Un Chinois ne comprendra jamais, dit-on, qu'une femme puisse décemment parler à l'oreille d'un confesseur; il ne comprend pas non plus qu'un homme puisse se trouver seul avec une femme, dans un lieu écarté, sans être tenté de lui faire violence; il comprendrait l'un et l'autre s'il était chrétien. En bannissant la polygamie, en montrant aux hommes le mérite de la chasteté, le Christianisme retrancherait les deux principales sources de corruption. Contre des faits positifs et incontestables, les spéculations et les conjectures philosophiques ne prouvent rien.

BERGIER.

CLIMATS. (*Théol. mixt. scien. géograp. et météor.* — Nous avons fait remarquer dans différents articles l'ordre donné par Dieu à la race humaine, dans la personne de ses premiers pères, de dominer toute la terre, *universam terram*, et tout ce qu'elle comporte; nous avons fait voir, en même temps, divers accomplissements de la prophétie impliquée dans ce commandement. Ces accomplissements se réalisent surtout dans les temps modernes, depuis les grandes découvertes du moyen âge, celle de la *poudre à canon* qui, un jour ne s'appellera plus, croyons-nous du moins, que la *poudre à mines*, celle du nouveau monde, celle de l'imprimerie; ils se réalisent aujourd'hui par les grandes inventions scientifiques et industrielles, telles que la vapeur appliquée à la navigation et aux chemins de fer, la télégraphie électrique terrestre et sous-marine, etc. Or, nous ne pouvons laisser passer le mot *climats*, qui nous tombe sous les yeux, sans faire une observation sur le tempérament naturel de l'homme, comparé à celui de tous les autres animaux, dans ses rapports avec la climatologie et la destination providentielle de l'homme à régner dans tous les *climats*.

Pour que Dieu put dire à cet être, qui n'est ni des petits ni des gros de la création terrestre comme développement matériel, *domine toute la terre*, il devait avoir mis en lui les conditions physiques de cette domination, et par conséquent l'avoir créé avec un tempérament susceptible de s'acclimater dans toutes les zones, depuis la torride aux constantes chaleurs jusqu'aux boréales aux froids perpétuels. Or, c'est ce qu'il avait fait par une exception unique en sa faveur. Il n'existe pas, en effet, un seul animal qui puisse vivre également sous le *climat* de Pondichéry, par exemple, où la température *maxima* est de 44 degrés au-dessus de zéro et la *minima* de 21 au-dessous, et sous le *climat* de Moscou où la température *maxima* est de 32 au-dessus et de 38 au-dessous. Mais l'homme vit parfaitement dans ces deux *climats*, puisque Pondichéry et Moscou sont deux grandes villes également habitées par l'homme, et dans lesquelles l'homme se sert d'animaux tout différents pour l'aider dans ses travaux. Il en est de même des zones encore plus disparates; dans la Laponie et jusque près des pôles, vous trouvez des hommes qui se servent du renne comme vous en trouvez près des tropiques qui se servent du chameau. L'homme, originaire de pays tempérés, tout acclimaté qu'il soit dans ces pays, entreprend des voyages aux pôles, des voyages aux tropiques, des voyages sur l'Océan, des voyages dans l'intérieur des continents, et il résiste aux assauts des chaleurs les plus fortes aussi bien que des froids les plus aigus, tant par la force même de son tempérament que par les moyens qu'invente son intelligence pour s'en

garantir. Aucun animal, quelque bien préservé qu'il soit par son maître l'homme, ne résiste jusqu'où l'homme résiste. Le chien, que la domesticité lui a le plus assimilé, l'accompagne très-loin du côté du soleil et du côté de la nuit, mais périt encore quand son maître continue de vivre. Il y a des contrées où l'on ne trouve plus d'êtres vivants, que l'homme tout seul et quelques rares végétaux tels que la tripe de roche, sorte de mousse à la rigueur comestible, et le phoque et l'ours blanc. On trouve encore là des humains, et le voyageur de nos contrées qui s'y hasarda en revint plus d'une fois bien portant.

Il est donc vrai que Dieu pouvait dire à l'homme : *Domine toute la terre*; il avait fait, en sa faveur, une grande exception à la loi générale des êtres terrestres, pour qu'il lui fût possible, matériellement, de réaliser un jour l'envahissement du globe dont toute l'étendue lui était donnée en partage.

LE NOIR.

CLINIQUE. (*Théol. mixt. scienc. médic.*) — Ce mot vient du grec κλίνη, lit. La médecine *clinique* est donc l'enseignement médical professé au lit même des malades; c'est l'enseignement théorique allié à l'enseignement pratique; c'est par conséquent le plus parfait de tous les enseignements, surtout en médecine, où il s'agit de la santé du corps et de la vie présente, intérêt le plus grand que l'on puisse concevoir après celui de l'âme et de la vie immortelle. Au reste, comme enseignement d'une science quelconque, on ne peut rien imaginer de mieux que celui qui réunit la théorie à l'application, la spéculation à l'expérience. Eh bien ! cette vérité apparut si claire à l'esprit de nos pères les plus antiques, au moins en tant qu'appliquée à la médecine, qu'elle fut mise en pratique dès l'origine de cette science. Nous savons historiquement que les prédécesseurs d'Hippocrate lui-même ne tinrent que des écoles *cliniques*. De prime jet, sur ce point, l'humanité historique se posa dans la méthode parfaite. Ce ne fut qu'après qu'Hippocrate eut élevé, par ses écrits, la médecine à la hauteur d'un corps doctrinal que l'on se jeta dans les discussions théoriques, et qu'oubliant trop l'une des deux parties intégrantes de cet enseignement, on ne se livra plus guère qu'aux exposés, aux défenses ou aux attaques des systèmes. On passa, de la sorte, de longs siècles, pendant lesquels de rares génies tels que Galien, essayèrent, autant qu'il était donné à des influences personnelles, de rappeler la pratique à l'aide de la théorie ; et, le croirait-on, ce ne fut qu'au XVII^e siècle qu'on commença de retourner à la méthode antique. De même qu'on en était arrivé durant le règne brillant de l'école d'Alexandrie et durant tout le moyen âge à ne pouvoir plus s'aider, dans l'enseignement de l'anatomie et de la physiologie, de la dissection des cadavres dans les amphithéâtres, parce que les lois défendaient cette dissection et condamnaient les savants curieux qui la pratiquaient parfois en cachette, de même la médecine proprement dite ne pensait même plus à s'aider, dans son enseignement, de la vue des faits intéressants que présentaient les malades eux-mêmes.

Les premiers qui purent recommencer et recommencèrent la médecine *clinique* furent Sylvius de la Boë, Guillaume Straten, Otho Heurnius, vers 1650 ; Boerhaave lui donna un grand éclat vers les débuts du dix-huitième siècle; et enfin Van Swieten fonda, à Vienne, en 1750, la première école *clinique* véritable. En France, ce fut Desbois de Rochefort qui organisa le premier un enseignement *clinique* ; cet enseignement fut consacré officiellement à la création des écoles de médecine ; Corvisart, Pinel, Dessault l'illustrèrent ; et aujourd'hui nous avons, à Paris, huit chaires de *clinique*, dont quatre médicales, trois chirurgicales et une d'accouchement, auxquelles il convient d'ajouter un plus grand nombre de *cliniques* particulières sur les divers systèmes de thérapeutique.

Or, il est incontestable que c'est depuis cette alliance de l'observation et de la pratique à la spéculation et à la théorie, que les sciences attenantes à la médecine, l'anatomie, la physio-

logie, la matière médicale, l'hygiène etc., ont le plus progressé et ont en même temps le plus gagné contre les fléaux qui décimaient autrefois l'humanité. Nous ne voyons plus de ces pestes terribles qui dépeuplaient les cités. Dans notre siècle, nous avons eu le choléra, mais quelle différence encore entre ses ravages et ceux des anciennes pestes; d'un autre côté, c'est depuis son invasoin la plus grave que le progrès s'est réalisé dans l'assainissement de nos grands villes. Autrefois, une grande guerre ne se passait jamais sans être suivie de maladies contagieuses ou épidémiques, désastreuses; aujourd'hui nous sortons d'une des plus grandes guerres qui aient jamais eu lieu et qui aient jeté le plus de cadavres dans le sol; jamais ne s'étaient choqués d'aussi nombreux bataillons qu'à Reischoffen, notre combat si malheureusement décisif tout le premier qu'il fût; pour la première fois, depuis les temps historiques, aucune peste n'a succédé à cette guerre grandiose. Nous croyons donc qu'il y a un grand progrès hygiénique et médical dans l'humanité, et, sans oser dire avec Descartes, un des esprits les plus sérieux pourtant qui aient jamais existé, que l'art hygiénique et thérapeutique parviendra un jour à préserver l'homme des infirmités de la vieillesse, nous croyons que, sur ce point comme sur tous les autres, il se fera de telles améliorations dans les conditions vitales de l'humanité qu'il est impossible de s'en faire une idée.

Mais il fallait, pour en arriver là, que l'enseigement théorique eût ses siècles d'engouement après d'humbles débuts dans la vraie méthode de l'alliance des deux sources du progrès, et qu'après cet engouement on retournât à l'observation sans abandonner la théorie; il y a aujourd'hui une réaction positiviste en faveur de la méthode expérimentale, qui va trop loin; mais on finira par trouver la véritable pondération des deux forces; et c'est alors que le progrès prendra son grand essor.

Ce sera alors, la réalisation, sous le rapport de l'art hygiénique et thérapeutique, de l'antique parole consignée par Moïse, qui a promis à l'homme la possession de la terre.

Dieu fasse qu'il en soit de même, un jour, du travail de l'esprit et du cœur, en cette vie, pour la santé dans la vie future. LE NOIR.

CLINIQUES. On donnait autrefois ce nom à ceux qui avaient été baptisés dans leur lit pendant une maladie; il vient du grec κλίνη, *lit*.

Dans les premiers siècles de l'Eglise, plusieurs différaient ainsi leur baptême jusqu'à l'article de la mort, quelquefois par humilité, souvent par libertinage et pour pécher avec plus de liberté. On regardait, avec raison, ces chrétiens comme faibles dans la foi et dans la vertu. Les Pères de l'Eglise s'élèverent contre cet abus; le concile de Néocésarée, *can.* 12, déclare les *cliniques* irréguliers pour les ordres sacrés, à moins qu'ils ne soient d'ailleurs d'un mérite distingué, et qu'on ne trouve pas d'autres ministres; on craignait que quelque motif suspect ne les eût engagés à recevoir le baptême. Le pape saint Corneille, dans une lettre rapportée par Eusèbe, dit que le peuple s'opposa à l'ordination de Novatien, parce qu'il avait été baptisé dans son lit étant malade. Les *cliniques* étaient aussi appelés *grabataires*, pour la même raison. Saint Cyprien, *Epist.* 76, *ad Magnum,* soutient cependant que ceux qui sont ainsi baptisés, ne reçoivent pas moins de grâces que les autres, pourvu néanmoins qu'ils y apportent les mêmes dispositions. Mais on ne les élevait pas aux ordres sacrés, dès que l'on soupçonnait qu'il y avait eu de la négligence de leur part. Il paraît que la maladie était le seul cas où il fût permis de baptiser par aspersion. Bingham, l. 11, c. 11, tom. 4, p. 333. BERGIER.

CLOCHES, bénédiction des cloches. L'Eglise veut que tout ce qui a quelque rapport au culte de Dieu soit consacré par des cérémonies; conséquemment on bénit les *cloches* nouvelles : comme les *cloches* sont présentées à l'Eglise, ainsi que les enfants nouveau-nés, qu'on leur donne un parrain et une marraine, et

qu'on leur impose des noms, l'on a appelé *baptême* cette bénédiction.

Alcuin, disciple de Bède et précepteur de Charlemagne, parle de cet usage comme antérieur à l'an 770; la forme en est prescrite dans le pontifical romain et dans les rituels. Après plusieurs prières, le prêtre dit : Que cette *cloche* soit sanctifiée et consacrée, au nom du Père, et et du Fils, et du Saint-Esprit; il prie encore, il lave la *cloche* en dedans et en dehors avec de l'eau bénite, il fait sept croix dessus avec l'huile sainte, et quatre en dedans avec le saint-chrême ; il l'encense et il la nomme. On peut voir cette cérémonie plus en détail dans les *cérémonies religieuses* de l'abbé Banier. BERGIER.

CLOITRE, en général, signifie un monastère de personnes religieuses de l'un ou de l'autre sexe, et quelquefois il se prend pour la vie monastique; on dit dans ce sens que l'on peut faire son salut dans le *cloître* plus aisément que dans le monde.

La plupart des *cloîtres* ont été autrefois non-seulement des maisons de piété, mais aussi des écoles où l'on enseignait les langues et les arts libéraux, négligés partout ailleurs. Bède *Hist.*, liv. 3, chap. 3, nous apprend qu'Oswald, roi d'Angleterre, donna plusieurs terres aux *cloîtres*, afin que la jeunesse y fût bien élevée. La richesse des monastères n'a donc pas une source ainsi odieuse que les critiques modernes voudraient le persuader. Les *cloîtres* de Saint-Denis en France, de Saint-Gall en Suisse, et une infinité d'autres, dans lesquels les enfants des rois avaient été élevés, furent non-seulement dotés richement par ce motif, mais encore décorés de plusieurs priviléges, principalement du droit d'asile. Ils servaient aussi de prison, surtout aux princes, soit révoltés, soit malheureux, exclus ou déposés du trône. L'histoire byzantine, et celle de France en fournissent de fréquents exemples.

BERGIER.

CLOTURE DES RELIGIEUSES. *Voy.* RELIGIEUSES.

CLUNI, célèbre abbaye située en Bourgogne, dans le Mâconnais; c'est le chef-lieu d'une congrégation de bénédictins, qui en portent le nom.

Cette abbaye fut fondée sous la régle de saint Benoit, l'an 910, par Bernon, abbé de Gigny, sous la protection et par les libéralités de Guillaume I[er], duc d'Aquitaine et comte d'Auvergne. Quelques auteurs modernes ont voulu faire remonter sa fondation à l'an 826; mais leur opinion est dénuée de preuves solides.

Dans son érection cette abbaye fut mise sous la protection immédiate du Saint Siége, avec défense expresse à tous séculiers ou ecclésiastiques de troubler les moines dans leurs priviléges, et surtout dans l'élection de leur abbé. Ils prétendirent, par cette raison, être exempts de la juridiction de l'évêque, ce qui donna lieu à d'autres abbés de former la même prétention. Cette contestation a été jugée depuis quelques années en faveur de l'évêque de Mâcon.

La congrégation de *Cluni* est regardée comme la plus ancienne de toutes celles qui sont unies en France sous un seul chef, et qui ne composent qu'un corps de plusieurs monastères unis sous la même règle. Elle a donné à l'Eglise plusieurs personnages recommandables par leur savoir et par leurs vertus. Dom Martin Marrier a fait imprimer à Paris, en 1614, la *Bibliothèque des écrivains de cette congrégation*, en 1 vol. *in-folio*. Cette abaye fut pillée et la bibliothèque brûlée par les calvinistes en 1562.

Mosheim a remarqué que l'on parle improprement quand on dit l'*ordre de Cluni*, puisque cette abbaye et ses dépendances ne sont pas d'un ordre différent de celui des autres bénédictins ; on doit dire la *congrégation de Cluni*, comme la congrégation de Saiut-Maur, de Saint-Vanne, etc. Mais cet auteur ne fait pas une réflexion fort judicieuse, lorsqu'il dit que saint Odon, successeur de l'abbé Bernon, premier fondateur, obligea non-seulement les moines à observer leur règle, mais qu'il y ajouta quantité de rites et de cérémonies, qui, bien qu'inutiles, malgré leur appa-

rence de sainteté, ne laissaient pas d'être sévères et incommodes. Il prouve lui-même que ces pratiques n'étaient pas inutiles, puisqu'il dit que cette règle de discipline combla de gloire saint Odon, qu'elle fut adoptée par tous les couvents de l'Europe, que par ce moyen *l'ordre de Cluni* parvint au degré d'éminence et d'autorité, d'opulence et de dignité dont il jouit pendant ce siècle et le suivant.

Une autre preuve de leur utilité, que Mosheim fournit lui-même, c'est que dans le douzième siècle les moines de *Cluni* se relâchèrent, parce qu'ils négligèrent ce qui leur avait été prescrit par saint Odon. Saint Bernard rétablit ces mêmes pratiques parmi les religieux de son ordre, et ce fut avec le même fruit. Lorsque les clunistes voulurent blâmer les observances trop rigoureuses de Cîteaux, saint Bernard en fit l'apologie. et leur reprocha leur relâchement, Pierre le Vénérable, pour lors abbé des *Cluni*, entreprit, de son côté, de justifier ses religieux, et écrivit à saint Bernard avec beaucoup de modération ; mais il sentit si bien le tort des clunistes, qu'il fit lui-même des règlements pour se rapprocher de Cîteaux. Fleury, *Hist. ecclés.*, l. 67, § 48; l. 68, § 81.

Mosheim en impose encore, lorsqu'il représente cette dispute comme une espèce de guerre scandaleuse, qui eut des suites funestes, et qui causa des troubles dans plusieurs parties de l'Europe ; ce fut une simple guerre de plume, et rien de plus modéré que les écrits de part et d'autre. Mosheim, *Hist. ecclés.*, *du dixième siècle*, 2e part., c. 2, § 11 ; *du douzième siècle*, 2e part., c. 2, § 17. BERGIER.

COACTIF, revêtu du pouvoir de contraindre ou de se faire obéir par force. Les lois du souverain ont par elles-mêmes la force *coactive*, parce qu'il peut infliger des peines afflictives à ceux qui les violent. Les lois de l'Eglise n'ont par elles-mêmes que la force directive, puisque l'Église ne peut infliger que des peines spirituelles ; ses lois n'ont force *coactive* que quand elles ont été autorisées par le souverain, et sont devenues lois de l'Etat. Elles n'en obligent pas moins les fidèles, sous peine de péché, puisque, selon la sentence prononcée par Jésus-Christ même, celui qui n'écoute pas l'Eglise doit être regardé comme un païen et un publicain. *Matth.*, c. 18, ℣ 17. BERGIER.

COACTION, violence faite à la volonté, et qui lui ôte la liberté d'agir ou de résister ; conséquemment lorsque la *coaction* a lieu, il n'y a plus ni mérite ni démérite, ni crime ni vertu dans l'action de celui qui est ainsi forcé. Entre la nécessité et la *coaction*, il y a cette différence, que la première vient d'un principe intérieur à celui qui agit, et que la seconde vient d'un principe extérieur. Un homme qui a jeûné pendant longtemps, éprouve, par nécessité, la faim ou le désir de manger ; celui auquel on met par violence des aliments dans la bouche, souffre *coaction* de manger. L'une et l'autre privent l'homme du pouvoir de choisir, par conséquent de la liberté ; quoiqu'un insensé ou un frénétique ne soient pas poussés par un principe extérieur, mais par la disposition intérieure de leurs organes, à faire certaines actions, ils ne sont pas censés plus libres en les faisant, que s'ils avaient été conduits et poussés malgré eux par un homme plus fort qu'eux.

Lorsque Jansénius a enseigné que pour mériter ou démériter, dans l'état de nature tombée, il n'est pas besoin d'être exempt de nécessité, mais seulement de *coaction*, c'est-à-dire, de ne pas éprouver de violence de la part de quelqu'un, il a contredit également la saine théologie et le bon sens, et il a fait une injure sanglante à saint Augustin, en lui attribuant cette doctrine absurde. *Voyez* LIBERTÉ. BERGIER.

COBLENCE (conciles de). (*Théol. hist. conc.*) — Trois conciles se tinrent à *Coblence* en 860, en 922 et en 1012 ;

Le plus important fut le premier. Ce fut un concile mixte où l'on traita des affaires religieuses et des affaires temporelles. « Les deux frères, dit M. Floss, Louis le Germanique et Charles

le Chauve, et leur neveu Lothaire II de Lorraine, se rencontrèrent dans la sacristie de l'église de Saint-Castor, de *Coblence*. Un petit nombre de personnes les accompagnait. Onze évêques, quelques abbés, plus de trente princes s'y trouvaient également réunis. Parmi les évêques on distinguait Hincmar, métropolitain de Reims, et Gunthar, archevêque de Cologne. Les autres étaient Chrétien d'Auxerre, Franco de Liége, Théodoric de Minden, Liudbert de Munster, Adventius de Metz, Hatto de Verdun, Altfried de Hildesheim, Salomon de Constance et Gebhard de Spire.

« Il s'agissait, entre les deux frères Louis et Charles, de la paix, dont Lothaire était le médiateur. Chacun des rois parla aux grands assemblés, Louis et Lothaire en allemand, Charles en langue romane, toutefois de façon que ce qu'il avait dit en roman, il le répétait brièvement en allemand. Louis prêta serment à son frère Charles, à ses trois neveux, Louis, Lothaire et Charles, qu'à l'avenir il voulait être leur fidèle allié pour le service de Dieu, de l'Église et le bien général. Alors ils convinrent de douze articles qu'ils s'engagèrent à introduire dans leurs royaumes respectifs. Ils se promirent mutuellement pardon et oubli, fidèle assistance dans le besoin, poursuite commune et extradition des criminels qui fuiraient d'un royaume dans un autre, de ceux qui seraient excommuniés par les évêques, de ceux qui vivraient dans les liens d'un mariage illicite, dans l'adultère, dans le concubinage avec une religieuse; en outre extirpation du brigandage, maintien du droit et de la justice. Déjà les trois frères, Lothaire Ier, Charles et Louis, avaient, en 851, pris les mêmes engagements, dans les mêmes termes, à la diète de Mersen. Les articles 6-9 étaient seuls nouveaux; ils portaient que l'évêque ne doit exclure personne de la communauté sans l'avoir au préalable exhorté à la pénitence et à l'amendement, et, en cas de résistance, sans avoir averti le roi et les autorités de l'État. Ceux qui, dans les années antérieures, s'étaient rendus coupables envers Dieu, l'Église ou le prince, devaient, s'ils témoignaient du repentir et promettaient fidélité, être graciés, réintégrés dans leurs biens, et autant que possible, dans leurs fonctions. Le droit des capitulaires franks introduit par leurs ancêtres devait être maintenu. »

Le concile de *Coblence* de 922, convoqué sur la demande de Charles III, roi de France et de Henri I, empereur d'Allemagne, rendit quatorze canons sur la discipline de l'Eglise, alors fort relâchée.

Le concile de 1012 fut convoqué par le roi Henri II; on y interdit à l'archevêque intrus de Mayence, les fonctions ecclésiastiques tant qu'il ne se serait pas justifié des accusations portées contre lui. Il n'est pas resté d'actes de ce concile. Le Noir.

COCCÉIENS, sectateurs de Jean Cox ou Coccéius, né à Brême en 1603, professeur de théologie à Leyde, et qui fit grand bruit en Hollande. Entêté du figurisme le plus outré, il regardait toute l'histoire de l'Ancien Testament comme le tableau de celle de Jésus-Christ et de l'Eglise chrétienne; il prétendait que toutes les prophéties regardaient directement et littéralement Jésus-Christ, que tous les événements qui doivent arriver dans l'Eglise jusqu'à la fin des siècles, sont figurés et désignés plus ou moins clairement dans l'histoire sainte et dans les prophètes. On a dit de lui qu'il trouvait Jésus-Christ partout dans l'Ancien Testament, au lieu que Grotius ne l'y voyait nulle part.

Selon son opinion, avant la fin du monde il doit y avoir sur la terre un règne de Jésus-Christ qui détruira celui de l'antechrist, et sous lequel les Juifs et toutes les nations se convertiront. Il rapportait toutes les Ecritures à ces deux règnes prétendus, et en faisait un tableau d'imagination. Il eut plusieurs sectateurs, et l'on prétend qu'il y en a encore un bon nombre en Hollande. Voët et Desmarets écrivirent contre lui avec beaucoup de chaleur; mais nous ne voyons pas en quoi il péchait contre les principes de la réforme. Dès que tout particulier est en droit de croire et de professer tout ce qu'il voit ou croit voir dans l'Ecriture, le plus grand visionnaire

n'a pas plus de tort que le théologien le plus sage ; personne n'a le droit de censurer sa doctrine. *Voy.* COMMENTAIRE. BERGIER.

COCCINELLE. (*Théol. mixt. scien. hist. nat.*) — Ce n'est pas à propos du *coccinelle*, cette jolie petite bête qu'on appelle vulgairement la *bête au bon Dieu*, la *bête de la Vierge* ou d'autres noms semblables, que l'on aura l'idée d'accuser la nature de produire des choses inutiles ou exclusivement nuisibles. Ce coléoptère, qu'on désigne encore sous le nom de *scarabée hémisphérique*, a trois utilités qui révèlent les précautions les plus délicates de la Providence : la beauté de son manteau rouge tacheté, quand il se promène sur les feuilles vertes et sur les fleurs, est assurément un premier mérite qui n'est pas à dédaigner ; nos yeux en tirent un charme qui contribue à nous faire admirer le grand artiste dans sa bijouterie vivante. La gentillesse de ce *trimère aphidiphage*, pour parler comme les savants, amuse beaucoup l'enfance, l'amuse à tel point chez tous les peuples, que si Dieu l'avait créé pour ce motif principal, comme l'association de son nom à celui par lequel les enfants le désignent pourrait indiquer le sentiment que les hommes en ont eu, nous n'y verrions qu'une touchante attention de celui qui n'a rien oublié dans ses œuvres. Enfin, le *coccinelle* se nourrit de pucerons, et en détruit des multitudes, aussi bien lorsqu'il n'est qu'une larve, au corps en forme de cône et divisé en douze anneaux, qu'après qu'il a pris sa jolie parure. Relativement aux pucerons, c'est un éléphant près d'un oiseau, c'est un ogre ; et les fleurs, ainsi que les graines, dont les pucerons sont les ennemis, ont à se féliciter de la guerre incessante que leur fait la *bête du bon Dieu*.

LE NOIR.

COCHET (l'abbé Jean-Benoît-Désiré) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet archéologue français naquit à Sanvic, près le Havre, le 7 mars 1812 ; il est devenu successivement membre du comité des travaux historiques et des sociétés savantes, des sociétés antiquaires de France, de Normandie, de Picardie, de Morinie, de Londres, de l'Académie d'archéologie de Belgique, de l'Association archéologique de la Grande-Bretagne, etc. Ses principaux ouvrages sont : *Églises de l'arrondissement du Havre*, 2 vol. 1844 à 1846 ; *Églises de l'arrondisssement de Dieppe*, 2 vol. in in-8°, 1846 à 1850 ; *Églises* de l'arrondissement d'Yvetot, 2 vol., Dieppe 1852 ; *Étretat, son passé, son présent et son avenir*, in 8°, 1852 ; la *Normandie souterraine*, gr. in 8°, avec planches, couronné par l'Institut, 1854 ; *Sépultures anglaises, romaines, franques et normandes*, gr. in 8°. 1857, etc.

LE NOIR.

COCLŒUS (Jean), *théol. hist. biog. et bibliog.*) Son vrai nom était Dobeneck ; il tira son nom d'auteur, selon la mode de son temps, du village où il était né en 1503. Dans la guerre des paysans, il fut obligé, en 1525 de fuir à Mayence, puis, à titre d'adversaire de Luther, à Breslau, où il mourut chanoine en 1552.

« En 1521, dit M. Haas, il avait fait un voyage à Mayence pour y soutenir une dispute contre Luther, qui, sous prétexte que *Cochlæus* en voulait à sa vie, ne parut pas, mais dirigea contre son adversaire un pamphlet sous ce titre : *Contre l'homme armé nommé Cochlæus*, auquel celui-ci répondit par son écrit *Adversus cucullatum monitorem*. En 1526 il avait assisté à la diète de Ratisbonne ; il y prit surtout la défense du patrimoine de l'Église, car il voyait bien quelle part avait à la réforme le désir de s'emparer de ces biens.

« Il assista en 1530 à la diète d'Augsbourg et coopéra à la réfutation de la Confession d'Augsbourg ; en 1546, à la diète de Ratisbonne, où il discuta contre Bucer et vit chaque parti s'attribuer la victoire.

« *Cochlæus* composa une masse d'écrits polémiques contre Luther, Mélanchthon, Zwingle, Calvin, Bucer, Conrad Cordatus, Musculus, André Osiander, Henri Bullinger, etc., etc. Il fit aussi une défense pour le duc George ; mais ses ouvrages principaux sont :

« 1° *Historia Hussitarum*, Milan,

1549, in-fol.; 2° *de Actis et Scriptis Lutheri*, 1549, in-fol.; 3° *Speculum circa Missam*, in-8°; 4° *de Vita Theodorici regis Ostrogothorum*, Ingolst., 1544 in-4°; Stockholm, 1699, in-5°; 5° *Concilium cardinalium*, anno 1538, in-8°; 6° *de Emendanda Ecclesia*, 1539, in-8°.

Il écrivit, en 1527 et 1528, quelques ouvrages de moindre haleine, par exemple: *Preuves tirées des saintes Ecritures que Jésus-Christ n'est pas Dieu*; *qu'il faut obéir au diable*, etc., afin d'établir qu'on peut tout démontrer par les saintes Ecritures, et combien est erroné le principe de la réforme, qui n'admet dans les choses de foi que ce qui peut être prouvé par la Bible.

« *Cochlæus* s'appliquait plus à réfuter les erreurs de son temps qu'à justifier les vérités reconnues; il s'en tenait plus aux principes généraux qu'aux questions spéciales. Il attaquait les hérésiarques avec vigueur et rudesse, mais avec loyauté. Il dédaigna de se faire un allié de la populace, comme Luther et les siens, et écrivit presque tous ses ouvrages en latin. Son style est facile, mais négligé. » LE NOIR.

COCK (Jean) ou COCCEIUS. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre exégète de la Bible parmi les théologiens protestants, né à Brème, comme ou l'a dit à COCCÉIENS en 1603, fut professeur de langue hébraïque dans sa ville natale, puis à Franeker, enfin professeur de théologie à Leyde et mourut dans cette ville en 1669.

« Il donna, dit M. Kozelka, dans une biographie plus froide et plus impartiale que celle qu'on vient de lire, pour base à son interprétation de la Bible la conviction qu'il faut considérer l'Ancien et le Nouveau Testament comme un tout unique, que tout s'y ramène à une alliance de Dieu avec les hommes et à la triple économie de cette alliance providentielle, qui fut successivement patriarcale, légale et évangélique. C'est pourquoi on désigna son système théologique sous le nom de théologie fédérale. Il alla si loin dans l'application de ce principe, qu'il avait déjà développé dans son ouvrage, publié en 1648 et souvent réédité, *Summa doctrinæ de Fœdere et Testamento Dei* (1), qu'il ne considérait pas seulement l'Ancien Testament et l'Église judaïque en général comme un type du Nouveau Testament et de l'Église chrétienne, mais qu'au moyen d'une explication allégorique et mystique par trop fréquente il cherchait partout un sens profond et caché, et voulait reconnaître en tout la figure de l'économie évangélique.. Ses études antérieures et surtout son savoir rabbinique l'avaient préparé à cette interprétation allégorique; il s'y engagea de plus en plus par la lutte qu'il soutint contre l'exégèse biblique, partiale et erronée, née des abus de la philosophie du temps, que défendaient et répandaient Faust, Socin et ses adhérents, George Enjedin, Jean Crell, Jonas Schlichting, Jean-Louis de Wolzogen, Sim. Episcopius, etc., etc., exégèse à laquelle Coccéius voulait opposer une interprétation biblique partant du point de vue théologique.

« Cette lutte, durant laquelle il ne ménagea pas non plus l'exégèse de Hugo Grotius, lui valut beaucoup de partisans, surtout parmi les théologiens hollandais, qui furent appelés *Cocceiens*, et dont quelques-uns développèrent son système, tels que Fr. Momma, Fr. Burmann, Chrét. Wittich, Nic. Gürtler, ainsi que parmi les docteurs luthériens, comme Jean Wolfg, Jager de Tubingue.

« Les adversaires ne lui manquèrent pas. Parmi eux se distinguèrent Voët, professeur de théologie à Utrecht, Leydecker d'Utrecht et Hulsius de Duisbourg. Ces deux derniers rejetaient absolument son système fédéral et son principe favori, que la loi du sabbat n'obligeait que les Juifs et que la solennité du dimanche était une institution libre des Chrétiens. Ce système déplut en général aux Arminiens, et ne trouva pas plus grâce auprès des réformés français, qui toutefois osaient moins se prononcer contre lui en Hollande. La discussion qu'il avait suscitée fut, après sa mort,

(1) Conf. *Summæ Theologiæ ex sacris Scripturis repetita*, Lugd. B., 1661; Amstel., 1665, et plus tard.

favorable à sa méthode, savamment défendue d'ailleurs par l'érudition de plusieurs de ses disciples, tels que Jean Braum, Herm. Witsius, Abr. Gulich, Jacq. Golius, Jacq. Gousset, Salomon van Till, Campegins, Viringa, etc., etc.

« Les ouvrages de *Coccéius* furent publiés par son fils sous le titre de : *Cocceji opera omnia theologica*, etc., Amst., 1676-1678, 8 vol. in-fol. ; les cinq premiers volumes sont purement exégétiques et embrassent presque tout l'Ancien et le Nouveau Testament. Dans le premier volume se trouve sa biographie, écrite par son fils.

« Son *Lexicon* et son *Commentarius sermonis Hebraici et Chaldaici Veteris Testamenti, una cum interpretatione vocum Germanica, Belgica ac Græca, ex LXX interpretibus*, Amst., 1669, dont J.-H. Maius, en 1689, a publié une édition améliorée, est un des meilleurs ouvrages de ce genre de son temps et prouve sa connaissance approfondie de la langue originale de la Bible. » Le Noir.

COEDMON ou CEDMON. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce poëte anglais, le plus célèbre des poëtes anglais saxons de la fin du VII<sup>e</sup> siècle, — il mourut en 680 — a eu pour historien Bède qui raconte qu'il porta l'habit laïque jusqu'à un âge fort avancé; qu'il était chargé du soin des étables; que, durant les festins, lorsque les convives chantaient tour à tour et que la guitare arrivait à *Cœdmon*, il se levait et rentrait chez lui, tant il était honteux de son ignorance poétique et musicale ; mais qu'ayant eu une vision dans laquelle une figure céleste l'invitait à chanter, les liens qui rendaient sa langue muette se rompirent; qu'il chanta le Dieu tout-puissant et les merveilles de son œuvre, et qu'il se rappela au réveil tout ce qu'il avait chanté en songe; que, depuis ce moment il posséda le don de mettre rapidement en vers anglo-saxons tout ce qu'il entendait interpréter de la Bible, et que sa poésie touchait tous les cœurs. L'abbesse du double couvent de Whitby, poursuit Bède, Hilda, ayant entendu parler du talent de *Cœdmon*, le fit paraître devant une réunion d'hommes savants, qui lui donnèrent un sujet de l'Écriture sainte, dont le lendemain matin il avait fait un poëme. Hilda le reçut dans la partie de son couvent réservée aux hommes et lui fit apprendre l'histoire sainte. Alors parurent successivement les poëmes sur la Création du monde, l'Origine de la race humaine, la Sortie des Israélites d'Égypte, l'Entrée dans la Terre promise, l'Incarnation, la Passion, la Résurrection, l'Ascension du Sauveur, etc., etc. *Cœdmon* eut ainsi une influence doublement salutaire sur ses compatriotes, car d'une part ses paroles inspirèrent à un grand nombre d'entre eux la résolution de quitter le monde et de se consacrer à Dieu, d'autre part elles suscitèrent beaucoup d'imitateurs de son art, dont cependant aucun ne l'égala.

« La Société royale d'Antiquités de Londres, dit M. Schrödl, a publié une nouvelle édition et une nouvelle traduction, rédigée par Thoope, des fragments des poëmes de *Cœdmon*, dont Lappenberg a parlé dans l'Annuaire de la Critique scientifique de Berlin. On a aussi imprimé à la Haye, en 1655, in-4°, un volume intitulé : *Paraphrasis poetica Geneseos ac præcipuarum sacræ paginæ historiarum, lingua Anglo-Saxonica, ex manuscript. edita a Fr. Junio*, qui contient, avec une version latine, les cantiques et les paraphrases de *Cœdmon*. On les recherche comme étant le plus ancien monument connu de la langue anglaise. » Le Noir.

CO-ÉGALITÉ, égalité parfaite entre des personnes de même nature. L'Église a décidé contre les ariens que, dans la Sainte Trinité, le Fils et le Saint-Esprit sont deux Personnes *co-égales* au Père. S'il y avait entre elles de l'inégalité, on ne pourrait plus attribuer la divinité à celle qui serait inférieure à l'autre. Bergier.

COELICOLES, adorateurs du ciel ou des astres, hérétiques qui, vers l'an 408, furent condamnés par des rescrits particuliers de l'empereur Honorius, et mis au nombre des païens. Comme dans le code théodosien ils sont placés sous le même titre

que les Juifs, on croit que par *cœlicoles* on a voulu désigner des apostats qui avaient renoncé au Christianisme pour retourner au judaïsme, mais qui ne voulaient pas être regardés comme *Juifs*, parce que ce nom leur paraissait odieux. Ils n'étaient pas soumis au pontife des Juifs ni au sanhédrin; mais ils avaient des supérieurs qu'ils nommaient *majeurs* ou anciens; et l'on ne sait pas précisément qu'elles étaient leurs erreurs.

Il est constant que les païens ont aussi nommé les Juifs *cœlicoles;* Juvénal a dit d'eux :

Nil præter nubes et cœli nomen adorant.

Celse, dans Origène, liv. 1, n° 26, leur reproche d'adorer les anges : il le répète, liv. 5, n° 6. L'auteur de la prédication de saint Pierre, cité par Origène, t. 13, *in Joan.*, n° 17, et par saint Clément d'Alexandrie, *Strom.*, liv. 6, ch. 5, forme, contre les Juifs, la même accusation; et par les *anges*, ces auteurs ont entendu les génies ou intelligences dont on croyait les astres animés. On a prouvé ce fait par un passage de Maimonides. *Voyez* la *Note de Spencer sur Orig., contre Celse*, liv. 1, n° 26.

Il est vrai que plus d'une fois les Juifs ont rendu aux astres ou à l'*armée des cieux* un culte superstitieux; les prophètes le leur ont reproché, *IV Reg.*, c. 17, ℣ 16; c. 21, ℣ 3, 5, etc. C'était l'idolâtrie la plus commune parmi les Orientaux.

Saint Jérôme, consulté par Algasie sur le passage de saint Paul aux Colossiens, ch. 2, ℣ 18, « que personne » ne vous séduise en affectant de pa» raître humble par un culte supers» titieux des anges, » répond que l'apôtre veut parler de l'ancienne erreur des Juifs, que les prophètes avaient condamnée. Ce Père a donc pensé que par les *anges* saint Paul entendait les esprits moteurs du ciel et des astres, auxquels les Juifs, comme les païens, avaient rendu leur culte. *Epist.* 151, n. 10. *Cod. Teod.*, lib. 12, tit. 6. *de Judæis et cœlicolis.*

BERGIER.

CO-ÉTERNEL. (*Théol. mixt. philos. ontol.*) — La coéternité des trois personnes divines ne présente devant la raison aucune difficulté, puisque ces personnes ne sont que les manières d'être éternelles, et éternellement distinctes entre elles, d'un même être. Cet être tire le développement de sa vie d'un germe qui n'est pas triple par la substance, quoiqu'il soit trine en essentialités. L'unité de substance détruit en lui toute opposition entre ses trois coéternités, et aussi toute contradiction entre son unité et sa trinité.

Mais il n'en est pas de même de deux ou plusieurs unités substantielles comme seraient des atomes ou des monades qu'on supposerait *coéternelles.* Notre raison a, sur une telle hypothèse, le sentiment bien clair d'une impossibilité. Cependant nous devons avouer, en ce qui est de notre concept personnel, que nous avons cherché toute notre vie un raisonnement mathématique *a priori* qui rendît péremptoire dans l'expression ce sentiment intime mais vague, et que nous n'avons jamais réussi à le formuler de manière à ce qu'il nous satisfît parfaitement. Nous n'ignorons pas les arguments que tire la philosophie de la propriété de l'infini, après qu'elle a posé cette propriété comme essentielle à l'être éternel et nécessaire; et nous concevons la rigueur de la déduction après que cette essentialité de la souveraine perfection est reconnue par la raison; car, ce principe admis, il nous paraît très-clair que deux infinis impliquent contradiction, parce que supposer l'un en dehors de l'autre et échappant à l'autre, c'est supposer que cet autre n'est plus l'infini, c'est détruire en lui l'infinité même. Mais nous n'avons jamais pu voir, — cela tient à une faiblesse de notre raison qui est toute personnelle, — qu'il soit absolument nécessaire en soi et, *a priori*, qu'un être éternel soit infini, en d'autres termes que l'éternité entraîne nécessairement l'infinité. Au moins nous n'avons pu trouver la tournure rigoureuse du syllogisme qui le démontrerait, quoique, nous le répétons, un sentiment intuitif, qui forme pour nous une certitude suffisante, en soit dans notre âme. C'est

un aveu d'impuissance particulière que nous faisons à nos lecteurs; nous aimons à croire et nous croyons que plus d'un parmi eux a pu saisir le point que nous n'avons pas saisi. Quant à l'existence de la souveraine perfection, nous la trouvons bien démontrée *a posteriori* par les arguments de Descartes et de Leibnitz, de Fénelon et de Bossuet sur l'idée que nous en avons, soit que ces arguments concluent de la réalité existante de cette idée à la nécessité d'une cause productive qui ne peut être qu'infinie, soit qu'ils concluent du même fait à la nécessité d'une cause objective qui ne peut être aussi qu'infinie. Mais nous aurions désiré construire un théorème qui n'aurait pas eu recours à l'*a posteriori*, et qui eut conclu logiquement de l'essence en soi de l'éternel à la nécessité de l'infinie perfection, et c'est à ce théorème que nous n'avons pu encore arriver. Nous ne désespérons pas cependant d'y parvenir, parce que ce qui est vrai peut se démontrer et se démontrera, quoiqu'il puisse attendre longtemps, dans l'esprit de l'homme, sa démonstration.

Mais il est un biais par lequel nous arrivons à un équivalent relatif à nous et à notre monde, qui suffit pour nous donner le repos.

A la question : peut-il exister dans l'essence des choses deux ou plusieurs éternels, des *coéternités ?* nous répondons, par la raison que nous venons d'en donner, *transeat*; attendons; mais nous ajoutons : S'il existait deux êtres de cette sorte, ils seraient, par suite de leur essence éternelle, indépendants l'un de l'autre, immutables à tout dégré l'un par l'autre. Je suis éternel, dirait chacun d'eux à son éternel compagnon ; donc tu ne peux ni m'ajouter quelque chose, ni me retrancher quelque chose, parce qu'alors je ne serais plus éternel; de par toi je serais temporel; je te porte donc, par mon essence même, l'éternel défi d'apporter en ma nature quelque modification.

Voilà ce qui nous paraît de toute évidence.

Or, faisant aussitôt retour sur nous-même et sur le monde qui se peint dans notre âme, nous voyons et sentons la mutabilité, le changement, la durée qui commence et qui finit, toutes les conditions de l'être qui varie, qui est attingible et modifiable.

Et nous concluons : Donc s'il y a deux éternels ce ne peuvent être moi et Dieu, ce monde et Dieu; et quand il y aurait deux éternels, un seul de ces deux pourrait être notre Dieu, parceque, si l'on introduit l'autre dans le partage de l'empire de notre monde, il entre en guerre avec son voisin et, sur le terrain commun où ils se trouvent, ils vont s'entremodifier dans leur puissance, ce qui est contre l'hypothèse de leur indépendance réciproque, absolue par suite de leur *coéternité*.

Nous nous retrouvons donc, par ce biais, avec la nécessité d'un seul Dieu de ce monde, d'un seul créateur et d'un seul maître de notre univers; l'autre éternel serait pour nous, dès lors, l'inconnu et l'étranger qui ne peuvent ni nous intéresser en rien, ni s'intéresser pour quelque chose à nous.

C'est donc relativement à nous comme s'il n'y avait qu'un éternel.

Si vous ajoutez la toute-science, la toute-puissance, l'infinité en un mot, ou le parfait absolu dont nous avons l'idée, comme se déduisant par nécessité apriorique, de l'éternité, oh! alors vous démontrez tout droit qu'il ne peut y avoir qu'un seul éternel, parce qu'il est contradictoire de dire qu'il puisse y avoir deux êtres dont chacun soit le tout de l'être. V. Dualisme.

Le Noir.

CO-ÉTERNITÉ, terme usité parmi les théologiens pour exprimer que les trois Personnes divines sont également éternelles. Les sociniens, non plus que les ariens, ne veulent pas reconnaître que le Fils de Dieu soit *co-éternel* au Père ; mais l'Eglise l'a décidé en disant qu'il lui est *consubstantiel* ; et c'est ainsi qu'elle entend les paroles de saint Jean : Au commencement le Verbe était en Dieu et il était Dieu.

Pour en détourner le sens, les sociniens supposent que l'âme de Jésus-Christ a été créée avant tous les autres êtres, et que Dieu lui a donné le pou-

voir de les tirer du néant. Dans cette hypothèse, comment Dieu a-t-il pu dire : « C'est moi seul qui ai étendu » les cieux et affermi la terre, per- » sonne n'était avec moi ? » *Isaï.*, chap. 44, ℣ 24; *Job*, chap. 9, ℣ 8. Selon les sociniens, l'âme de Jésus-Christ, qui est une Personne, était avec Dieu. BERGIER.

CO-ÉVÊQUE, évêque employé par un autre à satisfaire pour lui aux fonctions épiscopales : on le nomme aussi *suffragant*. Il y a de ces évêques en France et en Allemagne, surtout chez les électeurs ecclésiastiques. Ils sont différents des coadjuteurs, en ce que ceux-ci sont distingués pour succéder à l'évêque titulaire. Il ne faut pas les confondre non plus avec les chorévêques ; la plupart de ces derniers n'avaient pas reçu l'ordination épiscopale, ils étaient simples prêtres. *Voy.* CHORÉVÊQUES. BERGIER.

CŒUR. (*Théol. mixt. scien. physiol. et anat.*) — V. CIRCULATION DU SANG.

CŒUR, se prend, dans l'Ecriture sainte : 1° pour l'intérieur ou le lieu le plus profond ; ainsi il est dit, *Ps.* 46, ℣ 5, que les montagnes seront transportées dans le *cœur* de la mer ; *Matt.*, c. 12, ℣ 40, que le Fils de l'homme demeurera trois jours et trois nuits dans le *cœur* de la terre.

2° Pour les pensées intérieures, les désirs et les affections de l'homme. Dans ce sens, Dieu sonde les *cœurs* et les reins, *Ps.* 7, ℣ 10 ; connaît les pensées et les affections les plus secrètes. Où est votre trésor, là est votre *cœur*, *Matt.*, c. 6, ℣ 1 : là sont toutes vos affections.

C'est dans le même sens que l'Ecriture attribue à Dieu un *cœur* et des entrailles. *Gen.*, c. 6, ℣ 6, il est dit que Dieu fut affligé dans son *cœur*, pour exprimer une grande indignation. *Jerem.*, c. 19, ℣ 5 : Cela n'est point entré dans mon *cœur*, c'est-à-dire, je ne l'ai point voulu ni ordonné. Il est dit de David, *I Reg.*, c. 13, ℣ 14 : *Le Seigneur s'est choisi un homme selon son cœur* ; plusieurs critiques ont demandé comment un roi coupable d'adultère et d'homicide pouvait être selon le *cœur* de Dieu ; mais alors David n'avait encore commis aucun crime ; les paroles citées signifient seulement : le Seigneur s'est choisi un homme tel qu'il lui plaît, et pour lequel il a de l'affection.

3° Le *cœur* désigne quelquefois les réflexions ou la sagesse ; dans les Proverbes, c. 28, ℣ 28, un homme sans *cœur* est un insensé ; se fier à son *cœur*, c'est se fier à sa propre sagesse.

4° Il signifie aussi, comme en français, le courage et la valeur, *Deut.*, c. 26, ℣ 8, etc.

5° Dans le sens le plus ordinaire, il exprime la volonté, les désirs, les résolutions ; ainsi Dieu change nos *cœurs* par sa grâce, lorsqu'il nous fait vouloir ce que nous ne voulions pas, quelquefois même le contraire de ce que nous avions résolu. BERGIER.

CŒUR (l'abbé Pierre-Louis). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — L'abbé *Cœur* naquit le 14 mars 1805, à Tarare (Rhône), et fut frappé d'apoplexie, il y a une dizaine d'années, étant évêque de Troyes depuis le 16 octobre 1848 ; c'était le général Cavaignac qui l'avait appelé à cet évêché. Nous donnâmes une étude de ce grand orateur dans la *Presse religieuse*, vers 1852 ; c'était lui qui nous avait, le premier de tous, fait comprendre ce que c'est que l'éloquence, dans un carême qu'il avait prêché à Amiens vers 1840. Aucun orateur sacré ne nous a plus enthousiasmé que celui-là, sans même excepter Lacordaire, qui pourtant lui était supérieur à plusieurs points de vue. Il faisait partie du fameux quintuor de nos prédilections, dont les autres membres étaient, après celui que nous venons de nommer et qui en était le chef, Ventura, Ravignan et Combalot. Il l'emportait sur tous par un fond solide de philosophie cartésienne auquel il ne faisait jamais défaut dans ses plus pathétiques élans. Aussi avait-il professé cette philosophie de 1820 à 1824 au séminaire de Lyon, et s'était-il essayé à réfuter Lamennais dans un petit ouvrage, dès les débuts de la doctrine du *sens commun*, ce qui avait fait dire à M. Fayet, sans beaucoup plus de raison, selon nous, que ce

qu'on en met ordinairement dans un bon mot, que « pour réfuter Lamennais il faudrait être Lamennais lui-même. »

L'abbé *Cœur* vint à Paris en 1827 et fut pendant trois ans l'auditeur assidu des cours de MM. Guizot, Cousin et Villemain. Il ne fut ordonné prêtre qu'en 1829, et dès lors il refusa toutes les fonctions qui lui furent offertes, ne visant qu'à un but, celui de la prédication. Son premier succès fut dans la chaire de Saint-Georges de Lyon, et ce succès fut si solide que les grandes cités et Paris l'appelèrent successivement et l'entendirent avec un enthousiasme qui ne fut pas cependant unanimement partagé. Il y avait des hommes qui n'aimaient pas sa manière originale, son feu sacré, sa logique, son style brillant et nouveau, ses tableaux poignants, tout ce qui selon nous constitue l'orateur de premier ordre. « Je n'ai pas la vogue, disait-il, je n'ai pas même le succès » ; comment un philosophe et un poëte de sa force aurait-il vraiment réussi au milieu des tendances positivistes qui commençaient à se produire ?

Une des gloires de l'abbé *Cœur* fut celle qu'il mérita d'acquérir et qu'il n'acquit qu'à demi, pour la raison que nous venons de signaler, par les cours d'éloquence sacrée qu'il donna à la Sorbonne à la suite de Mr Dupanloup, dont l'ardente spontanéité mêlée d'une éloquence calculée avaient rendu ses leçons impossibles devant la jeunesse. M. *Cœur* fut souvent d'une grandeur et d'une énergie incomparables ; nous l'avons vu remporter des triomphes signalés sur des auditoires malveillants quand même : « Je venais pour bûcher, disait un jour, près de nous, en sortant, un vieil étudiant tapageur ; je suis volé ! » L'éloquence du professeur, en s'élevant au-dessus de la terre, avait vaincu la jeunesse bruyante et lui avait imposé le sérieux qu'elle redoutait.

L'abbé *Cœur*, évêque, s'éleva contre la réforme pédagogique tentée par l'abbé Gaume contre les classiques de l'antiquité profane, ces produits des vieilles civilisations qui seront toujours les premiers guides pour la forme, pour l'art et pour le beau, ainsi que l'a soutenu, comme Mgr de Troyes, Mgr d'Orléans. LE NOIR.

COLANI (Timothée). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien protestant français est né en 1824 à Lenué, dans l'Aisne, d'un pasteur originaire des Grisons. Il se distingua en 1847, à Strasbourg en remportant un prix de 3000 f. dans un concours qu'avait ouvert la faculté de théologie sur la *Vie de Jésus*, du docteur Strauss. En 1850, il fonda la *Revue de théologie et de philosophie chrétienne*, dont quinze volumes ont paru et qui se continue depuis 1858 sous le titre nouveau de *Nouvelle revue de théologie*. Il publia en 1857 un volume de sermons qui a eu plusieurs éditions et des traductions en anglais, en allemand et en hollandais. Il vit en donnant des leçons et prêche fréquemment. Il appartient à l'école libérale.

LE NOIR.

COLARBASIENS, sectateurs de Colarbase, hérétique du second siècle de l'Église, et qui était disciple de Valentinien. Aux dogmes et aux rêveries de son maître, il avait ajouté que la génération et la vie des hommes dépendaient des sept planètes ; que toute la perfection et la plénitude de la vérité était dans l'alphabet grec, puisque Jésus-Christ était nommé *alpha* et *oméga*. Philastre et Baronius ont confondu Colarbase avec un autre hérétique nommé Bassus ; mais saint Augustin, Théodoret et d'autres les distinguent. Saint Irénée et Tertullien ont aussi parlé de Colarbase et de ses disciples, comme d'une branche des *valentiniens*. *Voyez* MARCOSIENS.

BERGIER.

COLÈRE, passion que Jésus-Christ s'est particulièrement appliqué à réprimer : toutes ses maximes respirent la douceur, la charité, la patience. » Heureux, dit-il, les pacifiques, ils » seront appelés les enfants de Dieu. » Heureux les hommes doux et débon- » naires, ils seront les maîtres sur la » terre. Soyez miséricordieux comme » votre Père céleste. Apprenez de moi » que je suis doux et humble de cœur,

» et vous trouverez le repos de vos » âmes, etc. »

La plupart des anciens philosophes ont autorisé la *colère* et la vengeance, ont regardé la douceur comme une faiblesse. Quelques-uns plus sensés ont compris que la *colère* est toujours injuste, que l'homme irrité veut le mal d'autrui, et non son propre bien; que la vertu, qui est la force de l'âme, consiste principalement à nous vaincre nous-mêmes, et à réprimer les mouvements impétueux qui troublent notre âme. Plusieurs stoïciens ont débité sur ce sujet de très-belles maximes. Il est certain que de toutes les passions, la *colère* est la plus capable de déranger l'économie animale ; souvent on a vu des personnes d'un caractère violent expirer par un transport de *colère*.

La raison devrait donc suffire pour nous en préserver; mais comme le remarque très-bien un philosophe moderne, pour vaincre une passion, pour le vouloir même, il faut que l'âme raisonne, qu'elle examine, qu'elle pèse les raisons d'agir et de se retenir : or, les arguments de la raison se succèdent avec lenteur, les impulsions du sentiment au contraire sont rapides, et elles ont déjà emporté l'homme avant qu'il ait délibéré sur ce qu'il aurait dû faire. Dans les passions tumultueuses, la raison se tait; elle laisse l'homme sans défense au milieu du danger, et ne lui fournit des armes que lorsqu'il n'en a plus besoin; elle ne revient à nous que pour nous accabler de honte et de remords après notre défaite. La religion seule peut donc nous soutenir pendant le combat, ou nous consoler de notre faiblesse par l'espérance du pardon. *Voyez* PASSION.

BERGIER.

COLÈRE DE DIEU. « *La colère de* » *Dieu*, dit saint Augustin, n'est rien » autre chose que la justice par laquelle » il punit le crime : ce n'est point en » Dieu une passion ou un trouble de » l'âme comme la *colère* de l'homme, » mais une perfection que l'Ecriture » exprime en disant : Pour vous, Sei- » gneur tout-puissant, vous jugez » avec une tranquillité parfaite, » lib. 13, *de Trinit.*, c. 16. « Toute puni- » tion, dit-il encore, est nommée *co-* » *lère de Dieu*; mais ordinairement » Dieu punit pour corriger, quelque- » fois pour damner. Selon l'Ecriture, » il châtie tout enfant qu'il aime ; » mais il punira pour damner, lors- » qu'il aura mis les impies à sa gau- » che, et qu'il leur dira : Allez, mau- » dits, au feu éternel. » *Serm.* 2, *in Ps.* 58, n° 6. « Tout ce que nous souf- » frons en ce monde est un châtiment » de Dieu qui veut nous corriger, » pour ne pas nous damner à la fin. » *Serm.* 22, c. 3, n° 3 ; *Serm.* 471, *de Verbis Apostoli*, n° 5; *Enar. in Ps.* 102, n° 17 et 20, etc. Ce que nous appelons *colère de Dieu* dans cette vie, est donc souvent un effet de miséricorde. Lactance, qui a fait un traité de la *colère de Dieu*, se borne à prouver, contre Epicure, que Dieu récompense la vertu et punit le crime. *Voyez* JUSTICE DE DIEU.

BERGIER.

COLÉTANS, franciscains, ainsi appelés de la B. Colette Boilet de Corbie, dont ils embrassèrent la réforme au commencement du quinzième siècle. Ils conservèrent ce nom jusqu'à la réunion qui se fit de toutes les réformes de l'ordre de saint François, en vertu d'une bulle de Léon X, en 1517. Par la même raison, les religieuses *colétines* reprirent le nom général d'*observantines* ou de *clarisses*

BERGIER.

COLLATINES. *Voyez* OBLATES.

COLLECTE, dans la messe de l'Eglise romaine, et dans la liturgie anglicane, signifie une prière ou oraison convenable à l'office du jour, et que le prêtre récite avant l'épître. En général, toutes les oraisons de chaque office peuvent être appelées *collectes*, parce que le prêtre y parle toujours au nom de toute l'assemblée, dont il résume les sentiments et les désirs par le mot *oremus*, prions ; c'est la remarque du pape Innocent III, et parce que, dans plusieurs auteurs anciens, l'assemblée même des fidèles est appelée *collectes*.

Quelques-uns attribuent l'origine de ces oraisons aux papes Gélase et saint Grégoire le Grand; mais il est

très-probable que ces deux Papes, dans leurs *Sacramentaires*, n'ont fait que rassembler et mettre en ordre les prières qui étaient déjà en usage avant eux, et en ont ajouté pour les nouveaux offices. Claude Despense, docteur de la faculté de Paris, a fait un traité particulier des *collectes*, où il parle de leur origine, de leur antiquité, de leurs auteurs. etc.

Le P. Lebrun, *Explic. des Cérém.*, tom. 1, p. 192, a fait voir que ces *collectes* ou prières communes, qui se font par le prêtre au nom de toute l'*assemblée*, sont de la plus haute antiquité, et datent du temps des apôtres. L'esprit du Christianisme veut que les désirs, les prières, les bonnes œuvres, soient communes entre les fidèles, et c'est en cela que consiste la communion des saints. Ces prières n'ont pas été mises d'abord par écrit, les prêtres se les transmettaient par tradition; mais elles ont toujours exprimé la foi, les espérances, les sentiments communs des fidèles : c'est la voix de l'Eglise entière qui s'exprime par la bouche de ses ministres. On peut donc y puiser avec une entière certitude sa croyance et sa doctrine.

BERGIER.

COLLECTE signifie aussi les quêtes que l'on faisait dans la primitive Eglise, pour soulager les pauvres d'une autre ville ou d'une autre province ; il en est fait mention dans les Actes et dans les Epîtres des apôtres. BERGIER.

COLLÉGE. On a quelquefois donné ce nom à l'assemblée des apôtres, et l'on a dit le *collége apostolique* ; par analogie, on a nommé *sacré collége* le corps des cardinaux de l'Eglise romaine, formé de soixante-douze membres, par allusion aux soixante-douze disciples du Sauveur. BERGIER.

COLLÉGIALE, église desservie par des chanoines séculiers ou réguliers. Dans les villes où il n'y avait point d'évêque, le désir de voir célébrer l'office divin avec la même pompe que dans les cathédrales, fit établir des églises *collégiales*, des chapitres de chanoines qui vécurent en commun et sous une règle comme ceux des églises cathédrales. Un monument de cette ancienne discipline sont les *cloîtres* qui accompagnent ordinairement ces églises. Lorsque le relâchement de la vie canoniale se fut introduit dans quelques cathédrales, les évêques choisirent ceux d'entre les chanoines qui étaient les plus réguliers, en formèrent des détachements, établirent ainsi des *collégiales* dans leur ville épiscopale. Insensiblement la vie commune a cessé dans les églises *collégiales* aussi bien que dans les cathédrales ; c'est ce qui a fait naître les congrégations des chanoines réguliers qui ont continué à vivre en commun. BERGIER.

COLLÉGIENS, nom d'une secte formée des arminiens et des anabaptistes en Hollande. Ils s'assemblent en particulier tous les premiers dimanches de chaque mois, et chacun a dans ces assemblées la liberté de parler, d'expliquer l'Ecriture sainte, de prier et de chanter.

Tous ces *collégiens* sont sociniens ou ariens ; ils ne communient point dans leur *collége*, mais ils s'assemblent, deux fois l'an, de toute la Hollande à Rinsbourg, village situé à deux lieues de Leyde, où ils font la communion. Ils n'ont pas de ministre particulier pour la donner ; mais celui qui se met le premier à la table la donne, et l'on y reçoit indifféremment tout le monde, sans examiner de quelle religion il est. Ils donnent le baptême en plongeant tout le corps dans l'eau. A proprement parler, ces *collégiens* sont les seuls qui suivent dans la pratique les principes de la réforme, selon lesquels chaque particulier est seul arbitre de sa croyance, du culte qu'il veut rendre à Dieu, et de la discipline qu'il veut suivre. A la vérité leur *communion* ne met entre eux qu'une union très-légère et purement extérieure. Ce n'est plus là l'unanimité de croyance et de sentiment que saint Paul recommandait aux fidèles, *Philipp.*, c. 1, ℣ 27 ; c. 2, ℣ 2, etc. Les Juifs et les païens, sans blesser leur conscience, pourraient fraterniser avec eux.

BERGIER.

COLLET (Pierre), (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre théologien, si connu dans nos séminaires, éditeur et continuateur des œuvres de Tournely, naquit à Tournai le 6 sept. 1693, et mourut le 6 octobre 1770, simple prêtre de la congrégation des Missions, qu'on nomme aussi les Lazaristes. Il s'acquit le nom considérable qu'il porte encore par ses leçons de théologie et surtout par ses publications. Il faut ajouter à sa louange, qu'il avait mérité et obtenu, durant sa vie, l'estime des gens de bien par ses mœurs autant que par ses écrits. *Collet* fut un écrivain très- fécond; voici la liste de ses principaux ouvrages :

1° *Vie de S. Vincent de Paul*, 2 vol. in-4°, 1748.

2° *Histoire abrégée du même*, 2 vol. in-12.

3° *Vie de M. Bourdon.*

4° *Vie de S. Jean de la Croix*, 1769.

5° *Traité des Dispenses en général et en particulier*, 3 vol. in-12, 1735. — Cet ouvrage recherché a été publié dans une meilleure édition par M. Compans, 2 vol. in-8°

6° *Traité des Indulgences et du Jubilé.* 2 vol. in-12, 1770.

7° *Traité de l'Office divin.*

8° *Traité des saints mystères.*

9° *Abrégé du Dictionnaire des Cas de conscience de Pontas.*

10° *Lettres critiques*, sous le nom du prieur de Saint-Edme. — Ces lettres attaquent vivement les Jansénistes et surtout l'abbé de Saint-Cyran.

11° *Bibliothèque d'un jeune ecclésiastique.*

12° *Theologia moralis universa*, 17 vol. in-8.

13° *Institutiones theologicæ, in usum seminariorum*, 7, vol. in-12.

14° Les mêmes en abrégé, 4 vol.

15° *De Deo ejusque divinis attributis*, 3, vol.

16° *Sermons et Discours ecclésiastiques.* LE NOIR.

COLLUTHIENS, hérétiques du quatrième siècle, sectateurs de Colluthus prêtre d'Alexandrie. Ce prêtre, scandalisé de la condescendance que saint Alexandre, patriarche de cette ville, eut dans les commencements pour Arius, dans l'espérance de le ramener par la douceur, fit schisme, tint des assemblées séparées, osa même ordonner des prêtres, sous prétexte que ce pouvoir lui était nécessaire pour s'opposer avec succès aux progrès de l'arianisme. Bientôt il ajouta l'erreur au schisme ; il enseigna que Dieu n'a point créé les méchants, et n'est pas l'auteur des maux qui nous affligent. Osius le fit condamner dans un concile qu'il convoqua à Alexandrie en 319. BERGIER.

COLLYRIDIENS, anciens hérétiques, qui rendaient à la sainte Vierge un culte outré et superstitieux. Saint Epiphane, qui en fait mention, dit que les femmes d'Arabie, entêtées du collyridianisme, s'assemblaient un jour de l'année pour rendre à la Vierge un culte insensé, qui consistait principalement dans l'offrande d'un gâteau, qu'elles mangeaient ensuite à son honneur. Leur nom vient du mot grec *collyre*, petit pain ou gâteau.

Suivant le récit de ce Père, *Hæres*, 79, ces femmes adoraient la sainte Vierge comme divinité, et lui rendaient le même culte qu'à Dieu, puisqu'il conclut ses réflexions par dire, qu'il faut *adorer* le Père, le Fils et le Saint-Esprit, mais qu'il ne faut pas *adorer* Marie, qu'il faut seulement l'*honorer*.

Basnage, *Histoire de l'Eglise*, l. 20, c. 2, § 4 et suiv., a disserté beaucoup sur cette hérésie ; de la manière dont saint Epiphane l'a réfutée, il conclut que suivant le sentiment de ce Père, on ne doit rendre à Marie aucun culte religieux ; il argumente, à son ordinaire, sur l'équivoque du terme *adorer* et *adoration*. Nous avons remarqué, et il en convient lui même, que, dans l'origine, *adorer* a simplement signifié *saluer*, faire la révérence ou se prosterner, témoigner du respect par un signe extérieur ; conséquemment les auteurs sacrés l'ont employé à l'égard de Dieu, des anges et des personnes vivantes. A l'égard de Dieu, il signifie le culte suprême et incommunicable ; à l'égard des anges, un culte religieux, inférieur et surbordonné ; à l'égard des hommes, un culte pu-

rement civil. Il en est de même du mot *culte*, qui, dans le sens primitif, ne signifie rien autre chose que *respect*, *honneur*, *révérence*, *vénération* Le *culte* est ou religieux ou purement civil, selon l'objet auquel il s'adresse, et selon le motif par lequel il est rendu. *Voyez* CULTE.

Lorsque les Pères de l'Eglise et les écrivains ecclésiastiques ont entendu par *adoration* le culte suprême, ils ont dit, comme saint Epiphane, qu'il faut *adorer* Dieu seul, et qu'il faut seulement *honorer* les saints ; nous le disons de même et dans le même sens. Mais nous soutenons que l'*honneur* que nous rendons aux anges, aux saints, aux images, aux reliques, est un *culte*, puisque *honneur* et *culte* sont synonymes ; nous ajoutons que c'est un *culte religieux*, parce que nous le leur rendons par un motif de religion, par le motif du respect que nous avons pour Dieu lui-même. Nous respectons et nous honorons dans les saints l'amour que Dieu a eu pour eux, les grâces dont il les a comblés, le bonheur éternel auquel il les a élevés, le pouvoir d'intercession qu'il a daigné leur accorder ; c'est par ce motif que nous honorons leurs images et leurs reliques. Quand on dit que nous les *adorons*, si par là l'on entend que nous nous inclinons, que nous nous mettons à genoux, que nous nous prosternons pour témoigner notre respect, nous ne disputerons par sur le terme, puisque nous faisons la même chose à l'égard des personnes vivantes, mais par un motif différent. Si l'on conclut, comme Basnage et les autres protestants, que nous leur témoignons le même respect qu'à Dieu et que nous leur rendons le culte suprême qui n'est dû qu'à lui seul, nous répondrons que cette imputation est un trait de mauvaise foi et de malignité.

Parce que des femmes et des ignorants stupides ont souvent péché par excès dans cette dévotion, parce que des écrivains mal instruits, et qui ne pesaient pas la valeur des termes, se sont mal expliqués sur ce sujet, il ne s'ensuit rien contre la croyance et contre la doctrine de l'Eglise catholique, ni contre les pratiques qu'elle approuve ; elle n'est pas obligée d'entretenir des professeurs de grammaire pour démêler les équivoques, les sophismes et les calomnies toujours renaissantes des protestants. Cent fois on les a réfutés, et cent fois ils les recommencent, parce que c'est un prétexte pour imposer aux simples et nourrir leur entêtement. *Vogez* CULTE MARIE, SAINTS, IMAGES, etc.

Si les femmes de l'Arabie n'avaient offert des gâteaux à la sainte Vierge que pour la supplier de remercier Dieu de la nourriture qu'il daigne accorder aux hommes, cette pratique aurait été très-innocente ; par là les femmes n'auraient reconnu dans Marie qu'un pouvoir d'intercession. Si elles les lui offraient dans la persuasion que c'était la mère de Dieu elle-même qui leur accordait cette nourriture par son propre pouvoir, et dans l'intention de lui en demander la continuation, c'était alors un culte superstitieux, et qui tenait de l'idolâtrie ; il venait du même motif par lequel les païens faisaient des offrandes à leurs dieux. *Voyez* IDOLATRIE.

BERGIER.

COL-NIDRÉ, en hébreu כל נדרי, (*Théol. hist. cérém. étr.)* — C'est le nom d'une prière judaïque qui a attiré sur les Juifs une multitude de persécutions, parce qu'on prétendait qu'elle autorisait les faux serments. Voici le texte même de cette prière telle qu'on la lit dans le rituel chaldaïque appelé le Machsor :

כל נדרי ואסרי. וחרמי. וקונמי. וכנויי.
וקנוסי. ושבועית : דנדרנא. ודאשתבענא.
ודאחריטנא. ודאסרנא על נפשתנא.
מוים כפורים זה עד יום כפורים הבא
עלינו לטובה : כלהון אהרטנא בהון. כלהון
יהון שרן. שביקין. שביתין. בטלין
ומבטלין. לא שרירין ולא קימין : נדרנא
לא נדרי. ושבועתנא לא שבועות :

La veille du jour de l'expiation, qui a lieu le 10 tischri (septembre), lors-

que toute la communauté est réunie, deux docteurs s'avancent vers le chantre et disent à haute voix :

« En présence de Dieu et en présence de la communauté, en présence de la haute école qui est au ciel et de la haute école qui est sur la terre, nous autorisons que la prière soit faite dans la société des violateurs de la loi et des pécheurs. »

Puis le chantre récite lui-même la prière suivante au nom de tous :

« Nous nous repentons d'avance des vœux, obligations, exécrations, renoncements, serments et autres paroles de ce genre que nous pourrions prononcer à partir de ce moment jusqu'au prochain jour d'expiation, et par lesquels nous pourrions nous lier, nous consacrer, nous obliger. C'est pourquoi ils sont d'avance et dès ce moment déclarés levés, reniés, déliés, annulés, invalidés. *Nos vœux ne seront pas des vœux et nos serments ne seront pas des serments.*

« Il est certain, dit M. Haneberg, que le sens littéral de cette formule parle en faveur de ceux qui soutiennent que le Juif est, par elle, affranchi de tout serment qu'il fera dans l'année suivante et qu'il ne voudra pas garder. C'est ce qui explique les étranges précautions que prenaient certaines législations sur le serment des Juifs ; par exemple, dans l'ancien droit commun et dans le droit féodal, il était ordonné au Juif de se placer sur la peau d'un cochon, comme si cette peau eût été propre à l'isoler de son serment ; ailleurs on le forçait à se plonger dans l'eau jusqu'au cou, ou bien on plaçait devant lui un rouleau de la loi, une corne de bouc, deux espèces de rôti, un rôti de bœuf et un rôti de poisson, etc. et on lui faisait proférer contre lui-même des imprécations terribles en cas de violation du serment ; mais si l'opinion qu'on avait de la fameuse prière qui se renouvelait chaque année était fondée, tout cela était pourtant bien inutile. »

Que faut-il penser du sens véritable de cette prière ? C'est au droit canon des Juifs à répondre. Or, ce droit canon s'explique là-dessus comme il suit :

« Cette annulation n'a pour objet que les vœux et les serments par lesquels on se lie envers soi-même, mais elle n'a aucune valeur quant aux vœux et aux serments par lesquels on se lie au prochain ou qu'on doit prêter en justice. »

Le R. Isaac Abuhab, dans le Menorathha Maor, dont la morale fait autorité, dit à propos de la même prière :

« Il y a, sans aucun doute, des cas où les serments, faits par erreur ou par contrainte, sont nuls. Dans ces cas de contrainte ou d'empressement téméraire, on ne pèche pas si le cœur et la bouche ne sont pas d'accord. Cependant, et dans aucun cas, une dette ne peut être niée (de cette manière) envers qui que ce soit, quand ce serait un idolâtre. »

Malgré ces réserves, il est difficile de ne pas voir dans le *col-nidré* un acte religieux duquel les consciences larges peuvent abuser ; mais les chrétiens qui prenaient, d'après les prescriptions des anciennes législations, les précautions dont nous avons parlé contre les Juifs à cause de cette cérémonie dont ils prétendaient conjurer les effets, n'étaient ni moins insensés, ni moins immoraux ni moins fanatiques que les Juifs qui n'avaient pas assez d'honnêteté naturelle pour n'en point abuser dans leur conscience et dans leurs actes.

On a beaucoup écrit sur ce fait étrange ; Eisenmenger, dans son *Judaïsme révélé*, a fait, en abusant des textes, « de vrais diables, » dit M. Haneberg, de tous les Juifs ; M. Schudt, dans ses *Memorabilia judaica*, a montré beaucoup d'érudition moderne et a été plus juste ; M. Bodenschatz, dans la dissertation sur le serment judaïque de son *Organisation ecclésiastique des Juifs*, t. II, soumet le tout à une appréciation impartiale qui est la seule acceptée des Juifs aujourd'hui. Le Noir.

COLOGNE. (*Théol. hist. conc.*) — Cette ville a vu se tenir dans ses murs un très-grand nombre de conciles, depuis l'an 346, date du premier, jusqu'au XVIIe siècle dans lequel eut lieu le dernier provincial (1662) ; M. Floss

discute comme il suit la question historique relative à celui de 346.

« Le premier de ces conciles déposa, en 346, l'évêque Euphrate de *Cologne*, parce qu'il enseignait que le Christ n'était pas véritablement le Fils de Dieu, *quod Christus non esset vere Filius Dei*. Il existe des manuscrits et des actes de ce concile qui datent du dixième siècle (1) ; il y en a un à Bruxelles, n° 495-503, d'une main de cette époque. La *Vie de S. Séverin* (2), et *l'Histoire des Évêques de Verdun*, par Berthar (3), font mention de ces actes. D'après eux, les évêques voisins d'Euphrate l'avaient averti : Servatius, évêque de Tongres, lui avait fait d'instantes représentations en présence de S. Athanase et de beaucoup d'ecclésiastiques ; Jessé, évêque de Spire, et Martin, évêque de Mayence, accompagnés de trois membres du clergé, s'étaient convaincus des dispositions hérétiques opiniâtres d'Euphrate, et cinq évêques, parmi lesquels Valérien d'Auxerre et Amand de Strasbourg, avaient prononcé une sentence contre lui. Le 12 mai 346, quatorze évêques présidés par Maximin, archevêque de Trèves, se forment en concile national à *Cologne* ; dix autres envoient par écrit leur adhésion. On lit une plainte des paroisses de *Cologne* et de toutes les villes de la seconde Germanie contre Euphrate, et le concile, à l'unanimité, le condamne à être déposé.

« Mais tous ces actes ont été semblablement fabriqués dans le huitième siècle, car ce qu'ils disent de l'arianisme d'Euphrate est erroné. D'ailleurs Euphrate paraît au concile de Sardique, en 347, comme défenseur de l'orthodoxie, et Athanase, en 358, en parle encore avec honneur (4). Enfin un coup d'œil sur leur contenu en prouve la falsification. Les votes individuels ne sont que des variations de cette accusation unique : *Christum Deum esse negat*, sans qu'il y ait le moindre changement réel dans la forme et le fond, ce qui démontre

(1) Mansi, II, 1371.
(2) Surius, 23 octobre.
(3) D'Achery, *Spicil.*, II, 234.
(4) Athan., *Hist. Arianorum ad Monach.*, c. 20. Théodoret, *Hist. eccl.*, II, 7.

que les votes proviennent d'un même auteur, appartiennent à une même époque, époque où l'on s'imaginait que les mots rapportés embrassaient tout l'arianisme, tandis qu'on sait que cette hérésie avait une forme bien plus spéciale au quatrième siècle. La langue même de ces actes, presque trop pure pour ces temps anciens, dénote une époque postérieure ; le mot *castra* est pris dans le sens de *villes*, sens qu'il a pour la première fois au commencement du cinquième siècle dans la *Notitia Imperii* ; la seconde Germanie, *Germania II*, y est désignée comme *Germania inferior*. Les noms des évêques présents ou adhérents au concile sont, sauf deux, dont on peut démontrer l'existence par une légère conjecture, extraits tous du catalogue des évêques gaulois d'Athanase (1) ; mais les siéges de la Gaule leur sont arbitrairement attribués, comme le prouve la désignation de l'évêché d'Autun pour Simplicius, qui ne vécut qu'au cinquième siècle. Un évêché des Nerviens, tel que le portent les actes, est absolument inconnu. On ne peut rien induire contre les actes de l'accumulation des indications chronologiques, années de Jésus-Christ, olympiades, années de Constantin, indiction, etc., etc., qui se rencontrent également chez Ægidius, moine d'Airvant, près de Poitiers, dans les additions à Hariger de Laubes (*Vie de S. Servatius*) (2), puisque les actes actuels ne sont pas, ainsi qu'on l'a cru jusqu'à présent, empruntés de ces actes anciens dont on aurait laissé de côté les données chronologiques trop multiples, mais qu'au contraire le manuscrit de Bruxelles ne renferme cette accumulation que comme une note postérieure citée en marge, d'où elle a pu passer dans le travail d'Ægidius.

« Quoique ces actes ne parlent pas des provinces gauloises *Aquitanica I* et *II* et de la *provincia Novempopulana*, circonstance qui pourrait désigner le huitième siècle, époque où ces provinces furent séparées de la

(1) Mansi, III, 77.
(2) Chapeville, *Gesta Pontif.*, *Tungr.*, I, 33.

Gaule, comme celle des actes (1), nous pensons néanmoins que ces actes datent des premiers temps de l'empire carlovingien, époque assez riche en falsifications et où l'on cherche à rabaisser *Cologne* au profit de Mayence. On voulait, par ces actes habilement forgés, imprimer une tache à *Cologne*. L'auteur avait probablement lu dans une traduction de Théodoret, ou plutôt dans Cassiodore (2), la lutte d'Euphrate et des Ariens, qui, à Antioche avaient secrètement introduit une prostituée dans la chambre à coucher d'Euphrate, afin de pouvoir les y surprendre, au scandale de tout le monde, et c'est ce qui donna lieu à la diffamation dont le bon évêque fut la victime. En effet, les chroniqueurs de *Cologne*, ayant foi aux actes, ne citent pas Euphrate comme évêque de *Cologne*, et la vie de S. Séverin, du dixième siècle, raconte que, par une providence divine, Séverin fut le successeur de Materne, après avoir restauré et maintenu l'œuvre de Materne, qu'Euphrate avait cherché à troubler (3). C'est une biographie de Maximin de Trèves qui, la première, parle de la déposition d'Euphrate, et cette biographie date, d'après les Bollandistes, du huitième siècle, époque de Pépin (4).

« Ægidius, moine d'Airvant (vers 1246), raconte qu'Euphrate, peu après sa déposition, fut noyé dans le Rhin en face de Neuss. Gelen (5), sans indiquer ses sources, prétend savoir qu'il fut englouti en face de Reuss, à l'endroit où le Schalksbach passe devant le moulin de ce nom pour se jeter dans le Rhin ; que ce fleuve changea de lit, forma une grande île, où il déposa le cadavre du premier hérésiarque de *Cologne*. »

« Historiquement, il n'y a rien de vrai dans toute cette affaire d'Euphrate et du concile. »

Les conciles de *Cologne* durant le moyen âge, sont très-nombreux, mais ne présentent guère d'intérêt que pour l'histoire particulière de la ville et de la province de *Cologne*. Le premier concile provincial (1310) fut présidé sur la demande du Saint-Siége, par Henri de Virnebourg; celui de 1536 promulgua des décrets pour la réforme du clergé, et celui de 1662, sous Maximilien Henri, qui fut le dernier, décréta des statuts qui sont encore en vigueur aujourd'hui dans le diocèse de *Cologne*. LE NOIR.

(1) Binterim, *Hist. des Conciles*, I, 385.
(2) *Hist. tripart.* IV, 25.
(3) Surius, 23 octobre.
(4) *Act. SS.* Bolland., Mai, VIII, 22.
(5) Gelen, p. 34.

COLOMB (Christophe). (*Théol. hist. biog.*) — V CHRISTOPHE COLOMB OU LE NOUVEAU MONDE.

COLOMB (saint). Il y a eu autrefois dans les Iles Britanniques une congrégation de chanoines réguliers de ce nom, qui était fort étendue, et qui était composée de cent monastères. Elle avait été établie par *saint Colomb*, Colm, ou Colmkille, Irlandais de nation, qui vivait dans le sixième siècle, et qu'on appelle aussi saint Colomban; mais il ne faut pas le confondre avec un autre saint Colomban, son compatriote et son contemporain, fondateur et premier abbé du monastère de Luxeuil en Franche-Comté. On voit encore une règle en vers, qu'on croit avoir été dictée par *saint Colomb* à ses chanoines ou moines; elle est en ancienne langue irlandaise, et elle a été tirée des règles des anciens moines de l'Orient. Voyez *Vie des Pères et des Martyrs*, t. 5, p. 208.

BERGIER.

COLOMBAN (saint). (*Théol. hist. bibliog.*) — Le saint *Colomban* du VIe siècle dont parle Bergier dans l'article précédent (COLOMB), a laissé plusieurs écrits qui ont été souvent réimprimés, par exemple dans la *Biblioth. maxim. PP.* et dans la *Biblioth. veter. PP.* de Galland, t. XII. Ce sont : *De octo vitiis principalibus* ; *Pœnitentiale* ; *Instructiones de officiis christianis* ; quelques lettres et quelques poésies.

LE NOIR.

COLONNA (Ægidius). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Parmi les nombreux *Colonna* dont il est question dans l'histoire de l'Église, nous parlerons seulement d'Ægidius, disciple de S. Thomas d'Aquin qu'il défendit

d'une manière si brillante contre Guillaume de Hamare d'Oxford.

Issu de la famille des *Colonna* de Rome, et pour cela appelé souvent le Romain, il fut le premier augustinien qui enseigna la théologie à Paris où il reçut le titre de *doctor fundatissimus*. Il fut aussi le maître de Philippe le Bel; ce fut pour ce prince qu'il composa ses trois livres *de Regimine principum*, Rom. 1482 qui ont été faussement attribués à S. Thomas. Il mourut en 1316 à Avignon.

« Comme théologien, dit M. Hæuslé, il suit S. Thomas d'Aquin, quoiqu'en divers points il s'attache plus résolûment à S. Augustin. Il était plein de prudence et de réserve dans la controverse, et se trouvait disposé à revenir sur ces propositions quand il croyait qu'elles pouvaient scandaliser quelqu'un. On en voit des preuves dans ses lettres au pape Honorius IV, de 1285, et à l'évêque de Paris, insérées dans Palatius (1). Il écrivit de nombreux ouvrages de philosophie, de théologie, de droit canon, dont plusieurs n'ont pas encore été imprimés, et dont le catalogue se trouve dans Gandulphus, *Dissertatio de* 200 *scriptoribus Augustinianis*. Il existe une liste de ces ouvrages imprimés dans Bellarmin, *de Scriptoribus ecclesiasticis*, p. 359; dans Possevin, *Apparatus sacer*, et dans Cave, *Hist. sæcul. XIII*, p. 521 et 522, *ad ann.* 1296.

« Les plus importants de ces ouvrages sont :

« A. Ouvrages dogmatiques et polémiques. I. *Elucubrationes et quæstiones in quatuor libros Sententiarum*, Basil., 1513; Venet., 1581, in-fol.; Romæ, 1623; II. *Defensorium seu correctorium librorum S. Thomæ, contra Guilielmi Lamarensis, Thomæ mastigis corruptorium* (Venet., 1501, 1556, et alib.); III. *Opera Waltheri Henrici Strevesdorf, SS. Theol. Doct.*, Colon., 1624. On attribue aussi ce livre au théologien dominicain Jean de Paris, qui vécut au treizième siècle; Cave, l. c.; IV. *de Peccato originali* (Oxonii, 1479, in-4°); V. *de Mensura et cognitione Angelorum* (Venet., 1598).

« B. Ouvrages exégétiques : I. *Comment. in Hexaemeron, lib. II* (1521) II. *Lectiones* 19 *in Cantico canticorum* III. *Lectiones in Epist. ad Rom.*

« C. Philosophie : I. *de Esse et Essentia* (Venet., 1598); II. *Comment. in Aristotelis libb. de Anima, ad Eduardum, Angliæ regem* (Venet., 1501), et sur d'autres ouvrages d'Aristote; III. *Comment. in Alpharabium de causis* (Venet., 1550); IV; *Quodlibeta illustrata* (Lovan., 1646, in-fol.).

D. Droit canon : I. *Quæstio in utramque partem disputata de Potestate regia et pontificia* (ed. Melchios Goldast., *Monarch.*, t. II, p. 95); II. *de Renuntiatione Papæ.* » LE NOIR.

(1) *Fasti Cardinal.*, I, 555.

COLORBASIENS. (*Theol hist. sect.*) — Les *colorbasiens* étaient vers le commencement du III[e] siècle, une secte de gnostiques particulière, appartenant à l'école de Valentin, qui avait eu pour fondateur un certain Colorbasus dont on ignore la vie. On n'a de détails que sur sa doctrine par S. Irénée (1), S. Epiphane (2), Théodoret (3), S. Augustin (4). Cette doctrine n'était qu'une transformation du système des éons de Valentin; « d'après Colorbasus, en effet, dit M. Hæuslé, la première émanation, c'est-à-dire l'octoade de Valentin, désignait non pas huit substances différentes, mais seulement des relations et des actions diverses du Dieu unique; conséquemment aussi, d'après Colorbasus, les éons n'étaient pas engendrés successivement, mais ils apparaissaient tous en même temps. En outre il énumère, dans une autre série que Valentin, le Λόγος et la Ζωή, les faisant paraître après Ἄνθρωπος et Ἐκκλησία.

« L'Être primordial (Προπάτωρ ou Βυθός) résolut d'engendrer avec l'Ἔννοια et de là son nom de Père (Πατήρ); comme il était véritablement dans celui qu'il avait engendré, il s'appelait la Vérité, Ἀλήθεια; voulant se manifester lui-même, il reçut le nom d'homme; les idées de ce qu'il devait produire et qu'il avait préconçues

(1) Irén. *adv. Hæres.*, l. I, c. 12, § 13.
(2) Epiph., *Hæres.*, 35.
(3) Théod., *Hær s. fab.*, l. I, c. 12.
(4) Aug., *de Hæres.*, c. 15.

formèrent l'Église. L'homme prononce la parole (τόν λόγον), et c'est là le Fils premier né; la vie, ζωή, s'ajoute à la parole, et c'est ainsi que la première émanation ou l'octoade de Valentin se clôt dans le Pléroma (1). Sur l'Éon que les Valentiniens nomment le Sauveur (Σωτήρ) et son origine, il y avait désaccord parmi les *Colorbasiens*. Les uns le faisaient engendrer par l'Être primordial, en tant qu'il se nomme l'homme et l'appelaient en ce sens le Fils de l'homme; d'autres le faisaient descendre du Pléroma tout entier, et le nommaient Εὐδοκητός, celui qui plaît à Dieu, parce qu'il est engendré par la complaisance du Pléroma. D'après d'autres encore il venait de la seconde série des éons de la décade valentinienne, produite par la Parole et la Vie, et il était nommé la Parole et la Vie. D'autres enfin, selon lesquels il dérivait de la dodécade produite par l'homme et l'Église, l'appelaient, sous un nouveau rapport, le Fils de l'homme et, en dernier lieu, ceux d'après lesquels il descendait du Pléroma, produit de l'union du Christ et du Saint Esprit, le nommaient le Christ. Suivant S. Augustin (2), Colorbasus attribuait une grande influence aux sept planètes auxquelles il rapportait, disent quelques modernes, les textes 1, 16, 20, de l'Apocalypse. » LE NOIR.

COLORBASUS. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — V COLORBASIENS.

COLORITES, congrégation d'Augustins, ainsi appelée de *Colorito*, petite montagne voisine du village de *Morano*, dans le diocèse de Cassano, et dans la Calabre citérieure Ce fut dans une cabane proche d'une église dédiée à la sainte Vierge sur cette montagne, que se retira, en 1530, Bernard de Rogliano, et qu'il commença l'institution de la congrégation des *Colorites*. BERGIER.

COLOSSIENS. La lettre de saint Paul aux *Colossiens* leur fut écrite de Rome l'an 62, lorsque l'apôtre y était dans les chaînes. Pour préserver ces nouveaux fidèles de toute tentation de retourner au judaïsme ou au paganisme, saint Paul leur donne la plus haute idée de Jésus-Christ, du bienfait de la rédemption, de la grâce que Dieu leur a faite en les appelant à la foi, et les leçons de conduite les plus sages.

On remarque beaucoup de ressemblance entre cette épître et celle que saint Paul écrivit en même temps aux Ephésiens; l'apôtre, dans plusieurs passages de l'une et de l'autre, emploie les mêmes expressions.

Les protestants ont beaucoup insisté sur le ỳ 18 du chapitre 2, où saint Paul dit : « Que personne ne » vous séduise par une affectation » d'humilité, et par le culte des an- » ges, marchant dans une voie qu'il » ne connaît pas, et enflé d'un or- » gueil vain et charnel. » Ils en ont conclu que saint Paul réprouve toute espèce de culte rendu aux anges. De même, ỳ 20 et 21, il blâme les abstinences que certains docteurs voulaient prescrire aux *Colossiens;* mais si on veut lire attentivement tout ce qui précède et ce qui suit, on verra que l'unique dessein de saint Paul est de détourner les *Colossiens* des pratiques du judaïsme, auxquels de faux apôtres avaient voulu les assujettir. Or, au mot CŒLICOLES, nous avons vu que les Juifs ont été accusés d'adorer les anges, c'est-à-dire, les intelligences ou génies dont on croyait les astres animés; culte non-seulement superstitieux, mais idolâtrique, formellement défendu par la loi de Moïse et encore plus contraire à la doctrine de Jésus-Christ; c'est pour cela que l'apôtre ajoute que ces gens-là ne demeuraient point attachés à ce divin Sauveur, qui est le chef de l'Eglise et la source de toutes les grâces. Mais ne peut-on pas honorer et invoquer les anges dont il est fait mention dans l'Ecriture sainte, parce qu'ils sont les ministres et les ambassadeurs dont Dieu s'est servi pour annoncer aux hommes les mystères de Jésus-Christ? Ce divin Sauveur lui-même, après son ascension dans le ciel, a envoyé ces esprits bienheureux pour délivrer saint Pierre de ses

(1) Conf. Tertull., *adv. Valent.*, c. 36.
(2) *Loc. cit.*

liens, pour révéler à saint Jean les destinées de l'Eglise, etc.; les honorer, ce n'est donc pas se détacher de Jésus-Christ, puisqu'on ne leur attribue d'autre pouvoir que d'exécuter ses volontés sur la terre. *Voy.* ANGE.

Ce n'est pas non plus ressusciter le judaïsme que de pratiquer des abstinences, non par le même motif que les Juifs, mais pour accomplir le précepte que saint Paul impose aux *Colossiens*, dans cette même lettre, c. 3, ℣ 5, de mortifier les désirs déréglés de la chair, au nombre desquels on doit certainement mettre la gourmandise. *Voy.* ABSTINENCE. BERGIER.

COLYBES, nom que les Grecs, dans leur liturgie, ont donné à une offrande de froment et de légumes cuits, qu'ils font à l'honneur des saints, et en mémoire des morts; Balsamon, le père Goar et Léon Allatius ont écrit sur cette matière.

Les Grecs font bouillir une certaine quantité de froment et la mettent en petits monceaux sur une assiette, ils y ajoutent des poids pilés, des noix hachées et des pepins de raisin, ils divisent le tout en plusieurs compartiments séparés par des feuilles de persil, et c'est à cette composition qu'ils donnent le non de κολύϐα.

Ils ont, pour la bénédiction des *colybes* une formule particulière, dans laquelle ils font des vœux pour que Dieu bénisse ces fruits et ceux qui en mangeront, parce qu'ils sont offerts à sa gloire en mémoire de tel saint et de quelques fidèles décédés. Balsamon attribue à saint Athanase l'institution de cette cérémonie ; mais le *Synaxaire*, qui est une vie des saints en abrégé, en fixe l'origine au temps de Julien l'apostat; il dit que ce prince ayant fait profaner le pain et les autres denrées qui se vendaient au marché de Constantinople au commencement du Carême, par le sang des viandes immolées, le patriarche Eudoxe ordonna aux chrétiens de ne manger que des *colybes*, ou du froment cuit; et que c'est en mémoire de cet événement qu'on a coutume de bénir et de distribuer les *colybes* aux fidèles, le premier samedi de carême.

On peut consulter un petit *Traité des colybes*, écrit par Gabriel de Philadelphie, pour répondre aux imputations de quelques écrivains de l'Eglise latine, qui désapprouvaient cet usage : traité que M. Simon a fait imprimer à Paris, en grec et en latin avec remarques. BERGIER.

COMBALOT (l'abbé Théodore). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre prédicateur français contemporain, est mort le 18 mars 1873, dans l'église même de Saint-Roch, venant de descendre de la chaire. Ses derniers moments ont encore été une prédication : « En 1820, a-t-il dit, j'ouvris ma carrière de prédicateur en cette église de Saint-Roch, par un sermon sur la sainte Vierge ; je la termine aujourd'hui à 76 ans, dans la même église, par un sermon sur la sainte Vierge : je meurs content. »

M. *Combalot*, qui ne porta jamais que le titre de *missionnaire apostolique*, et n'appartint à aucun ordre religieux, était le prédicateur biblique par excellence ; sa belle manière, sa belle voix, son beau feu sacré, son beau geste, s'étaient soutenus jusqu'à la fin ; il n'avait jamais mieux prêché que le jour de sa mort ; il avait même notablement corrigé la tendance de sa jeunesse à certains emportements d'éloquence qui pouvaient nuire à la solidité doctrinale. Nous l'avons entendu dans les derniers discours de sa vieillesse comme dans ceux de son âge mûr; en l'écoutant parler si noblement à ses auditeurs, leur rappeler si bien les grandes figures de l'Evangile, nous sentions un allégement à la tristesse que nous inspirait la décadence de notre patrie, aussi bien à la chaire que partout ailleurs, vers ce petit genre positiviste, qui est la négation du grand art, depuis la perte des Ravignan, des abbé Cœur, des Ventura, et surtout de l'inimitable Lacordaire. *Combalot* était le dernier représentant de ce grand art.

L'abbé *Combalot* était né à Chatenay (Isère), le 21 août 1798. Il avait déjà professé la philosophie, lorsqu'il fut ordonné prêtre à 23 ans avec dispense d'âge. Il fut un des plus zélés partisans de Lamennais et de son

système, représenta longtemps dans la chaire les traditions du journal l'*Avenir* et renia enfin les doctrines du maître, dont il devint alors un des adversaires les plus ardents tout en conservant beaucoup de ses tendances. Il reçut du Pape, devant lequel il prêcha à Rome, le titre de vicaire apostolique.

On a de lui plusieurs écrits qui ne sont pas profonds au point de vue philosophique, mais qui brillent par le style large et noble qui distingua presque tous les membres de l'école à laquelle il avait appartenu. Ce sont les suivants : *Eléments de philosophie catholique*, in-8°, Paris, 1833; la *Connaissance de Jésus-Christ ou le Dogme de l'Incarnation envisagée comme la raison dernière et suprême de tout ce qui est*, in-8°, 4 édit., 1841 et 1852 ; *Mémoire adressé aux évêques de France et aux pères de famille* sur la guerre faite à la société par le monopole universitaire, in-8° de 63 pages, 1844, écrit qui valut à l'auteur une condamnation à un mois de prison sous le règne de Louis-Philippe ; *Conférences* sur les grandeurs de la sainte Vierge in-8°, 1845 et 1854; ces conférences avaient été prêchées à Saint-Roch pendant le mois de Marie. On regarde l'abbé *Combalot* comme l'auteur d'une brochure sur la *Brasserie en France et sur ses rapports avec l'agriculture*, in-8° 1839, signée du nom de son frère, propriétaire de l'ancienne brasserie *du Luxembourg*.

LE NOIR.

COMBEFIS (François), (*théol. hist. biog. et bibliog.* — Dominicain célèbre qui naquit à Marmande en 1605, fut l'ami de Léon Allatius et mourut au milieu de ses travaux en 1679. Voici ce que dit M. Hæuslé de ses ouvrages :

« Après avoir publié, dès 1644, les œuvres d'Amphiloque, évêque d'Iconium, de Méthode et d'André de Crète, en 2 vol. in-fol., grec et latin, avec des remarques, et, en 1645, quelques *inedita* de S. Chrysostome, avec une défense des scolies de S. Maxime sur S. Denis, il fit paraître, en 1648, à Paris, un *Novum Auctarium Græco-Latinæ Bibliothecæ Patrum*, qui se divise en deux parties, l'une exégétique, l'autre historico-dogmatique. La partie exégétique renferme des homélies et des sermons de S. Astère, évêque d'Amasée, de S. Proclus, de S. Anastase d'Alexandrie , et quelques homélies et sermons de différents Pères de l'Église et historiens sacrés. Dans la partie historico-dogmatique se trouvent : *Historia hæresis Monothelitarum sanctæque in eam sextæ synodi actorum vindiciæ*, en trois traités; puis : *Diversorum item antiqua ac medii ævi, tum Historiæ sacræ, tum dogmatica Græca opuscula*, grec et latin, avec des éclaircissements sur les passages les plus difficiles.

« L'histoire de l'hérésie monothélite rencontra quelque contradiction à Rome, à cause de certaines assertions particulières dans lesquelles *Combefis* s'écartait de Baronius et de Bellarmin.

« En 1653, son ami et confrère d'ordre, le P. Goar, étant mort au moment où il achevait la *Chronographie de Théophane de Byzance*, *Combefis* revit tout le travail et le fit imprimer en 1655. Cependant le talent et le zèle de l'infatigable Dominicain avaient attiré sur lui l'attention de l'épiscopat francais, et, dans une assemblée des évêques tenue à Paris en 1655, on lui assigna une pension de 500 livres, qui fut portée à 800 l'année suivante et à 1,000 plus tard, pour venir en aide aux dépenses considérables qu'exigeaient ses travaux. *Combefis* répondit d'une manière éclatante à ces honorables encouragements.

« Après avoir publié, en 1656, l'ouvrage de S. Chrysostome, *de Educandis Liberis*, avec cinq sermons sur des jours de fête attribués à ce Père, et d'autres sermons isolés d'écrivains ecclésiastiques, en partie connus, en partie inconnus ; puis, en 1660, différents actes de martyrs, sous le titre *Illustrium Christi martyrum lecti triumphi, vetustis Græcorum monumentis consignati*, en grec et en latin, il fit paraître en huit volumes in-folio sa *Bibliotheca Patrum concionatoria*, Paris, 1662, œuvre aussi substantielle que vaste, que *Combefis*, répondant aux sollicitations de ses contem-

porains les plus savants et aux ordres de ses supérieurs, exécuta avec une conscience scrupuleuse, en s'appuyant de la *Bibliotheca homiliarum et sermonum priscorum Ecclesiæ Patrum*, publiée en 4 vol. en 1588, en se servant des collections les plus célèbres de manuscrits et en la faisant précéder d'une introduction, en partie polémique et très-détaillée, sur tous les auteurs paraissant dans cette Bibliothèque des prédicateurs.

« En 1664, son ami, Léon Allatius, lui ayant envoyé sa *Diatribe de Simeonum scriptis*, il la fit imprimer avec un petit recueil de plusieurs écrits concernant l'origine et les curiosités de Constantinople, écrits dont Pierre Lambécius, bibliothécaire de la cour de Vienne, avait publié quelques-uns, ce qui excita une polémique entre les deux éditeurs.

« *Combefis*, continuant ses travaux, fit paraître : *Christi martyrum lecta Trias. Hyacinthus Amastrensis, Bacchus et Elias, novi martyres, Agareno pridem mucrone sublati*, Paris, 1666.

« Une œuvre plus considérable fut celle qui parut en 1672, à Paris, en deux volumes in-folio, grec et latin, sous le titre : *Auctarium novissimum Bibliothecæ Græcorum Patrum, in quo varia scriptorum ecclesiasticorum antiquioris, medii et vergentis ævi, opuscula continentur.* Dans le premier volume se trouvent : *Liber Flavii Josephi de imperio rationis in laudem Machabæorum*; — *Hippolyti, episc. et mart., de Christo et Antichristo*; — *Hippolyti Romani in Susannam et de Captivitate Babylonica.* Les traités de Méthodius manquent dans ce premier ouvrage de *Combefis* : *Convivium decem Virginum, sive de Castimonia*, et plusieurs autres. Le second volume renferme deux écrits, contre les Manichéens, d'Alexandre de Lycopolis, qui avait été Manichéen lui-même, et de Didyme d'Alexandrie ; quelques sermons et traités de l'hésychaste Palamas et de son adversaire, le savant grec Manuel Kalékas, qui, repoussé de l'Église grecque par suite de ses efforts pour opérer l'union des deux Églises, était entré dans l'ordre des Dominicains (Quetif et Échard, *Scriptores ordinis Prædicatorum*, t. I, p. 718-720).

« Deux ans plus tard parut, uniquement en latin : *Ecclesiastes Græcus, id est, illustrium Græcorum Patrum ac oratorum digesti sermones ac tractatus, Basilius, M. Cæsar. Cappadoc. et Basilius Selluciæ Isaur. episcopi*, Paris, 1674 ; de même, purement en latin : *Theodoti Ancyrani adversus Nestorium liber*, et *S. Germani Patriarch. Constantinop. in S. Mariæ dormitionem et translationem oratio historica*, Paris, 1675.

« La même année *Combefis* publia une édition des œuvres du solide adversaire des monothélites, Maxime le Confesseur, en deux volumes in-folio, avec une traduction latine et des notes savantes, d'après les meilleurs manuscrits de Paris, de Rome, de Florence et de Venise, Paris, 1675 : *Ex almi Galliæ cleri jussu et ordine.*

« Ces deux volumes n'embrassaient pas toutes les œuvres de Maxime, et *Combefis* tenait déjà le troisième volume prêt pour l'impression lorsque la mort suspendit ses travaux. Le manuscrit tomba après sa mort dans de mauvaises mains, et c'est ainsi que les écrits de Maxime que renfermait ce troisième volume ne parurent qu'isolés et publiés par des éditeurs divers. *Combefis* laissa également inachevée, du moins de sa main, l'édition qu'à la demande du roi il avait préparée des écrivains de Byzance postérieurs à Théophane ; cependant son travail ne resta pas inutile, Charles du Fresne ayant publié en 1685 ces Byzantins.

« Enfin nous devons encore énumérer, parmi les travaux critiques de *Combefis* : *Basilius Magnus ex integro recensitus. Textus ex fide optimorum codicum ubique castigatus, auctus, illustratus, haud incerta quandoque emendatus; versiones recognitæ, etc.*, Paris, 1679, 2 vol. in-8°, ouvrage digne de mémoire. Plus, *Gregorius Nazianzenus ex integro restitutus*, qui ne fut pas publié, mais qui fut transmis au Bénédictin de Saint-Maur François Louvard, qui se proposait de publier une édition de Grégoire de Nazianze.

« Outre toutes les publications

énumérées, il composa encore, en 1668, quelques petits écrits au sujet d'une controverse savante qu'il soutint contre son confrère, Jean Nicolaï, sur une nouvelle édition de la *Catena aurea*, de S. Thomas d'Aquin, parce que Nicolaï voulait changer, suivant la nouvelle édition de la Vulgate, les textes de l'Écriture qui se trouvent dans la *Catena*, tandis que *Combefis* tenait à la leçon primitive de S. Thomas.

« Sa vaste érudition l'avait mis en rapport d'amitié avec les plus grands personnages de l'Église et avec la plupart des hommes célèbres du dix-septième siècle, si riche en savants catholiques. *Combefis* n'en resta pas moins jusqu'à la fin le plus humble des hommes et le plus scrupuleux des moines, toujours affable et obligeant envers tous, sévère envers lui-même, ne connaissant que le chœur où il chantait et la cellule où il travaillait. »

Le Noir.

COMÈTES. (*Théol. mixt. scien. astron.*) — Nous avons donné au titre AVENIR DU MONDE TERRESTRE DEVANT LA SCIENCE un grand article dont celui-ci peut-être considéré comme une porte dérobée.

Les *comètes* sont des astres comme les planètes, mais fort étranges à tous leurs points de vue. Elles suivent, dans notre système solaire, les trois lois de Kepler; en vertu de la seconde, elles *décrivent des ellipses dont le soleil occupe un des foyers*; en vertu de la première, *leurs rayons vecteurs décrivent des aires proportionnelles aux temps employés à parcourir ces aires*, d'où il suit qu'elles vont d'autant moins vite qu'elles s'éloignent plus du soleil; en vertu de la troisième, *les demi grands axes de leurs orbites représentant leurs distances moyennes au soleil, élevés au cube, sont proportionnels aux carrés des nombres qui représentent leurs révolutions en années, jours, minutes*, etc.; et tout cela est vrai soit que l'on établisse la comparaison entre deux points différents de la même orbite, soit qu'on l'établisse entre deux orbites, celle d'une *comète* et celle d'une planète par exemple. Elles ne paraissent pas, d'ailleurs, être plus lumineuses par elles-mêmes que ne le sont les planètes. En quoi diffèrent-elles donc des planètes ordinaires? Elles en diffèrent : 1° en ce que leurs ellipses sont très-allongées et même peuvent l'être jusqu'à sortir du système; 2° en ce que ces ellipses sont disposées d'une manière quelconque dans l'espace, et comme sans harmonie avec les courses des planètes; 3° en ce que la direction de leur mouvement peut être même rétrograde, c'est-à-dire dans le sens opposé à celle du mouvement des autres astres; 4° en ce que la constitution physique de la plupart paraît se réduire à une simple nébulosité dont la masse est très-faible, le volume très-étendu, et la rarescence très-considérable.

Il n'y a pas longtemps que ces connaissances sur les *comètes* sont fixées; avant Ticho-Brahé, on les considérait comme des météores atmosphériques; ce fut lui qui, en calculant leur parallaxe, trouva qu'elles étaient très-loin de la terre, beaucoup plus loin que la lune; Kepler n'eut point lui-même l'idée de leur appliquer ses lois; il crut qu'elles décrivaient dans le ciel des lignes droites indéfinies; et Newton, après avoir calculé qu'un corps soumis à l'attraction du soleil pouvait aussi bien décrire une branche d'hyperbole ou de parabole qu'une ellipse, émit cette idée que la course des *comètes* pourrait bien être parabolique, ce qui expliquait comment certaines *comètes*, après avoir passé près du soleil, ne revenaient plus.

On a constaté la périodicité d'un certain nombre de *comètes* depuis l'invention des télescopes; celle de Halley revient au périhélie tous les 76 ans, celle de Enke tous les trois ans et demi, celle de Biéla tous les six ans 3/4, celle de Faye tous les sept ans environ, celle de Brorsen tous les cinq ans environ, celle de d'Arrest, reconnue périodique en 1851 par Yvon de Villarceau, tous les six ans et demi à peu près. D'autres ne promettent qu'un retour probable, et sont attendues; telle est la *comète* dite de Charles-Quint, de 1556, qui devait revenir avant 1860 et qu'on a cru un moment reconnaître dans celle de

1861, mais qui, en réalité, n'a pas encore reparu.

Les *comètes* présentent des difficultés considérables à l'observation et à leur calcul. Elles ne sont visibles que quand elles se trouvent, à la fois, assez voisines du soleil et de la terre, ce qui n'arrive que lorsquelles entrent dans le voisinage de leur perihélie ou qu'elles en sortent. Cela vient, du moins probablement, de ce qu'elles ne sont point lumineuses par elles-mêmes, et qu'elles ont besoin, pour être visibles, d'être fortement éclairées par le soleil; toujours est-il qu'il en résulte qu'on ne peut les observer que pendant un temps court, qui ne permet pas de fixer en assez de points leur courbe pour en calculer exactement toute l'orbite.

On a mentionné l'apparition de sept à huit cents *comètes*; sur ce nombre, on n'a pu inscrire les éléments que de deux cents à peine et, parmi ces deux cents il n'y a que celles que nous avons citées dont l'orbite entière, et par suite la périodicité, soit constatée.

Nous venons de résumer à peu près tout ce qu'il y a de certain et de connu sur ces astres; mais nous n'avons pas dit ce qu'elles présentent de plus mystérieux ou de plus étrange, soit dans leurs formes, soit dans leur constitution physique, soit dans leurs perturbations.

Quand une *comète* revient au périhélie, après avoir fait sa révolution elliptique, elle a généralement changé de forme, en sorte que s'il n'y avait que cette forme pour la reconnaître, on ne la reconnaîtrait pas. Elle peut avoir perdu sa queue, si elle en avait une, elle peut l'avoir épanouie ou resserrée, elle peut l'avoir mise en auréole, etc., et il ne reste, pour constater son identité, que les éléments de sa révolution s'ils sont à peu près les mêmes. Comment expliquer ce changement de costume durant son voyage à travers les espaces?....

Ce n'est pas tout. Nous avons dit que les *comètes* paraissent n'être, pour la plupart du moins, que des nébulosités; c'est ce qui ressort avec assez d'évidence de la transparence d'un grand nombre, assez bien constatée par leur passage devant des étoiles qui continuent d'être visibles à travers leurs substances et même à travers leur point le plus dense qu'on appelle leur noyau. Mais cela n'est point constaté pour plusieurs, et l'on peut penser qu'il y en a qui sont, dans ce noyau du moins, compactes et solides.

Il y en a aussi dont le volume est énorme; la *comète* de 1811 avait dix mille lieues de rayon; et malgré cette immense étendue, on n'a pas encore constaté d'influence des *comètes* sur les planètes, tandis qu'elles-mêmes subissent des dérangements parfois considérables, sous l'action des planètes; il s'ensuit que leur densité et leur masse sont très-faibles, ce qui s'accorde avec leur transparence. D'un autre côté, peut-on dire qu'elles consistent dans des vapeurs légères, lorsqu'on sait que les gaz réfractent la lumière, et qu'on n'a jamais reconnu de réfraction dans les rayons des étoiles qui les traversent? Il y a là du mystérieux.

Quand la *comète* est éloignée du soleil, elle est globulaire, elle ne se forme en queue que sous son attraction; et la queue s'allonge dans le sens opposé au soleil, mais selon la ligne droite, menée d'elle à lui; elle s'allongea, dans la *comète* de 1680, jusqu'à occuper un espace de 34 millions de lieues, et dans celle de 1843, encore davantage. Au moment où la *comète* fait le tour du soleil, au bout périhélie de son orbite, elle va d'une vitesse extrême; celle de 1843 ne mit que deux heures à décrire un arc de 180° autour du soleil; mais alors, il se fait un changement complet de direction dans la queue par rapport au noyau; avant d'arriver au périhélie la queue suit la tête, et après ce passage, c'est la queue qui va devant, en sorte qu'elle est toujours à l'opposite du soleil. C'est durant le temps de cette course, que les changements de forme s'opèrent, et ces changements sont à l'infini; tous ces changements prouvent assez bien la rarescence, l'inconsistance et la mobilité, sinon du noyau, au moins de toute la partie qui forme la chevelure, la queue, l'éventail, etc., laquelle pourrait,

dans les cas où le noyau serait solide, être une grande atmosphère qui changerait de formes sous l'action du soleil selon la distance.

Les perturbations dans la marche des *comètes* peuvent être très-considérables soit par des influences connues et même susceptibles d'être calculées, soit par des influences inconnues et peut-être même indécouvrables ; voici ce qu'on sait à cet égard :

Une grosse planète, telle que Jupiter, dans le voisinage de laquelle passera une *comète*, peut l'attirer assez fortement pour la faire dévier dans le tracé de son ellipse et même la déranger assez pour modifier à jamais sa course, en lui imprimant une direction plus ou moins différente. C'est ainsi que la *comète* de Halley est troublée dans sa marche par les influences de Jupiter et de Saturne, et que Clairaut ne put fixer son retour pour le milieu d'avril 1759 qu'à la condition de faire entrer dans le calcul de ses éléments celui de ces perturbations; et c'est ce qui fait que ce retour, jusqu'à présent, varie son époque d'une année, entre 75 et 76 ans. On a même profité de ces influences perturbatrices pour calculer parfois les masses des planètes qui les exercent. La *comète* de Enké, par exemple, a donné par ce biais, des indications sur la masse de Mercure qui en perturbe l'orbite.

On a même constaté des cas où la perturbation a été si considérable pour une *comète* qu'elle en a pris une autre direction et qu'elle est même sortie, probablement, de notre système planétaire, pour aller, dans les espaces, se rattacher à quelque autre soleil, ou devenir peut-être aussi le satellite d'une planète trop éloignée pour qu'on pût voir son nouveau satellite décrire son orbe autour d'elle. C'est ce qui arriva pour la magnifique *comète* de Lexell qu'avait découverte Messier en juin 1770, et dont la période, d'après les calculs de Lexell était de cinq ans, cinq dixièmes. Comme on ne la revit pas en 1781, malgré l'attention qu'on y mit, Lexell la calcula de nouveau et constata qu'en août 1779 elle s'était par trop approchée de Jupiter, que l'action de cette planète sur elle était devenue supérieure à celle du soleil et l'avait lancée dans les espaces où elle s'était égarée sous d'autres influences inconnues, si Jupiter ne l'avait pas gardée comme satellite. C'était déjà Jupiter qui, en 1767, lui avait donné sa courte période de cinq ans et demi, et c'est lui qui a fini par nous la faire perdre, car elle n'est pas revenue depuis. La terre a-t-elle exercé de ces influences, qui produisent des perturbations dans notre univers? On ne saurait le dire. On sait seulement que plusieurs *comètes* se sont fortement approchées de notre globe; celle de Lexell, dont nous venons de parler, en passa à six fois seulement la distance de la lune; il n'en résulta rien pour nous; mais qui pourrait dire qu'il n'en résulta rien pour la *comète*, et qui pourrait dire surtout que quelque *comète* n'est pas en route pour nous arriver un jour et modifier considérablement soit nos conditions astronomiques, soit nos conditions d'existence?

Sans parler de la fin du monde — nous en avons parlé — quel lecteur n'a conclu, dans son esprit, de ces faits cométaires, parfaitement constatés en astronomie, que l'ordre cosmologique de notre système solaire n'a rien de fixe et d'immuable ; que les astres, s'ils sont soumis à des périodicités dont les temps sont en harmonie avec les grandeurs de ces corps, ne sont pas plus éternels ni immortels que nos petites existences terrestres. Ils peuvent faire, comme un voyageur de la terre, de mauvaises rencontres; et nous pouvons raisonnablement douter si, au premier jour, ne se montrera pas dans les cieux l'astre nouveau pour nous, dont la destinée est de mettre fin à la nôtre. Nous n'avons de garantie, de la part du Créateur, que les périodicités; mais les *comètes* viennent nous dire, d'époques en époques, que ces périodicités ne sont point universelles, qu'il s'exerce des perturbations considérables qui les déconcertent, et que l'ordre du monde dont nous faisons partie, ne tient peut-être, comme celui de notre organisme, qu'à un fil

sur lequel sont ouverts d'invisibles ciseaux. LE NOIR.

COMMANDEMENTS DE DIEU. On donne principalement ce nom aux dix préceptes que Dieu fit graver par Moïse sur des tables de pierre, comme le fond, et sommaire de la morale. *Voyez* DÉCALOGUE. Jésus-Christ a observé dans l'Evangile qu'ils se réduisent à deux, à aimer Dieu sur toutes choses, et le prochain comme nous-mêmes. C'est le sommaire de la morale chrétienne, aussi bien que celle des Juifs; il n'a pas été inconnu aux patriarches, puisque c'est la loi naturelle : on le trouve tout entier dans le livre de Job, et il vient de la révélation primitive que Dieu avait donnée à nos premiers parents.

Quoique cette loi n'ordonne rien qui ne soit prescrit par la loi naturelle et conforme à la droite raison, aucun peuple n'a parfaitement connu cette morale que par la révélation. Les philosophes mêmes, avec toute leur sagacité, ont été dans l'erreur sur plusieurs articles essentiels; la plupart ont approuvé la vengeance, le mensonge, le meurtre des enfants, la prostitution; ils ont méconnu le droit des gens, etc. *Voyez* MORALE.

Dieu, sans déroger à sa sagesse, à sa bonté, à sa justice, a pu faire aux hommes d'autres *commandements*, leur donner des lois positives, auxquelles ils sont obligés de se conformer lorsqu'ils les connaissent. *Voyez* LOIS DIVINES POSITIVES.

BERGIER.

COMMANDEMENTS DE L'EGLISE; lois que les pasteurs de l'Eglise on faites en différents temps, pour établir l'ordre et l'uniformité, soit dans le culte divin, soit dans les mœurs. Sanctifier les fêtes, assister à la messe, observer l'abstinence et le jeûne à certains jours, respecter les censures ecclésiastiques, etc., sont des devoirs que l'Eglise a été en droit d'imposer aux fidèles, et auxquels ils sont obligés en conscience de satisfaire.

Au mot LOIS ECCLÉSIASTIQUES, nous prouverons que l'Eglise a reçu de Jésus-Christ le pouvoir de faire des lois, que cette autorité lui était nécessaire, qu'elle en a fait usage depuis les apôtres jusqu'à nous, qu'il n'en résulte aucun inconvénient à l'autorité des souverains, ni au gouvernement civil des états; les clameurs de ses ennemis contre les lois de discipline établies par l'Eglise, sont frivoles et injustes (1). BERGIER.

COMMÉMORATION, COMMÉMORAISON, souvenir que l'on a de quelqu'un, prière ou cérémonie destinée à en rappeler la mémoire. Parmi les catholiques romains, ceux qui meurent font souvent legs à l'Eglise, à charge que l'on dira pour eux tant de messes, et que l'on fera *commémoration* d'eux dans les prières.

*Commémoration* se dit encore, dans la récitation du bréviaire, de la mémoire que l'on fait d'un saint, ou de la férie, par une antienne, un verset et une oraison, à laudes et aux vêpres, et par une collecte, une secrète et une postcommunion à la messe.

La *commémoration des morts* est une fête qui se célèbre le second jour de novembre, en mémoire de tous les fidèles trépassés; elle fut instituée dans le onzième siècle par saint Odilon, abbé de Cluni. A l'article MORTS, nous prouverons l'antiquité de l'usage établi dans l'Eglise chrétienne de prier pour les morts, les conséquences qui en résultent à l'avantage de la société, l'injustice des plaintes que les protestants ont faites contre cet acte de charité.

Dès les premiers siècles de l'Eglise, l'usage s'établit de faire, dans les assemblées chrétiennes, la *commémoration* des martyrs, le jour anniversaire de leur mort; la question est de savoir quelle était l'intention des fidèles dans cette pratique; nous disons que c'est un témoignage du culte rendu aux martyrs; les protestants soutiennent qu'il n'y a dans cette coutume aucune marque ni aucune preuve de culte. Basnage, qui a traité exprès cette question, *Hist. de l'Eglise*, liv. 18, c.

(1) Il résulte des déclarations du concile du Vatican que c'est par ses Papes que l'Eglise exerce le droit de faire des lois générales, et cela non pas en vertu d'une transmission qu'elle leur ferait de son droit, mais en vertu d'un droit propre que les Papes tiennent de Jésus-Christ. LE NOIR.

7, § 3 et suiv., prétend que l'on agissait ainsi : 1° *afin d'honorer la mémoire de ceux qui avaient combattu* pour Jésus-Christ ; ainsi s'exprimait l'Eglise de Smyrne en parlant du martyre de saint Polycarpe. 2° Afin que les fidèles fussent encouragés par cet exemple à souffrir pour leur foi. 3° Dans les *Constitutions apostoliques*, l. 8, c. 13, il est dit : *Faisons mémoire des martyrs, afin que nous soyons trouvés dignes de participer à leurs combats*. 4° Saint Cyprien, Epist. 12 et 39, dit : *Nous offrons des sacrifices pour les martyrs toutes les fois que nous célébrons la commémoration anniversaire de leur passion*. Ces sacrifices, selon Basnage, étaient les oblations que l'on présentait à l'autel, et on les faisait pour attester que l'on conservait avec les martyrs l'union, qui est appelée dans le symbole la *communion des saints*. Ces oblations n'étaient point faites aux martyrs, mais à Dieu *pour les martyrs*.

Dans tous les éloges qu'en ont faits les auteurs des trois premiers siècles, nous ne trouvons aucune prière ni aucun vestige d'invocation adressée aux martyrs. L'Eglise de Smyrne dit : *Nous aimons les martyrs, mais nous n'adorons que Jésus-Christ*. Eusèbe, liv. 4, c. 15. Enfin aucun des auteurs païens, qui ont écrit contre le Christianisme, n'a reproché aux chrétiens d'adorer, d'invoquer, ni de prier les martyrs. De toutes ces preuves, les protestants concluent que le culte des martyrs n'a commencé qu'au quatrième siècle.

Quand cela serait vrai, nous présumerions encore qu'au quatrième siècle l'on savait, pour le moins aussi bien qu'au seizième, ce qui était conforme ou opposé à l'esprit du Christianisme, ce que Jésus-Christ et les apôtres avaient commandé, conseillé, permis ou défendu ; qu'à cette époque Jésus-Christ n'a pas permis sans doute que son Eglise, qui jusqu'alors avait témoigné la plus grande horreur de l'idolâtrie, s'en rendît tout à coup universellement coupable. Mais nous avons de plus fortes preuves qu'une simple présomption.

1° Nous demandons quelle différence il faut mettre entre *honneur* et *culte*, entre *culte religieux* et *honneur rendu par motif de religion* ; lorsque les protestants auront satisfait à cette question, nous parviendrons peut-être à nous entendre sur le reste. L'honneur rendu aux martyrs n'était certainement inspiré par aucun motif humain, par aucun intérêt temporel, par aucune considération puisée dans la nature ; il était donc suggéré par la foi et par la religion.

2° Nous voudrions savoir en quoi consiste la *communion des saints*, que l'on voulait entretenir avec les martyrs ; selon l'idée que nous en donnent les apôtres, c'est la participation ou la communication mutuelle de prières, de bonnes ouvres, de secours, d'assistance, de bienfaits spirituels et temporels. *Rom.*, c. 12, ỳ 13 ; *Galat.*, c. 6, ỳ 6 ; *Hebr.*, c. 13, ỳ 16 ; *I Petri*, c. 4, ỳ 8. A quoi se réduirait cette communication avec les martyrs après leur mort, s'ils ne pouvaient ni prier, ni intercéder pour nous, ni nous secourir en aucune manière ; et de quoi nous servirait-elle ? Basnage ne s'explique pas là-dessus.

3° Nous disons, aussi bien que l'Eglise de Smyrne, que nous *adorons* Jésus-Christ seul, dès que l'on entend par *adoration* le culte divin et suprême, et que *nous aimons les martyrs* ; pourquoi les aimerions-nous, s'ils ne nous aimaient pas eux-mêmes ? Selon saint Paul, la charité doit être mutuelle, et cette charité ne meurt jamais ; elle subsiste donc dans les martyrs : s'ils nous aiment, ils s'intéressent à notre salut, ils le désirent, ils le demandent à Dieu, et sans cela nous n'aurions aucun motif de les aimer.

4° Saint Cyprien ne parle pas seulement d'oblations ou d'offrandes, mais de sacrifices pour la *commémoration* des martyrs, *oblationes et sacrificia*. *Ep.* 37, *olim* 12. Dans les *Const. apost.*, l. 8, c. 12, on lit : « Nous vous » offrons encore, Seigneur, pour tous » les saints,... apôtres, martyrs, con- » fesseurs, etc. » Est-il question là de l'eucharistie après la consécration ? Basnage n'avait garde de le remarquer. Ces oblations, dit-il, se faisaient à Dieu pour les martyrs, ou afin qu'ils obtinssent quelque nouveau degré de gloire, ou pour marquer que l'Eglise

entretenait communion avec eux. Nous soutenons que c'était pour l'un et l'autre. On demandait donc ainsi un nouveau degré de gloire pour les martyrs : or, c'en est un de pouvoir contribuer par leurs prières au salut de leurs frères ; on demandait à Dieu la communion avec eux ; et, encore une fois, cette communion aurait été nulle, si les martyrs ne pouvaient pas intercéder pour nous. C'est ce que fait encore l'Eglise, lorsqu'elle offre le saint sacrifice à l'*honneur* des martyrs et des autres saints ; cette expression, sur laquelle les protestants ont tant glosé, ne signifie rien de plus que ce qu'a vu Basnage lui-même dans la pratique de l'Eglise primitive.

5° Est-il vrai qu'il n'y a dans les monuments des trois premiers siècles, aucun vestige d'invocation des martyrs? Si l'on croyait à leur intercession, comme nous venons de le prouver, l'invocation s'ensuit évidemment. Saint Cyprien conjure des martyrs de se souvenir de lui, lorsque le Seigneur aura commencé à honorer leur martyre. *L. de laude Martyrii;* à la fin, il fait la même prière à des vierges, *L. de habitu Virgin.* C'était les invoquer du moins d'avance ; nous apporterons d'autres preuves ailleurs. *Voyez* SAINTS. BERGIER.

COMMENCEMENT. *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre.* Gen., c. 1, ℣ 1. *Au Commencement était le Verbe, il était en Dieu, et il était Dieu.* Joan., c. 1, ℣ 1. La comparaison de ces deux passages a donné lieu aux interprètes de faire plusieurs remarques importantes, et aux hérétiques d'imaginer plusieurs manières d'en pervertir le sens. Dans le premier, Moïse enseigne que le monde a commencé, qu'il n'est pas éternel, que c'est Dieu qu'il l'a créé ou l'a tiré du néant, qu'avant ce moment rien n'existait que Dieu et l'éternité. Ensuite il nous apprend que Dieu a donné l'être à toutes choses par une simple parole, par un acte de sa volonté, qu'il n'y avait par conséquent point de matière préexistante, de laquelle Dieu ait eu besoin pour en former le monde. Il dit : *Que la lumière soit, et la lumière fut,* ainsi du reste. Deux grandes vérités que les philosophes ont ignorées, qu'ils ont même combattues, puisque les uns ont admis l'éternité de la matière et les autres l'éternité du monde : erreurs qui en ont fait naître une infinité d'autres. Les sociniens ont fait de vains efforts pour soutenir que les paroles de Moïse ne prouvaient pas le dogme de la création d'une manière incontestable. *Voy.* CRÉATION.

Dans le second passage, saint Jean déclare que quand Dieu a créé le monde, le Verbe divin était déjà, qu'il était en Dieu, et qu'il était Dieu ; que c'était par conséquent une Personne subsistante et distinguée de Dieu le Père ; ce Verbe n'a donc point eu de *commencement,* il est coéternel à Dieu. Par là l'évangéliste réfutait Cérinthe et d'autres hérétiques qui niaient l'éternité et la divinité du Verbe. *Voyez* VERBE,

Les sociniens se sont encore tournés de toutes manières pour altérer le sens de ces paroles ; ils ont dit que saint Jean voulait seulement donner à entendre que Dieu a créé le Verbe avant les autres créatures. En cela ils ont contredit Moïse, qui enseigne que les premières choses auxquelles Dieu a donné l'être sont le ciel et la terre ; cela ne serait pas vrai, si Dieu avait créé le Verbe auparavant. Ils ont contredit saint Jean lui-même, qui ajoute que par le Verbe toutes choses ont été faites, et que rien de ce qui a été fait ne l'a été sans lui ; certainement le Verbe ne s'est pas fait lui-même. D'autres ont prétendu que saint Jean ne parlait point du *commencement* de toutes choses, mais, du *commencement* de la loi de grâce, qui a été comme une nouvelle création ; Jésus-Christ, en effet, l'appelle la *régénération,* ou le renouvellement de toutes choses. *Matth.,* c. 19, ℣ 28. Mais pour quelles raisons les sociniens veulent-ils donner au mot *commencement,* dans saint Jean, un autre sens que celui qu'il a dans le premier verset de la Genèse? L'évangéliste fait assez comprendre qu'il parle aussi-bien que Moïse, du *commencement* de l'univers, puisqu'il ajoute que toutes choses ont été faites par le Verbe, etc. Il a donc voulu nous apprendre que ce

Verbe a créé le monde. Le psalmiste a dit de même, que *Dieu a fait les cieux par sa parole* ou par son Verbe, *et leur armée par le souffle de sa bouche*, ou par son esprit ; telle est l'énergie du texte hébreu. *Ps.* 32 ; *Hebr* ; 33, ℣ 6. Aussi plusieurs interprètes ont vu dans ce passage les trois Personnes de la Sainte Trinité, Dieu, son Verbe et son Esprit. Ceux donc, qui, dans les versions, font dire à saint Jean : *De toute éternité était le Verbe, il était en Dieu, et il était Dieu,* n'en altèrent pas le sens, puisque avant la naissance du monde rien n'existait que Dieu et l'éternité.

Une autre imagination fausse des sociniens, est de soutenir que ces paroles, *toutes choses ont été faites par lui*, signifient seulement que Jésus-Christ a renouvelé toutes choses. Peuvent-ils citer, dans toute l'Ecriture sainte, un seul passage dans lequel *faire* signifie *renouveler* ? Saint Jean dit, ℣ 9 et 10 : *Le Verbe était la lumière.... il était dans le monde, le monde a été fait par lui, et le monde ne l'a pas connu.* Certainement le Verbe n'a pas renouvelé le monde lorsque le monde ne le connaissait pas.

On ne peut pas approuver non plus l'interprétation du père Hardouin, qui, en réfutant très-bien les sociniens, les favorise cependant, en disant que par le *monde* on doit entendre le peuple juif. Peut-on soutenir qu'avant la naissance de Jésus-Christ, le Verbe n'existait, n'opérait et n'éclairait personne que chez le peuple juif? Ce n'est pas ainsi que l'ont entendu les Pères de l'Eglise, qui ont soutenu que, depuis la création jusqu'à nous, tout ce que les hommes en général ont reçu de grâces et de lumières, leur a été donné par le Verbe divin.

La seule manière de prendre le vrai sens de l'Ecriture sainte, est de nous en tenir à la tradition, à l'explication et au sentiment des Pères de l'Eglise, surtout des plus anciens. Saint Ignace, disciple de saint Jean l'évangéliste, était sans doute bien instruit de la doctrine de son maître: or, il enseigne, de la manière la plus positive, que le Verbe divin n'a point eu de *commencement*, qu'il est par conséquent co-éternel à Dieu. *Epist. ad Magnes.*, n° 8. Il dit que Jésus-Christ est le fils de Dieu et son Verbe éternel, qui n'est point né du silence: *Verbum ipsius æternum non à silentio progrediens Voy.* VERBE. BERGIER.

COMMENTAIRES, COMMENTATEURS ; interprétation des livres saints, auteurs qui les ont expliqués. Des livres qui existent, les uns depuis dix-huit siècles, les autres depuis quatre mille ans, qui sont écrits dans des langues mortes, qui peignent des mœurs et des usages très-différents des nôtres, qui contiennent une doctrine que vingt sortes d'hérétiques ont tâché de corrompre, ne peuvent être aussi aisés à entendre que des livres modernes. Il faut donc, pour les expliquer, des hommes qui aient étudié les langues, l'histoire, les mœurs antiques, la géographie, l'histoire naturelle, etc., qui aient rapproché et comparé les passages, qui aient consulté la tradition; et toutes ces connaissances ne sont pas aisées à rassembler. Les *commentateurs* les plus estimés sont ceux qui les ont possédées au plus haut degré, qui se sont le plus attachés à développer le sens littéral et naturel des auteurs sacrés. La multitude de leurs *commentaires* est immense; on peut s'en convaincre par l'ouvrage du père Le Long, intitulé *Bibliotheca sacra.*

Les uns ont travaillé sur toute l'Ecriture sainte, les autres sur certains livres en particulier; quelques-uns se sont bornés à discuter un seul fait de l'Ecriture sainte, ou un passage qui paraissait plus obscur que les autres. Plusieurs l'ont fait pour établir et appuyer les dogmes de la foi catholique, les hétérodoxes pour étayer leurs opinions particulières et leurs erreurs.

A la vue de cette multitude de volumes, les incrédules ont dit que l'Ecriture sainte est donc un livre indéchiffrable, puisqu'il a fallu tant de travaux pour en montrer le sens. Ils n'ont pas fait attention que les *commentateurs* ont écrit les uns en Italie, les autres en Espagne, ceux-ci en France, ceux-là en Allemagne ou en Angleterre, dans différents siècles, et dans

les diverses communions chrétiennes, chez les Juifs même ; fort souvent tous disent la même chose, ils ne sont divisés que sur le sens d'un petit nombre de passages; leur concert, sur tout le reste, démontre la vérité du sens que tous ont également aperçu.

Quelle multitude de *commentaires* n'a-t-on pas fait sur les poëtes grecs et latins ! Cela ne prouve pas, sans doute, que ces auteurs soient inintelligibles; cependant il n'y a pas longtemps que l'on a commencé ce genre de travail, au lieu que l'on s'est exercé sur l'Ecriture sainte dans tous les siècles.

Les ordonnances de nos rois ne sont pas, sans doute, un chaos d'obscurité; cependant à quelle multitude de *commentaires* n'ont-elles pas donné lieu !

Mais la nécessité de ces *commentaires* ne prouve que trop le besoin dans lequel sont les simples fidèles, d'une autre règle de foi que l'Ecriture sainte pour fonder et diriger leur croyance. On ne conçoit pas comment les réformateurs qui ont posé pour principe que l'Ecriture sainte est la seule règle de foi, ont osé entreprendre de l'expliquer eux-mêmes. Si elle est claire qu'a-t-elle besoin d'explication ? Si les fidèles sont en droit de n'avoir aucun égard à cette explication même, à quoi peut-elle servir? Et il faut remarquer que les passages sur lesquels les protestants ont fondé leur nouvelle croyance et leur séparation d'avec l'Eglise romaine, sont justement ceux qui leur ont paru avoir le plus de besoin d'explication. D'où il résulte que leur foi est fondée non sur le texte, mais sur l'explication qu'ils en donnent, ou sur le sens qu'ils lui attribuent. A moins que leur explication ne soit infaillible, il est fort dangereux que leur foi ne soit une erreur, de même que leur méthode est une contradiction.

Les protestants ont le plus grand intérêt à décrier les explications de l'Ecriture sainte, données par les Pères de l'Eglise et par les interprètes de tous les siècles, afin de persuader que ces livres divins n'ont été bien entendus que depuis que les réformateurs et leurs disciples nous en ont donné l'intelligence ; aussi n'y ont-ils pas manqué : il n'est pas possible de parler des *commentateurs*, en général, avec plus de mépris que l'a fait Mosheim dans son *Histoire ecclésiastique*, et dans ses *Instructions sur l'histoire chrétienne du premier siècle*.

Dès cette époque, à commencer par saint Barnabé, il leur reproche d'avoir suivi la mauvaise méthode des Juifs, d'avoir négligé le sens littéral des livres saints, de l'avoir défiguré par des explications mystiques et allégoriques. A ce défaut essentiel, ceux du second siècle ont ajouté un respect superstitieux pour la version des Septante. Au troisième, Origène, malgré ses travaux immenses sur le texte de l'Ecriture sainte, a communiqué aux écrivains de son temps, et à ceux qui ont suivi, le goût frivole pour les allégories. Au quatrième, saint Jérôme malgré les soins qu'il s'était donné pour apprendre l'hébreu, n'a pas été exempt de ce vice, non plus que saint Augustin. Selon lui, ce Père a très-mal réussi, lorsqu'il a voulu donner des règles pour l'intelligence du texte sacré. Au cinquième, il ne fait grâce qu'aux *commentaires* de Théodoret sur le Nouveau Testament, à ceux de saint Isidore de Damiette. qui a un peu moins donné que les autres dans le mauvais goût régnant et à ceux de Théodore de Mopsueste, conservés par les nestoriens. Depuis le sixième siècle, les interprètes se sont presque bornés à nous donner des chaînes des Pères, *catenæ Patrnm*, et ont ainsi perpétué le vice né dès le premier siècle, jusqu'à la naissance de la réforme.

Voilà donc, depuis la mort des apôtres, et pendant un espace de quinze cents ans, l'Eglise chrétienne privée de la véritable intelligence de l'Ecriture, qui cependant, selon le sentiment des protestants, devait être l'unique règle de sa croyance. En lui donnant des pasteurs et des docteurs, les apôtres ont oublié de leur prescrire la manière dont il fallait expliquer ce livre divin ; le Saint-Esprit, qui avait d'abord prodigué le don des langues aux premiers fidèles, n'a pas trouvé bon de l'accorder à ceux qui en avaient le plus besoin, à ceux qui devaient prêcher au peuple la pure

parole de Dieu; les apôtres, qui en avaient reçu la plénitude, ne se sont pas donné la peine de faire une version plus exacte et plus correcte que celle des Septante.

Ils ont fait bien pis : ils ont mis eux-mêmes cette version fautive à la main des fidèles, qui étaient incapables d'en connaître les défauts, et ce sont eux qui ont donné aux Pères de l'Eglise l'exemple des explications allégoriques de l'Ecriture sainte; la preuve en subsiste dans l'Evangile et dans les lettres de saint Paul. Aussi, les incrédules ont eu grand soin d'appliquer aux apôtres et aux évangélistes le reproche que les protestants font aux anciens *commentateurs*. Mosheim et ses pareils ont-ils pu l'ignorer?

Ces deux considérations suffisent déjà pour justifier les anciens Pères; mais si nous examinons leur conduite en elle-même, les trouverons-nous aussi coupables qu'on le prétend? Est-il vrai que les *commentateurs* modernes, protestants ou autres, aient enfanté de si grandes merveilles en prenant une route tout opposée? Ceci mérite un moment de réflexion.

Les Pères ont cherché dans l'Ecriture sainte des leçons propres à sanctifier les mœurs, et non des connaissances capables de flatter l'orgueil et la curiosité; ils ont pensé que ce livre divin nous a été donné pour nous inspirer des vertus, plutôt que pour nous enrichir d'une vaste érudition. Leurs *commentaires* sont sans doute moins savants que ceux des modernes, mais ils sont plus édifiants et plus chrétiens; s'ils ne rendent pas la lettre beaucoup plus claire, ils tendent plus directement à nous en faire prendre l'esprit, qui vaut beaucoup mieux. Ils ont fait grand usage des explications allégoriques, parce que c'était le goût de leur siècle; ils étaient forcés de s'y conformer. *Voyez* ALLÉGORIE. Qu'ont fait les interprètes protestants et sociniens? Ils ont traité les écrits des auteurs sacrés comme on a traité ceux d'Homère, d'Aristote, de Pline, et des auteurs profanes; il n'y a pas plus de piété dans leurs notes sur les uns que sur les autres.

Mosheim lui-même a fait une longue dissertation contre les interprètes qui ont rempli les *commentaires* d'explications, d'allusions, de comparaisons et d'observations tirées des auteurs profanes. *Syntag.*, *Dissert. ad sanctiores Disciplin. pertin.*. pag. 166.

On nous en impose, d'ailleurs, quand on veut nous persuader que les Pères se sont bornés à des explications allégoriques. Les livres de saint Jérôme, *des Noms hébreux*, *des Lieux hébreux*, les *Questions hébraïques sur la Genèse*, ses *Commentaires sur les prophètes*, un très-grand nombre de ses lettres; le *Traité de saint Epiphane, des poids et des mesures des Hébreux*; les *Réponses de saint Augustin aux objections des manichéens*, etc., sont des ouvrages d'érudition, qui pourraient faire honneur à des savants de notre siècle, et ceux-ci devraient être plus reconnaissants des secours qu'ils en ont tirés. Un grand nombre d'autres ouvrages des premiers siècles, non moins estimables, ont péri par le malheur des temps. Les Hexaples d'Origène auraient plus contribué à l'intelligence de l'Ecriture sainte, que le plus savant *commentaire*.

Il y a du ridicule à reprocher aux anciens Pères leur respect pour la version des Septante, puisqu'alors il n'y en avait point d'autre qui fût connue; à la réserve de saint Matthieu, les évangélistes et les apôtres s'en étaient servis. Dès le troisième siècle, Origène sentit qu'il ne fallait pas s'y borner, puisque, dans ses Hexaples et dans ses Octaples, il la mit en comparaison avec le texte hébreu, et avec toutes les autres versions grecques qu'il put trouver. Il est encore plus absurde de leur savoir mauvais gré de n'avoir pas appris l'hébreu dans un temps où l'on manquait absolument de secours pour l'étudier, et lorsque les Juifs faisaient tous leurs efforts pour en dérober la connaissance aux chrétiens : on sait combien il en coûta de soins et de peines à saint Jérôme, pour en recevoir des leçons.

Pour entendre l'Ecriture sainte, les Pères des premiers siècles avaient un guide plus infaillible que les règles de grammaire hébraïque; savoir, la tradition des Eglises apostoliques, conservée par les disciples immédiats des

apôtres, et transmise sans interruption à leurs successeurs. Voilà ce qui a donné lieu de composer *les chaînes des Pères*, de rassembler et de comparer les explications que ces auteurs respectables avaient données des passages dont le sens était contesté par les hérétiques. Et en quel temps? Sur la fin du cinquième siècle ou pendant le sixième, immédiatement après les premières irruptions des Barbares. Les plus connus de ces ouvrages sont celui d'Olympiodore, moine grec du cinquième ou du sixième siècle, sur le livre de Job; on le trouve dans la *Bibliothèque des Pères*; celui de Victor, évêque de Capoue, de l'an 545, sur les quatre Evangiles; celui de Primasius, évêque d'Adrumète en Afrique, en 553, sur les épîtres de saint Paul; celui de Procope de Gaze, rhéteur et sophiste grec, qui a écrit vers l'an 560, sur Isaïe et sur d'autres livres de l'Ecriture sainte.

On craignait alors avec raison que la plupart des monuments ecclésiastiques ne fussent bientôt détruits par la fureur des Barbares : on s'efforçait d'en sauver les débris, et l'événement a prouvé que cette crainte n'était que trop bien fondée. La multitude des hérésies qui avaient paru dans les siècles précédents, faisait sentir la nécessité de s'attacher à la tradition, et d'en avoir toujours la preuve sous les yeux. L'imperfection de ces ouvrages ne vient donc pas du mauvais goût des auteurs, mais de la nécessité des circonstances. Quoi qu'en disent les protestants, ces compilations ne sont pas inutiles, puisque ce sont des chaînes de tradition; d'ailleurs nous y trouvons quelques fragments de livres anciens qui ne subsistent plus. Nous devons faire aussi peu de cas de l'opinion qu'en ont nos adversaires, qu'ils en font eux-mêmes des monuments de l'antiquité; ils ne chercheraient pas à nous ôter nos guides, s'ils n'avaient pas envie de nous égarer.

Mosheim prétend que dans les bas siècles, jusqu'à la naissance de la réforme, les papes s'étaient opposés de toutes leurs forces à ce que les laïques pussent lire et entendre l'Ecriture sainte. Comme nous ne pouvons pas attribuer cette calomnie à l'ignorance de ce critique, nous sommes forcés de nous en prendre à sa malignité. Il est de toute notoriété que jusqu'au dixième siècle, la langue latine fut dans toutes les Gaules le langage non-seulement de la religion, mais encore de tous les actes publics et de tous les livres; que le peuple l'entendait pour le moins aussi bien que les habitants des diverses provinces de France, qui ont des jargons particuliers, entendent aujourd'hui le français. Il est donc incontestable que, au moins jusqu'alors, la vulgate latine pouvait être lue et entendue par tous ceux qui savaient lire. Peut-on citer un seul décret des Papes qui leur ait interdit cette lecture?

Il n'est pas moins certain qu'à cette époque, et dans les trois ou quatre siècles suivants, les clercs seuls savaient lire et écrire; que l'usage des lettres était regardé par les nobles comme une marque de roture : attribuerons-nous cette rouille barbare aux Papes, qui n'ont pas cessé de faire des efforts pour la dissiper? Ils y avaient le plus grand intérêt, puisque c'est l'ignorance grossière des siècles dont nous parlons, qui fit éclore la multitude de sectes fanatiques qui troublèrent en même temps l'Eglise et la société, aussi bien en Italie qu'ailleurs. Sans une aveugle prévention, l'on ne peut pas nier que le clergé n'ait fait tout ce qui était en son pouvoir pour conserver et pour renouveler l'usage des lettres. *Voyez* LETTRES, ARTS, SCIENCE, etc.

Pour faire illusion aux ignorants, Mosheim soutient que, de concert avec les Papes, le concile de Trente a mis un obstacle invincible, parmi les catholiques, à la veritable intelligence de l'Ecriture sainte, en déclarant la vulgate *authentique*, c'est-à-dire, selon lui, fidèle, exacte, parfaite, à couvert de tout reproche; en imposant aux *commentateurs* la dure loi de n'entendre jamais l'Ecriture sainte, en matière de foi et de mœurs, que conformément au sentiment commun de l'Eglise et des Pères; en déclarant enfin que l'Eglise seule, c'est-à-dire, le Pape, qui est son chef, a le droit de déterminer le vrai sens et la vraie signification de l'Ecriture. *Hist. ecclésiast.*, *seizième siècle*, sect. 3, 1re partie, c. 1, § 25.

En premier lieu, il est faux que le décret du concile de Trente, touchant l'authencité de la vulgate, ait le sens que Mosheim lui donne malicieusement ; nous prouverons le contraire au mot VULGATE. Son traducteur a eu la bonne foi d'en convenir dans une note, tome 4, pag. 216.

En second lieu, la *loi dure* imposée aux commentateurs par ce concile avait au moins déjà huit cents ans d'antiquité ; le concile *in Trullo*, tenu l'an 692, et dont les décrets forment encore aujourd'hui la discipline de l'Eglise orientale, ordonna, *can.* 20, que s'il survenait des disputes entre les pasteurs sur le sens de l'Ecriture, elles fussent résolues suivant le sentiment et les lumières des anciens docteurs de l'Eglise. Nous verrons au au mot TRADITION, qu'ils ont suivi eux-mêmes cette règle en expliqnant l'Ecriture sainte.

En troisième lieu, il est faux que, dans son décret, le concile de Trente ait entendu, *par la sainte Eglise notre mère*, le Pape qui est son chef. Indépendamment de l'enseignement du souverain Pontife, il y a l'enseignement public et uniforme des différentes Eglises qui composent la société générale, que nous appelons l'Eglise catholique ; enseignement de l'uniformité duquel nous sommes assurés par la communion de foi et de croyance qui règnent entre elles. Mais les protestants ne se corrigeront jamais de la mauvaises habitude de défigurer notre doctrine (1).

Voyons enfin les merveilles qu'ont opérées les réformateurs et leurs disciples, par leurs *commentaires* et leurs savantes explications de l'Ecriture sainte. Mosheim lui-même ne nous en donne pas une idée fort avantageuse ; il convient que les luthériens, dans les commencements, donnèrent plus d'application à la controverse qu'à l'explication des livres saints, qu'ils s'attachèrent trop à y recher cher des sens mystérieux, qu'ils appliquèrent à Jésus-Christ et aux révolutions de l'Eglise plusieurs des anciennes prophéties qui n'y avaient aucun rapport. Nous voyons, en effet, que, dans leurs *commentaires*, ils se sont bien moins attachés à rechercher le vrai sens des passages, qu'à en tordre le sens pour l'ajuster à leurs prétentions ; et toutes les fois qu'ils ont changé d'avis, ils n'ont pas manqué de voir dans l'Ecriture sainte le sens le plus conforme à leurs nouvelles opinions ; ainsi, ce n'est pas le sens aperçu d'abord dans les livres saints qui a réglé leur croyance ; c'est celle-ci, au contraire, qui a décidé du sens des auteurs sacrés. Etait-ce là le moyen de trouver infailliblement la vérité?

Il reproche à Calvin et à ses adhérents d'avoir appliqué aux Juifs la plupart des prophéties qui regardent Jésus-Christ, et d'avoir ainsi enlevé au Christianisme une partie essentielle de ses preuves. Peut-on imputer de pareils attentats aux *commentateurs* catholiques?

Cette dissension sur le vrai sens des Ecritures, qui s'est élevée d'abord entre les luthériens et les calvinistes, dure encore parmi ces derniers. Grotius, qui a trouvé un bon nombre de partisans, surtout chez les sociniens, a soutenu que la plupart des prophéties, appliquées à Jésus-Christ par les auteurs du Nouveau Testament, désignent d'autres personnages dans le sens direct et littéral ; mais que, dans un sens mystérieux et caché, elles représentent le Fils de Dieu, ses fonctions, ses souffrances, etc. Coccéius, au contraire, qui a formé aussi des disciples, envisage toute l'histoire de l'Ancien Testament comme un type et une figure de celle de Jésus-Christ et de l'Eglise chrétienne ; il prétend que toutes les prophéties regardent directement et littéralement Jésus-Christ, et prédisent toutes les révolutious qui doivent arriver dans son Eglise jusqu'à la fin

(1) Sur le point particulier sur lequel Bergier répond ici à Mosheim, à savoir que c'est le Pape qui, en sa qualité de chef de l'Eglise, a le droit de déterminer le vrai sens de l'Ecriture sainte, les récentes déclarations du concile du Vatican prouvent que Mosheim interprétait mieux que Bergier le vrai sens catholique ; Bergier aurait dû accorder à son adversaire que c'est le Pape qui décide de la vraie signification de l'Ecriture sainte, mais en ajoutant qu'il ne le fait infailliblement que quand la matière intéresse de sa nature la foi ou la morale, quand elle est *de fide vel moribus*. Voyez notre dissertation du commencement sur le concile du Vatican. LE NOIR.

des siècles. Au lieu que celui-ci a vu Jésus-Christ partout, Grotius ne l'a vu nulle part, du moins dans le sens direct, littéral et naturel des termes.

De leur côté, un grand nombre de théologiens anglicans n'ont fait aucun cas de ces *commentateurs* modernes; ils ont soutenu que l'on ne doit interpréter les livres saints, en matière de foi et de mœurs, que dans le sens que leur ont donné les anciens docteurs de l'Eglise naissante. A la vérité, ils ont été vigoureusement attaqués par d'autres; on leur a reprochéqu'ils abandonnaient le principe fondamental de la réforme, qui est qu'en matière de foi et d'interprétation de l'Ecriture, chacun est en droit de s'en rapporter à son propre jugement, sans être subjugué par aucune autorité humaine.

Aussi, depuis que ce merveilleux principe a été suivi, l'on a vu vingt sectes différentes s'élever dans le sein du protestantisme, faire bande à part, soutenir, la Bible à la main, que leur doctrine était la seule vraie. Aucune de ces sectes n'a fait un plus grand nombre de *commentaires* sur les livres saints que les sociniens, aucune n'a poussé plus loin les subtilités de grammaire et de critique, aucune n'a mieux réussi à pervertir le sens de l'Ecriture; les autres protestants en conviennent. Ainsi ce livre divin et les *commentaires*, loin de réunir les esprits dans une même croyance, sont devenus une source continuelle de divisions, et continueront de l'être, jnsqu'à ce qu'il plaise à tous les esprits rebelles de reconnaître la sagesse et la nécessité de la loi que l'Eglise catholique a imposée à tous les *commentateurs*, et qu'elle à suivie dans tous les siècles. *Voyez* ECRITURE SAINTE.

N'est-il pas singulier que les protestants, qui ne sont pas d'accord entre eux sur la meilleure manière d'interpréter l'Ecriture sainte, qui disputent sur une infinité de passages très-importants pour la foi, pour les mœurs, pour le culte, qui donnent souvent cinq ou six explications différentes d'une expression ou d'une phrase dans leur *Synopse des critiques*, s'obstinent cependant à soutenir que l'Ecriture sainte est claire, intelligible à tous les hommes, même aux plus ignorants; que chacun est en état d'en prendre le vrai sens pour former sa foi et diriger sa conduite? Nous avons beau leur dire que, selon saint Pierre, *toute prophétie de l'Ecriture ne se fait point par une interprétation particulière*, II Petri, c. 1, v. 20; qu'elle doit donc être entendue par le même esprit qui l'a dictée; ils ont trouvé quatre ou cinq manières de tordre le sens de ces paroles, et ils nous tournent en ridicule, parce que, pour éviter cet abus, nous nous en tenons aux leçons de ceux que Dieu a établis pour nous enseigner. BERGIER.

COMMENTATEURS BIBLIQUES, (*Théol. hist. biblig.*) — Voici la liste, incomplète sans doute, mais cependant assez considérable, que donne M. Kozelka, des principaux *commentateurs* de nos livres sacrés; il les divise en trois catégories, ceux des sept premiers siècles de l'Eglise; ceux des siècles suivants jusqu'à la réforme protestante; et ceux des temps modernes. Puis il subdivise cette dernière catégorie en *commentateurs* catholiques; *commentateurs* protestants; et *commentateurs* Juifs :

I

COMMENTAIRES DES SEPT PREMIERS SIÈCLES DE L'ÉGLISE.

« Commentaires d'Origène, de S. Athanase, de S. Éphrem le Syrien, de S. Basile, de S. Grégoire de Nazianze, de S. Chrysostome, de S. Cyrille d'Alexandrie, de S. Isidore de Péluse, de Théodoret; dans l'Église latine, de S. Hilaire de Poitiers, de S. Ambroise, de S. Jérôme, de S. Augustin, de S. Grégoire le Grand, de Pélage, et les collections de Cassiodore, de Primasius, de Procope de Gaza, etc.

II

COMMENTATEURS DES SIÈCLES SUIVANTS JUSQU'A LA RÉFORME PROTESTANTE.

Jean Damascène, Raban-Maur, Bède, Théophylacte, Æcuménius, S.

Thomas d'Aquin, Alcuin, S. Bonaventure, Hugues de Saint-Caro, Nicolas de Lyre, Paul de Bourges, Alphonse Tostat, le Grec Euthyme Zigabénus. etc., auxquels il faut ajouter les auteurs des *catenæ SS. Patrum*, qui ont toutes été faites à l'imitation de la *Catena aurea* de S. Thomas qui porta d'abord d'autres noms, tels que : *Continua expositio*, *Glossa continua*, *Aurea glossa*, *Continuum* etc. M. Kozelka donna la liste suivante de ces sortes de commentaires tirés des saints Pères :

« *Nicephor. Hieron. Catena in Octoteuchum et libros Regum*, Leipzig, 1772, 2 vol. in-fol.; Fr. Zephyrus, *Pentateuchum, item catena explicationum veterum SS. Patrum in omnia Veteris et Novi Testamenti cantica, ab Ant. Carafa e Græco in Latinum conversa*. Colon., 1572; Patav., 1564; *Al. Lippomani Catena in Genesim, e plus minus* 60 *auctoribus Græcis et Latinis*, Lugd., Aniss., 1658, in-fol.; *Catena in Exodum*... ibid., 1657 ; J.-F. de Corduba, *Catena versionum glossematum Patrum veterum, etc., in IV libros Regum*, Lugd., Aniss., 1652 in-fol.; *Cat. Græcor. Patrum in beatum Job, collectore Niceta, Heracleæ metropolita, ex duobus mss. biblioth. Bodlej. codicibus Græce nunc primum in lucem edita et Latine versa, opera et studio Patricii Junii*, Lond., 1637, in-fol.; *B. Corderii Caten. in Job*, Antv., 1646, in-fol.; F. a Puteo, *Cat. aurea super Psalmos*, Paris, 1530, et *B. Corderii Cat. in Psalmos*, Antv., 1643-46 ; III vol. in-fol.; *Catenæ Græcorum Patrum in Proverbia Salomonis, Latin.*, Th. Paltano interprete, Antv., 1614.; *Eusebii, Polychronii, Pselli in Cant. cant. expositiones Gr. J. Meursius e tenebris eruit et publicavit*, Lugd., 1617, in-4°; *Symbolæ Græcor. Patrum in Matthæum, coll. a B. Corderio et Petro Possino, Soc. Jes.*, Tolos., 1646-47, 2 vol. in-fol. Le premier volume renferme une *Cat. Græc. Patr. unius et viginiti*, avec une traduction latine et des scolies de Possin; puis, du même, un supplément *de Concordia Evang. in genealogia Christi*. Le second volume renferme une *Catena Patr. Græcor. triginta, collectore Niceta, interprete Corderio*; *Catena Græcor. Patr. in Evang. sec. Marcum, collectore atque interprete P. Possino*, Romæ, 1673 ; *Corderii Cat.* 65 *Græcor. Patr. in Lucam, quæ quatuor simul Evangelist. introducit explicationem*, etc., Antv., 1618, in-fol. ; *Catena Patr. Græcor. in S. Joannem, ex antiquiss. Gr. codd. mss. nunc primum in lucem edita a B. Corderio*, Antv. ; 1630, in-fol., etc., etc. »

## III

### Commentateurs des temps modernes et des temps les plus récents :

« I. *Commentateurs catholiques*. — *De tous les livres ou de la plupart des livres de l'A. et du N. T.* : Cornélius a Lapide, Cornelius Jansénius, Emmanuel Sa, Ménochius, Jirinus, Mariana, Dom Calmet, de la Haye ; les Allemands Braün, Fischer, Brentano, Dereser et Allioli ;

« *D'un livre ou de plusieurs livres historiques de l'Ancien Testament* : Thomas de Vio.) cardinal Caiétan), Augustin Steuchus, Jérôme Oléaster, Thomas Malvenda, Sébastien Barradius, André Masius, Jacques Bonfrère, Arias Montanus, Nicolas Serrarius;

« *Du livre de Job* : Gaspard Sanctius, Jen de Pinéda, Fr. Vavasseur;

« *Des Psaumes* Thomas Leblanc, Gilb. Génébrardus, Simon de Muis, Bossuet, cardinal Bellarmin, Gerhauser (Landshut, 1817 ;

« *Des Proverbes de Salomon* : Rodolphe de Bayne, Ferd.-A. Salazar;

« *Du Cantique des cantiques* Gilb. Génébrardus, Louis de Ponte, Kistemaker;

« *Des Prophètes* : Ar. Montanus, Jér. Pradus, Jean Vilalpandus, Fr. Ribeira, Four. Ackermann (12 Proph. minor., Vienne, 1830), etc.;

« *De tous les livres du N.T.* : Schnappinger, Kistemaker, F.-X. Massl;

« *D'un ou plusieurs livres du N. T* : Alph. Salmeron (4 Ev. et Ep. S. Pauli); Bern. Lamy (4 Ev.) ; Ant. Vogt (4 Ev. et Ep. Pauli); Jean Maldonat (4 Ev. edit. recentiss. Mog., 1840-44, 5 t.); Jacq. Pires (4 Ev., ed. nov. Mechl., 1833; Lamb. Frommondus et Thom. Massutius (Act. Apost.); Guil. Estius (Epist. S. Pauli et cathol., ed. nov., Mog., 1841 sq.) ; Jean Gagnæus,

Fr. Tittelmann, Fr. de Tolède et Bernardin de Piconio (Ep. S. Pauli; Jean Lorin (Ep. cathol.); H. Klée (Év. de S. Jean, 1829; Ép. aux Rom., 1830; Ép. aux Hébr., 1833); Adalb. Maier (Év. de S. Jean, 1843-45); Mack (Ep. pastoral., 1836); Windischmann (Ép. aux Gal., 1843); Conr. Lomb, (Epist. ad Herbr.., 1843); Reinthmayr (Ep. aux Rom., 1843); Louis Ab-Alcazar, Sylveira (Apocal.), etc., etc.

« II. *Commentateurs protestants.* — Outre Luther, Zwingle, Calvin, Mélanchthon, il faut citer : Brenz, Œcolampade, Bucer, Bugenhagen, Osiander, Bèze, Cléricus, Hugo Grotius, Coccéius. Ont encore interprété :

« 1°. *Toute la Bible :* J.-G. et C.-F.-C. Rosenmüller (Scholia in N. et in V. T.); J.-D, Michaelis (Gott., 1773); Hetzel (Lemgo, 1786); le recueil intitulé *Critici sacri Anglicani* (Londini, 1660), et *Synopsis*, publiée par Natth. Polus (Londres, 1669);

« 2°. *L'Ancien Testament :* J.-A. Dathe, J.-G. Schulz et Laurent Bauër, un ou plusieurs livres : Calov, Chytræus (Pentat.) Séb. Schmidt (Jos,, Asal., plusieurs prophètes); Schultens et Umbreit (Job et Prov.); Musculus, Cramer, de Wette, Bockel (Psaumes); Calixt. Hülseman, Helvicus, Vitringa, Ursinus (grands prophètes); Gésénius (Isaïe); Havernik et Lengerke (Daniel); Kunad, Lambert, Tarnov, Wigand (petits prophètes); Chytræus, Gebhardi, Credner, Meier.

« 3° *Le Nouveau Testament en entier ou en majeure partie*; J.-T. Wetstein (2 t. in-fol., Amstel., 1752); J.-B. Coppe (Act. Ap., in Ep. et Apoc.); Olshausen (N. T., Kœnigsberg, 1820); H.-A.-W. Meyer, de Wette (Manuel d'exégèse); *un ou plusieurs livres :* Ch.-F. Kuinol (Lib. hist. et Ep. ad Hebr.); H.-E.-G. Paulus (réfuté par beaucoup de protestants); C.-F.-A. Fritzsche (Ev. sec. Matth. et Marc. et Ep. ad Rom.); Fr. Lucke (Écrits de S. Jean); A. Tholuk (Év. de S. Jean, Ép. aux Rom. et aux Hébr.); J.-F. Flatt (la plupart des Ép. de S. Paul); Rückert (Ep. aux Rom., aux Corinth., aux Gal., aux Éph.); Reiche (Ep. aux Rom.); Heidenreich, Billroth (Ép. aux Corinth.); Rheinwald, Holemann (Ep. aux Philipp.); Steiger, Bohmer, Huther (Ép. aux Coloss.); Pelt (Ép. aux Thess.); Matthieu (Ep. pastor.); Bleck, Stier, Stein (Ép. aux Hébr.); Jachmann (Ép. cathol.); Theile, Gebser et Ken (Ép. de S. Jacques); Steiger (I de S. Pierre); Bengel, Eichhorn (Apocal.). etc.; etc.

III. *Commentateurs juifs de l'A. T.* : R. Aben Esra, Maimonides (Moïse ben Maimon); Dav. Kimchi, Salomon Jarchi (Raschi), Isaac Abarbanel, Schelomo ben Melech: Lévi ben Gerson, Moseh ben Nachmonn, Vechai, Mardochai ben Elieser.

Dom Calmet, *Dictionarium historico-critic. S. Scripturæ*, Luc., in-fol., p. 1725, 26-67, offre une liste étendue et complète des Commentaires de l'Ancien et du Nou- veau Testament et des dissertations et traités sur cette matière.

« On peut comparer à l'œuvre de D. Calmet celui de Ch.-W. Flugge : *Essai d'une histoire des Sciences théologiques*, Halle, 1796-98, 3 vol.; C.-F.-K, Rosenmuller, *Manuel de la littérature de la Critique et de l'Exégèse bibliques*, Gott., 1797-1800, 4 vol.; G.-W. Meyer, *Hist. de l'Exégèse de la Bible*, Gott., 1802-9, 5 vol.; J.-B. Winer, *Manuel de la Littérature théologique, surtout protestante*, 3e éd., Leipzig, 1837; *Thesaurus librorum rei catholicæ*, Wurzb., zb., 1847; Lippert et Schmidt, *Catalogue bibliographique*, n° 8, Halle, 1847, p. 34 (qui devrait indiquer plus exactement les commentaires dus à des auteurs catholiques). » LE NOIR.

COMMERCE. On accuse plusieurs Pères de l'Eglise d'avoir condamné le *commerce* comme criminel en luimême, et comme opposé à l'esprit du Christianisme. Barbeyrac fait ce reproche à Tertullien et à Lactance; d'autres l'ont fait à saint Jean Chrysostome; il suffit de rapporter leurs paroles pour les disculper.

« Aucun art, dit Tertullien, aucune » profession, aucun *commerce*, qui sert » en quelque chose à dresser ou à for- » mer des idoles, ne peut être exempt » du crime d'idolâtrie;.... c'est une » mauvaise excuse de dire, *je n'ai pas* » *autrement de quoi vivre*, etc. » *De Idololat.*, c. 11 et 12. Nous soutenons que cette décision de Tertullien est exactement vraie. Il ne sert à rien

d'objecter qu'un chrétien ne peut rien vendre qui, quoique bon et utile en soi, ne puisse être un instrument de débauche ou de crime; cette conséquence est fausse parce qu'elle est trop générale. Saint Paul a dit : « Si » ma nourriture scandalisait mon » frère, je ne mangerais de viande de ma vie. » *I Cor.*, c. 8, ỹ 13; *Rom.*, c. 14, ỹ 21. Soutiendra-t-on que manger de la viande n'est pas une chose bonne et utile en soi?

« Pourquoi, dit Lactance, un homme » juste irait-il sur mer, ou qu'irait-il » chercher dans un pays étranger, lui » qui est content du sien? Pourquoi » prendrait-il part aux fureurs de la » guerre, lui qui vit en paix avec tous » les hommes? prendra-t-il plaisir à » posséder des marchandises étrangè» res, ou à verser le sang humain, lui » qui se contente du nécessaire, et » qui regarderait comme un crime » d'assister seulement à un homicide » commis par autrui? » *Divin. Inst.*, l. 5, c. 18. Sénèque, *Natural. quæst.*, l. 5, c. 18, a blâmé, avec encore plus de force que Lactance, la fureur de braver les dangers de la mer, soit pour faire la guerre, soit pour commercer. On ne dit rien du premier, parce que c'est un philosophe; on censure le second, parce que c'est un Père de l'Eglise. L'un et l'autre ont jugé que le *commerce maritime* vient ordinairement d'une ambition déréglée de s'enrichir; que, tout considéré, il a fait aux nations plus de mal que de bien : quand on l'envisage avec des yeux chrétiens ou philosophes, il est difficile d'en penser autrement.

On sait d'ailleurs de quelle manière se faisait le *commerce* dans ces temps anciens; il n'y avait ni lois pour le régler, ni police pour en prévenir les abus; et la concurrence des négociants n'était pas assez grande pour réprimer leur avidité. Si l'on en jugeait par les prières qu'Ovide leur met à la bouche dans ses *Fastes*, il faudrait en conclure que tous étaient de très-malhonnêtes gens, et que leur profession était infâme. Quand les Pères de l'Eglise en auraient eu la même opinion que ce poëte, faudrait-il s'en étonner? Dans les siècles grossiers, dit un écrivain moderne, le *commerçant* est trompeur, mercenaire, borné dans ses vues; mais, à mesure que son art fait des progrès, il devient exact, honnête, intègre, entreprenant. Fergusson, *Essai sur l'Hist. de la société civile*, t. 2, c. 4.

Il en était de même du métier des armes pendant les troubles, les séditions, les guerres des divers prétendants à l'empire. Outre l'idolâtrie dont les soldats étaient obligés de faire profession, leur brigandage les rendait odieux; les Pères n'avaient donc pas tort d'inspirer aux chrétiens de l'éloignement pour cet état. Mais nos censeurs modernes trouvent qu'il est plus aisé de blâmer les Pères que d'examiner les raisons qui les ont fait parler. Pour pouvoir accuser saint Jean Chrysostome, on a cité l'ouvrage imparfait sur saint Matthieu, qui n'est pas de lui. BERGIER.

COMMUNAUTÉ ECCLÉSIASTIQUE, corps composé de personnes ecclésiastiques qui vivent en commun et ont les mêmes intérêts. Ces *communautés* sont ou séculières ou régulières. Celles-ci sont les chapitres de chanoines réguliers, les monastères de religieux, les couvents de religieuses. Ceux qui les composent vivent ensemble, observent une même règle, ne possèdent rien en propre.

Les *communautés* séculières sont les congrégations de prêtres, les colléges, les séminaires et autres maisons composées d'ecclésiastiques qui ne font point de vœux et ne sont point astreints à une règle particulière. On attribue leur origine à saint Augustin; il forma une *communauté* de clercs de sa ville épiscopale, où ils logeaient et mangeaient avec leur évêque, étaient tous nourris et vêtus aux dépens de la *communauté*, usaient de meubles et d'habits communs, sans se faire remarquer par aucune singularité. Ils renonçaient à tout ce qu'ils avaient en propre; mais ils ne faisaient vœu de continence que quand ils recevaient les ordres auxquels ce vœu est attaché.

Ces *communautés* ecclésiastiques, qui se multiplièrent dans l'Occident, ont servi de modèles aux chanoines réguliers, qui se font tous honneur de

porter le nom de saint Augustin. En Espagne, il y avait plusieurs de ces *communautés*, dans lesquelles on formait de jeunes clercs aux lettres et à la piété, comme il paraît par le second concile de Tolède ; elles ont été remplacées par les séminaires.

L'*Histoire, ecclésiastique* fait aussi mention de *communautés* qui étaient ecclésiastiques et monastiques tout ensemble : tels étaient les monastères de saint Fulgence, évêque de Ruspe en Afrique, et celui de saint Grégoire le Grand.

On appelle aujourd'hui *communautés ecclésiastiques* toutes celles qui ne tiennent à aucun ordre ou congrégation établie par lettres patentes. Il y en a de filles ou de veuves qui ne font point de vœux, du moins de vœux solennels, et qui mènent une vie très-régulière.

L'utilité de ces différentes espèces de *communautés* est de faire subsister un grand nombre de personnes à peu de frais, de les soutenir dans la piété par le secours de l'exemple, de bannir le luxe qui absorbe tout dans la société civile ; ce sont ordinairement des modèles du bon ordre et d'une sage économie. Quand on dit que l'*esprit de corps* qui y règne est contraire à l'intérêt public et au caractère de bon citoyen, c'est comme si l'on soutenait qu'un père ne peut être attaché au bien particulier de sa famille, sans se détacher du bien public ; que le patriotisme ou l'esprit national est contraire à l'humanité ou à l'affection générale que nous devons avoir pour tous les hommes.

En détruisant l'esprit de corps, on lui substitue l'égoïsme, caractère le plus pernicieux et le plus opposé à l'intérêt général, aussi bien qu'à l'esprit du Christianisme, qui est un esprit de charité et de fraternité.

L'humanité prétendue de nos philosophes cosmopolites n'est qu'un masque d'hypocrisie sous lequel ils cachent leur égoïsme. Quiconque ne sait pas témoigner de l'amitié aux personnes avec lesquelles il vit tous les jours, par sa complaisance, sa douceur, ses services, n'aime dans le fond que lui-même. Avec de belles maximes d'affection générale pour le genre humain, il ne voudrait se gêner en rien pour consoler un affligé, pour secourir un malade, pour soulager un pauvre, pour supporter un caractère fâcheux. Celui au contraire qui, dans une société particulière, telle qu'une *communauté* ecclésiastique ou religieuse, s'est accoutumé de bonne huere à ménager, à supporter, à servir ses frères, en est d'autant mieux disposé à traiter de même tous les hommes; ainsi ce que l'on nomme *esprit de corps*, n'est dans le fond que l'amour du bien général fortifié par l'habitude d'y contribuer.

Un protestant, plus judicieux que nos censeurs politiques, a reconnu l'utilité des *communautés* en général ; nous ne pouvons nous défendre de copier ses réflexions. « Les travaux, » dit-il, qui demandent du temps et » de la peine, sont toujours mieux » exécutés par des hommes qui agis- » sent en commun, que lorsqu'ils tra- » vaillent séparément. Il y a plus de » dessein, plus de constance à suivre » un même plan, plus de force pour » vaincre les obstacles, et plus d'éco- » nomie. Il est des entreprises qui ne » peuvent être exécutées que par un » corps, ou par une société vivant » sous la même règle... Ainsi, j'ai » peine à croire qu'aucune colonie » puisse atteindre au même degré de » prospérité qu'un couvent.

» L'expérience prouve que les so- » ciétés purement civiles se négli- » gent, et les négligences aperçues » ne produisent que des inquiétudes, » des agitations, des changements » perpétuels de plans... Mais il y a » une autre espèce de sociétés où » tout est réduit à un intérêt com- » mun, et où les règles sont mieux » observées ; ce sont les sociétés reli- » gieuses : de là il est résulté qu'elles » ont mieux prospéré que les autres » dans les établissements qu'elles ont » entrepris..... Sans l'exactitude à » suivre une règle, les plus grandes » ressources sont inefficaces, leurs » effets s'éparpillent, pour ainsi dire, » et ne tendent plus au bien commun.

» La nature même de ces sociétés » empêche qu'elles ne puissent être » très-nombreuses, leur excès leur » nuit et les réduit. Mais on peut

» en tirer de grandes leçons pour le
» succès et le bien de la société gé-
» nérale, et je ne puis m'empêcher de
» les regarder elles-mêmes comme
» un bien. Si nous remontions à l'o-
» rigine de la plupart des monastères
» rustiques, nous trouverions proba-
» blement que leurs premiers habi-
» tants ont été défricheurs, que c'est
» à eux et à la bonne conduite de
» leurs successeurs que les couvents
» sont redevables des biens dont ils
» jouissent. Pourquoi n'en jouiraient-
» ils pas? Imitons-les sans en être
» jaloux. Si leurs possessions ap-
» partenaient à un seigneur, cela
» n'exciterait aucun murmure et ne
» donnerait lieu à aucune satire.
» Pourquoi n'en est-il pas de même
» à l'égard d'un couvent? Quant à
» moi, je vois ces établissements avec
» d'autant plus de plaisir, que ce
» n'est pas la jouissance d'un seul
» homme, mais de plusieurs, et, sous
» ce point de vue, je ne saurais leur
» souhaiter trop de bonheur. Des
» religieux sont des hommes, et l'on
» doit souhaiter que tout homme soit
» heureux dans son état dès qu'il ne
» détruit pas le bonheur des autres....
» Or, je ne vois pas en quoi les re-
» ligieux empiètent sur le bonheur
» des autres hommes; mais je vois
» que dans leur état ils ont beaucoup
» de ce bonheur tranquille qui est
» prisé par un grand nombre d'hom-
» mes. La subsistance simple, mais
» abondante, y est assurée pour les
» pères, les frères, les domestiques
» et les laboureurs. La règle s'étend
» sur tout, pourvoit à tout, prévient
» les écarts et les désordres. Ils peu-
» vent se maintenir dans un état
» d'honnête abondance, parce qu'ils
» font plus rendre à la terre, et que
» rien ne se dissipe. Le pouvoir des
» chefs y maintient la règle, et il se-
» rait à souhaiter pour le bonheur
» des hommes qu'il en fût de même
» partout.

» Sans le lien salutaire de la reli-
» gion, l'on tenterait vainement de
» former de pareilles sociétés; celles
» qui ne seraient formées que par
» des conventions ne tiendraient pas
» longtemps. L'homme est trop in-
» constant pour s'asservir à la règle,
» lorsqu'il peut l'enfreindre impuné-
» ment : or, il faut que dans l'en-
» ceinte où doit s'observer la règle,
» tout y soit soumis. La religion seu-
» le, soit par sa force naturelle, soit
» par le poids de l'opinion publique,
» peut produire cet heureux effet.
» Dans le cloître, qui pourrait violer
» la règle est contenu par la société
» entière, qui a besoin de la consi-
» dération publique pour relever la
» médiocrité de son état.

» Je suis donc charmé que les pro-
» testants aient conservé les cloîtres
» en Allemagne, et je voudrais voir
» ces établissements partout, parce
» que je vois partout une classe de
» gens qui a besoin d'un petit sort
» assuré que l'opinion publique re-
» lève, mais qui, par son inactivité
» ou son manque de ressources, est
» extrêmement à charge à elle-même
» et à la société. Il faut, en un mot,
» d'honnêtes hôpitaux, et les cou-
» vents ne sont pas autre chose.

» Il serait aisé de corriger les dé-
» fauts et de réformer les abus de
» ceux qui méritent des reproches;
» on les attaque non-seulement par
» les abus, mais en eux-mêmes, et
» par des principes qui ne peuvent
» faire que du mal, et on égare les
» hommes en croyant parler le lan-
» gage de l'humanité. » *Lettres sur*
» *l'histoire de la terre et de l'homme,*
» *par M. Deluc,* t. 4, p. 72 et suiv.

Les réflexions de ce sage observa-
teur, sur l'utilité temporelle et poli-
tique des *communautés*, ne sont pas
moins vraies à l'égard de leur utilité
morale; la règle est encore plus né-
cessaire pour diriger la conduite de
l'homme dans l'ouvrage du salut,
que dans les travaux de la société.
En général, les mœurs ont toujours
été plus pures, et la piété mieux sou-
tenue dans les monastères que par-
tout ailleurs. Lorsqu'il y arrive des
désordres, c'est une preuve que les
mœurs publiques sont alors au plus
haut degré de la corruption, et que
la vertu n'est plus honorée dans le
le monde. Si elle est plus rare au-
jourd'hui dans les cloîtres qu'autre-
fois, c'est un des funestes effets qu'a
produit la philosophie de notre siècle;
elle pénètre partout, infecte tous les

états, et fait sentir son influence dans les lieux mêmes qui étaient faits pour en préserver.

Ajoutons qu'il y a des travaux littéraires qui n'ont pu être bien exécutés que par des *communautés;* il fallait une riche bibliothèque, des correspondances avec d'autres savants, et plusieurs coopérateurs qui travaillassent de concert. Telles sont les collections d'anciens monuments, les belles éditions des Pères, les grands corps d'histoire, etc., mis au jour par les bénédictins. Dans le cloître, un écrivain, libre de tous les soins domestiques et de toutes les distractions de la société, accoutumé à une vie uniforme et dont tous les moments sont comptés, a beaucoup plus de temps à donner à l'étude que ceux qui vivent dans le monde ; et c'est encore ici que les motifs de religion sont très-nécessaires pour encourager au travail.

Enfin, il y a des services essentiels qui ne peuvent être constamment rendus au public que par des *communautés :* tels sont le soin des hôpitaux et des établissements de charité, l'éducation de la jeunesse, les missions, etc. On a besoin de sujets formés d'avance, et qui soient toujours prêts à remplacer ceux qui viennent à manquer. *Voy.* MOINES, MONASTÈRES.

BERGIER.

COMMUNAUTÉ DE BIENS. Il est dit dans les *Actes des Apôtres*, c. 2, ℣ 44, que les premiers chrétiens de Jérusalem mettaient leurs biens en commun, et que les pauvres y vivaient aux dépens des riches ; mais cette discipline ne dura pas longtemps ; et rien ne prouve qu'elle ait été imitée dans les autres Eglises. Les incrédules ont donc soutenu très-mal à propos que cette *communauté de biens* avait contribué beaucoup à la propagation du Christianisme. Quand ç'aurait été un appât, pour les pauvres, ç'aurait été aussi un obstacle pour les riches ; et s'il n'y avait pas eu à Jérusalem un grand nombre de riches qui avaient embrassé la foi, ils n'auraient pas été en état de nourrir les pauvres.

D'ailleurs Mosheim, dans ses *Dissertations sur l'Histoire ecclésiastique*, t. 2, p. 14, en a fait une dans laquelle il nous paraît avoir prouvé assez solidement que cette *communauté de biens* entre les premiers fidèles de Jérusalem, ne doit pas être entendue à la rigueur, mais dans le même sens que l'on dit d'un homme libéral, qu'il n'a rien à lui, et qu'entre les amis tous biens sont communs. Ainsi ces paroles de saint Luc, *Act.*, c. 2, ℣ 44, et c. 4, ℣ 32 : « La multitude des » fidèles n'avait qu'un cœur et qu'une » âme, aucun d'eux ne regardait » ce qu'il possédait comme étant à » lui, mais tout était commun entre » eux, » signifie seulement que chaque fidèle était toujours prêt à se dépouiller de ce qu'il possédait, pour assister les pauvres ; plusieurs, en effet, vendaient une partie de leurs biens pour faire l'aumône.

Il est certain d'abord que les apôtres n'obligeaient personne à faire ce sacrifice. Lorsqu'Ananie et Saphire eurent vendu un champ, et apportèrent une partie du prix aux pieds des apôtres pour la distribuer en aumônes, saint Pierre leur dit : « N'étiez- » vous pas les maîtres de garder » votre champ, ou d'en retenir le » prix après l'avoir vendu? » C. 5, ℣ 4. Cette manière d'exercer la charité était donc absolument libre.

Vers la fin du premier siècle, saint Barnabé ; au second, saint Justin et Lucien ; au troisième, saint Clément d'Alexandrie, Tertullien, Origène, saint Cyprien ; au quatrième, Arnobe et Lactance disent encore qu'entre les chrétiens tous les biens sont communs ; il n'était certainement plus question pour lors d'une *communauté de biens* prise en rigueur.

Par là se trouvent réfutées les vaines conjectures de quelques déistes, qui ont dit que les fidèles de Jérusalem n'avaient fait autre chose qu'imiter les pythagoriciens et les esséniens, qui mettaient leurs biens en commun ; que Jésus-Christ lui-même avait puisé chez les esséniens sa doctrine, sa morale, et avait établi parmi ses disciples la même discipline qu'il avait vue en usage parmi cette secte juive, etc.

Il n'est pas douteux que la charité

héroïque, si commune parmi les premiers chrétiens, n'ait contribué beaucoup à la propagation du Christianisme : leurs ennemis mêmes en rendent témoignage, aussi bien que les Pères de l'Eglise. Mais les incrédules veulent faire illusion, lorsqu'ils représentent cette vertu comme une cause *toute naturelle* de l'établissement de notre religion; est-il naturel que le détachement et le mépris des biens de ce monde, si rares parmi les païens et parmi les Juifs, soient devenus tout à coup une qualité commune et populaire parmi les chrétiens? *Voyez* CHARITÉ. BERGIER.

COMMUNICANTS, secte d'anabaptistes. Ils furent ainsi nommés à cause de la communauté de femmes et d'enfants qu'ils avaient établie entre eux, à l'exemple des nicolaïtes. Sanderus, *Hær.* 198. Gauthier, dans sa *Chronologie du seizième siècle. Voyez* ANABAPTISTES. BERGIER.

COMMUNICATION D'IDIOMES, terme consacré parmi les théologiens, en traitant du mystère de l'incarnation, pour exprimer l'application des attributs des deux natures unies en Jésus-Christ à sa divine Personne.

En vertu de l'union hypostatique des deux natures dans une seule Personne divine, on attribue avec raison à cette Personne tous les *idiomes* ou toutes les propriétés de la nature humaine, qui ne sont point incompatibles avec la Divinité. Ainsi l'on dit que *Dieu a souffert*, que *Dieu est mort*, *etc.*, choses qui, à la rigueur, ne conviennent qu'à la nature humaine; cela signifie que Dieu a souffert, quant à son humanité, qu'il est mort en tant qu'homme, parce que, selon l'axiome reçu en théologie, les dénominations qui signifient les natures ou les propriétés de nature, tombent sur le suppôt ou sur la personne. Or, comme il n'y a en Jésus-Christ qu'une seule Personne, qui est la Personne du Verbe, c'est à elle qu'il faut attribuer les dénominations des deux natures et de leurs propriétés. Mais, par la *communication d'idiomes*, on ne peut pas attribuer à Jésus-Christ ce qui est incompatible avec la Divinité, ce qui ferait supposer qu'il n'est pas Dieu; ce serait détruire l'union hypostatique qui est le fondement de la *communication d'idiomes*. Ainsi l'on ne peut pas dire que Jésus-Christ est un pur homme, qu'il est faillible, capable de pécher, etc. Par la même raison, l'on dit de Jésus-Christ qu'il est la sagesse éternelle, qu'il est tout-puissant, etc., attributs propres de la Divinité, parce que la Personne de Jésus-Christ est le Verbe divin.

Les nestoriens rejetaient cette *communication d'idiomes*; ils ne pouvaient souffrir que l'on dit, en parlant de Jésus-Christ, que Dieu a souffert, qu'il est mort, que Marie est mère de Dieu; d'où l'on conclut qu'ils admettaient deux Personnes en Jésus-Christ quoiqu'ils ne l'affirmassent pas formellement. Les luthériens sont tombés dans l'excès opposé, en poussant trop loin la *communication d'idiomes*, en prétendant que Jésus-Christ, non-seulement en tant que Dieu, mais en tant qu'homme, est immortel, immense, présent partout: propriétés qui ne peuvent, en aucun sens, convenir à l'humanité. *Voy.* INCARNATION. BERGIER.

COMMUNION DE FOI, croyance uniforme de plusieurs personnes, qui les unit sous un seul chef, dans une même Eglise; sans ce caractère, l'Eglise ne peut avoir une véritable unité. Telle a été la persuasion de ses membres, dès les premiers siècles; on le voit par les canons du concile d'Elvire, tenu vers l'an 30, et c'est ainsi que l'on a toujours entendu le symbole de Nicée, qui appelle l'Eglise *une*, sainte, catholique et apostolique. Par conséquent toutes les sectes qui ont cessé d'être en *communion de foi* avec elle, ont cessé d'être membres de l'Eglise de Jésus-Christ. Le souverain Pontife est le chef de la *communion* catholique; l'Eglise de Rome, ou le Saint-Siége, en est le centre; on ne peut s'en séparer sans être schismatique.

Jésus-Christ, parlant de ses ouailles, a dit qu'il en ferait un même troupeau sous un seul pasteur *Joan.*, cap. 10, ℣ 16. Saint Paul répète continuellement aux fidèles qu'ils sont

*un seul corps*, *Rom.*, cap. 12, ℣ 5; *I Cor.*, cap. 12, ℣ 25, etc. Cela ne peut pas être, à moins que tous n'aient une même foi, les mêmes sacrements, la même morale, un même culte ; autrement l'unité ne serait qu'extérieure et apparente. Pour qu'elle soit réelle et constante, un centre de subordination est aussi nécessaire qu'un drapeau ou une enseigne pour rallier les soldats.

L'évidence de ce principe est confirmée par une expérience de dix-sept siècles. Tous ceux qui n'ont pas voulu se soumettre à cette constitution de l'Eglise, se sont séparés pour aller faire bande à part ; et bientôt cette première secte s'est sous-divisée en plusieurs autres, qui n'ont pas eu entre elles plus de liaison qu'avec le tronc duquel elles s'étaient séparées. Elles se sont détestées et condamnées mutuellement, comme elles étaient rejetées elles-mêmes par l'Eglise catholique. L'inconstance naturelle de l'esprit humain, l'orgueil qui se flatte de mieux penser que les autres, l'ambition d'être chef de parti, sont des maladies qui dureront autant que l'humanité ; il n'y a point d'autre remède contre leurs ravages qu'un frein qui les retienne, et qui les force de plier sous le joug de l'enseignement commun. V. Eglise, § II. Bergier.

COMMUNION DES SAINTS. C'est l'union entre l'Eglise triomphante, l'Eglise militante et l'Eglise souffrante ; c'est-à-dire, entre les saints qui sont dans le ciel, les âmes qui souffrent en purgatoire, et les fidèles qui vivent sur la terre. Ces trois parties d'une seule et même Eglise forment un corps dont Jésus-Christ est le chef invisible ; le Pape, vicaire de Jésus-Christ, en est le chef visible, et les membres sont unis entre eux par les liens de la charité, par une communication mutuelle d'intercession et de prières. De là l'invocation des saints, la prière pour les morts, la confiance au pouvoir des bienheureux auprès du trône de Dieu.

La *communion des saints* est un dogme de foi, un des articles du symbole des apôtres, constamment reconnu par la tradition, et fondé sur l'Ecriture sainte. « Nous sommes » tous, dit saint Paul, un seul corps, » et membres l'un de l'autre. » *Rom.*, c. 12, ℣ 5. « Qu'il n'y ait donc point de » division dans ce corps, mais que » les membres aient soin l'un de l'au- » tre. » *I Cor.*, c. 12, ℣ 25. « Crois- » sons tous dans la vérité et dans la » charité, en Jésus-Christ qui est notre » chef. » *Ephes.*, c. 4, ℣ 15, etc.

De là nous concluons que tout est commun dans l'Eglise, prières, bonnes œuvres, grâces, mérites, etc. ; qu'un des plus grands malheurs pour un chrétien est d'être privé de la *communion des saints* par l'excommunication, par le schisme ; que c'est y renoncer en quelque manière que de mépriser le culte public, et de lui préférer par mollesse un culte domestique et particulier.

Tout fidèle qui se connaît lui-même et se rend justice, a peu sujet de compter sur ses vertus et ses bonnes œuvres ; mais il se repose sur l'intercession, les prières, les mérites de l'Eglise, qui sont ceux de Jésus-Christ, et qui tirent de lui toute leur valeur. C'est ce qui soutient l'espérance chrétienne, et nous excite à faire le bien.

Ce même dogme de la *communion des saints* devrait encore contribuer à rapprocher les cœurs, à étouffer les haines générales et particulières, à inspirer à tous les chrétiens des sentiments de fraternité. « En Jésus-Christ, » dit saint Paul, il n'y a plus ni Juif, » ni Gentil, ni Grec, ni Barbare, ni » maître, ni esclave ; vous êtes en lui » un même corps et une seule famille. » *Galat.*, cap. 3, ℣ 28. Telle a été l'intention de notre divin Maître ; si nous y répondons souvent très-mal, ce n'est pas la faute de notre religion.

Dans les premiers siècles, les différentes Eglises étaient dans l'usage de s'écrire mutuellement des lettres de fraternité et d'amitié, que l'on nommait *lettres de communion*. Elles attestaient, par ce moyen qu'elles étaient unies entre elles, non-seulement par les liens d'une même foi et d'un même culte, mais encore par une charité mutuelle ; qu'elles s'intéressaient à la prospérité les unes des autres, et prenaient part au bien ou au mal qui pouvait leur arriver.

Saint Paul appelle aussi *communion* les secours mutuels d'aumônes et de services que les fidèles se rendaient les uns aux autres : *Beneficentiæ et communionis nolite oblivisci*. Hebr., c. 13, ℣. 16. Dans quelques chartres du treizième siècle, on a donné le nom de *communion* aux offrandes que les fidèles faisaient en commun.

BERGIER.

COMMUNION EUCHARISTIQUE ou SACRAMENTELLE. — C'est l'action de recevoir, dans le sacrement de l'eucharistie, le corps et le sang de Jésus-Christ, action qui est évidemment la plus auguste et la plus sainte de notre religion. « La coupe que » nous bénissons, dit saint Paul, n'est-» elle pas la *communion* du sang de » Jésus-Christ, et le pain que nous » rompons, n'est-il pas la participa-» tion au corps de Jésus-Christ? Nous » sommes tous un seul pain et un » seul corps, nous qui participons au » même pain et à la même coupe. » *I Cor.*, c. 10. Ainsi l'apôtre nous fait sentir toute l'énergie du terme de *commnnion*.

Dans toutes les religions, l'usage à été constant de manger en commun les chairs de la victime que l'on avait offerte en sacrifice ; dès les premiers temps, le père de famille présidait à la cérémonie, rassemblait ses enfants, ses domestiques, souvent les étrangers, pour prendre part à ce repas fraternel. Les païens se flattaient, dans cette circonstance, de *manger avec les Dieux*; les adorateurs du vrai Dieu, plus sensés, se regardaient comme assis à la table du Père commun de toutes les créatures.

Jésus-Christ, qui connaissait si bien les ressorts qui font mouvoir le cœur humain, et l'influence que les cérémonies ont sur les mœurs, ne pouvait manquer d'en conserver une aussi touchante que celle-ci; mais il en a retranché ce que les anciens sacrifices avaient de trop grossier. Elle est bien froide, quand on ne l'envisage que comme un simple symbole destiné à nous rappeler le souvenir de la dernière scène de Jésus-Christ; un repas ordinaire ferait sur nous plus d'impression. Mais que la *communion* est touchante, quand on croit que ce divin Sauveur est tout à la fois le prêtre, la victime, la nourriture de ses adorateurs !

La *communion* de foi et la *communion* des saints sont une conséquence de la *communion sacramentelle*, qui en est le signe. « Nous sommes un seul » corps, dit saint Paul, nous tous qui » participons à un même pain. » *I Cor.*, c. 10, ℣ 17. Mais il explique la nature de ce pain, en disant que c'est la participation au corps du Seigneur. Il confirme cette idée en comparant les chrétiens aux Israélites, qui participaient au sacrifice, en mangeant la chair de la victime. Si l'eucharistie n'est pas un vrai sacrifice, la comparaison est fausse, la participation est imaginaire; la chair des victimes était une image beaucoup plus sensible du corps de Jésus-Christ mort sur la croix, que le pain et le vin.

Il n'est donc pas étonnant que les protestants, en faisant de l'eucharistie un signe sans réalité, aient renoncé en même temps à l'efficacité de la *communion sacramentelle*, à la *communion* de foi et à la *communion* des saints. Chaque particulier, dans sa famille, peut consacrer l'eucharistie et faire la *communion* dans le sens qu'ils donnent à ce terme ; il ne faut ni prêtre, ni autel, ni cérémonies; avec une foi calvinienne et un peu d'enthousiasme, toute la famille communie à chacun de ses repas. C'est mal à propos que saint Paul a tiré de la cène eucharistique une instruction qu'il pouvait faire également sur chaque repas pris en famille, ou du moins sur celui dans lequel plusieurs familles se trouvent rassemblées.

Dès le premier siècle de l'Eglise, saint Clément; au second, saint Ignace et saint Justin; au troisième, Tertullien et d'autres, nous montrent avec quelle pureté, quel respect, quelle ferveur, les premiers fidèles faisaient cette sainte action, et ce qu'ils en pensaient. Dans toutes les liturgies, les prières qui précèdent la *communion*, la formule dont elle est accompagnée, l'adoration de l'eucharistie, la manière dont on la recevait, l'action de grâces qui suit, démontrent que de tout temps les fidèles ont cru

y recevoir non un simple symbole du corps et du sang de Jésus-Christ, mais la réalité et la substance de ces dons divins. Nos controversistes ont mis ce point de fait et de doctrine dans un degré d'évidence auquel il n'est pas possible de se refuser. *Voyez Perpétuité de la Foi*, tom. 4, liv. 3, c. 1 et suivants. On ne conçoit pas comment Bingham, malgré ses préjugés anglicans, ne l'a pas senti en rapportant les monuments de l'antiquité sur ce point. *Orig. eccl.*, l. 15, c. 3.

Basnage n'a pas été plus judicieux. De la manière dont on communiait dans les premiers siècles, il prétend tirer des inductions pour prouver que l'on ne croyait pas alors la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, ni la transsubstantiation. Il observe qu'on ne la recevait pas toujours à jeun, qu'on la donnait aux enfants immédiatement après le baptême, et on croyait que ces deux sacrements leur étaient également nécessaires. Les adultes la recevaient dans leurs mains, on leur permettait de l'emporter chez eux ; quelquefois on la mettait dans la bouche des morts et on l'enterrait avec eux. Quelques évêques la portaient dans des paniers d'osier et dans des coupes de bois ou de verre. Les diacres, non-seulement la distribuaient, mais pouvaient la consacrer ; on n'en réservait rien pour les malades ni pour les mourants. La plupart de ces usages, dit-il, seraient aujourd'hui regardés comme des crimes ; sans doute on en aurait jugé de même dans les premiers siècles, si l'on avait eu pour lors la même idée de l'eucharistie, que l'Eglise romaine s'en est formée dans la suite des siècles. *Hist. de l'Eglise*, liv. 14, c. 9. Daillé avait déjà fait à peu près les mêmes observations.

Il nous paraît que les unes ne prouvent rien, et que les autres donnent lieu à des conséquences directement contraires à celles que tirent les protestants.

1° Il n'est pas étonnant, que pendant les persécutions, l'on ait été souvent obligé de célébrer les saints mystères pendant la nuit, et que les fidèles aient été dans l'impossibilité de communier à jeun ; la disposition que l'on a toujours jugée la plus nécessaire pour cette action sainte, est la pureté de l'âme ; le cas de nécessité absolue peut dispenser des autres. On a loué saint Exupère, évêque de Toulouse, de ce qu'après avoir donné tout aux pauvres, il était réduit à porter l'eucharistie dans un panier d'osier et dans une coupe de verre ; s'ensuit-il de là que l'on faisait partout de même ? C'était pendant l'irruption des Goths et des autres Barbares ; les peuples étaient alors réduits à une misère extrême ; on louerait encore un évêque qui imiterait saint Exupère en pareil cas. Dans les pays où la profession du catholicisme n'est pas soufferte, les prêtres sont obligés de porter aux malades la *communion* dans leur poche, et sans aucun appareil extérieur ; on ne croit pas pour cela manquer de respect au sacrement.

2° Les premiers chrétiens, exposés tous les jours au martyre, emportaient chez eux l'eucharistie, afin de puiser dans la sainte *communion* le courage dont ils avaient besoin pour endurer les tourments ; preuve qu'ils ne pensaient pas, comme les protestants, que cette action n'est que la figure du dernier souper de Jésus-Christ, et que la *communion* faite en particulier n'est d'aucun mérite ; les prétendus martyrs des protestants n'ont pas fait de même, parce qu'ils n'avaient pas sur l'eucharistie la même croyance que les premiers fidèles.

3° Si l'on avait cru pour lors, comme les protestants, que l'on ne participe au corps de Jésus-Christ que par la foi, se serait-on avisé de donner l'eucharistie aux enfants incapables d'avoir cette foi ? Nous n'entrerons pas dans la question de savoir s'il est vrai que saint Augustin et d'autres Pères ont pensé que l'eucharistie était aussi nécessaire aux enfants que le baptême, et si la coutume de la leur donner était aussi générale que Basnage le prétend ; quand cela serait inconstestable, il s'ensuivrait toujours que la croyance de l'Eglise de ces temps-là était fort différente de celle des calvinistes, et que l'on ne pensait pas, comme eux, que la foi seule fait toute l'efficacité des sacrements.

L'abus défendu par quelques conciles, de mettre l'eucharistie dans la bouche des morts, aurait encore moins pu s'introduire, si l'on avait été dans le même sentiment que les protestants ; mais cette défense ne prouve pas que cet usage abusif ait été aussi fréquent que Basnage veut le persuader.

4° Comment peut-il soutenir que l'on ne réservait pas l'eucharistie pour les malades et pour les mourants, pendant qu'il avoue que l'on permettait aux pénitents de la recevoir à l'heure de la mort ? N'était-elle donc réservée que pour eux seuls ? Voilà ce qu'il aurait fallu prouver.

Au mot DIACRE, nous ferons voir qu'il est faux que les diacres aient eu le droit ou le pouvoir de consacrer l'eucharistie.

Parmi les incrédules, les uns ont accusé les catholiques de ne pas croire à leur religion, puisque la *communion* produit sur eux si peu d'effets ; les autres ont vomi contre le dogme de l'eucharistie des sarcasmes grossiers que l'honnêteté seule aurait dû leur interdire. Telle est l'injustice de nos censeurs ; ils blâment également les saints qu'une foi vive semble dépouiller de toutes les affections terrestres, et les chrétiens imparfaits qui n'ont pas le courage de vivre d'une manière conforme à leur croyance. Que faudrait-il pour les satisfaire ? S'il est si difficile d'être vertueux, même quand on a la foi, le serons-nous plus aisément lorsque nous ne croirons rien ? Leur exemple n'est pas propre à nous le persuader. BERGIER.

COMMUNION SPIRITUELLE. On appelle ainsi, dans l'Eglise catholique, le désir de recevoir la sainte eucharistie, et les sentiments de ferveur par lesquels un fidèle s'excite lui-même à s'en rendre digne. C'est une excellente pratique de piété que de faire la *communion spirituelle* toutes les fois que l'on assiste à la sainte messe. BERGIER.

COMMUNION SOUS LES DEUX ESPÈCES ; c'est-à-dire, sous l'espèce du pain et sous celle du vin. Ç'a été un sujet de dispute entre les théologiens catholiques et les protestants, de savoir si, pour ressentir les effets de l'eucharistie, il est absolument nécessaire de recevoir les deux espèces, et si l'on viole le commandement de Jésus-Christ en communiant seulement sous l'espèce du pain, comme les protestants le prétendent.

La solution de cette question dépend beaucoup de l'opinion que l'on a de l'eucharistie. L'Eglise catholique, qui soutient que Jésus-Christ est réellement présent sous chacune des espèces eucharistiques, et que, dans l'état d'immortalité dont il jouit, son corps et son sang ne peuvent plus être réellement séparés, conclut conséquemment que l'on reçoit Jésus-Christ tout entier en communiant sous une seule espèce, et aussi parfaitement que si on recevait toutes les deux. Les calvinistes, au contraire, qui pensent que l'eucharistie est seulement un symbole, une figure, un gage du corps et du sang de Jésus-Christ, que l'on reçoit spirituellement par la foi, soutiennent que c'est un crime de diviser ce symbole, et que c'est en altérer la signification, par conséquent lui ôter tout son effet. Si le principe sur lequel ils raisonnent était vrai, la conséquence serait assez bien déduite ; mais ce principe est une erreur.

Il faut convenir que la discipline de l'Eglise a varié sur ce point ; qu'autrefois les fidèles ont ordinairement communié sous les deux espèces, et que cet usage a subsisté très-longtemps. Mais il n'est pas moins certain que, dans plusieurs cas, l'on n'a communié que sous une espèce ; que l'Eglise n'a jamais cru que cette *communion* fût criminelle ou abusive, contraire à l'intention de Jésus-Christ, ou moins efficace que l'autre. Saint Justin nous apprend que déjà dans le second siècle, l'usage était de porter la *communion* aux absents ; il n'y a aucune preuve qu'on la leur ait toujours portée sous les deux espèces; cela eût été très-difficile dans les temps de persécution. Bientôt l'usage s'introduisit de donner l'eucharistie aux enfants immédiatement après le baptême ; ils ne pouvaient la recevoir

que sous l'espèce du vin. *S. Cypr.*, *l. de lapsis*, pag. 189. Tertullien et saint Cyprien attestent qu'au troisième siècle on portait la *communion* aux malades en danger de mort, et aux confesseurs détenus dans les prisons ; que les fidèles recevaient l'eucharistie dans leurs mains, l'emportaient chez eux, la conservaient pour se communier eux-mêmes, s'ils se trouvaient exposés au martyre ou à quelque autre danger ; ils ne la prenaient que sous l'espèce du pain. *Tertull.*, *l.* 2, *ad uxor.*, c. 5. Dans aucun temps la *communion* n'a été refusée aux abstèmes, c'est-à-dire, à ceux qui avaient une répugnance naturelle pour le vin. Bingham, quoique persuadé de le nécessité de la *communion* sous les deux espèces, est convenu de tous ces faits. *Origin. ecclés.*, l. 15, c. 4. Comment a-t-il pu faire un crime à l'Eglise romaine de l'usage dans lequel elle est, depuis plus de cinq siècles, de ne donner aux fidèles la *communion* que sous l'espèce du pain?

Basnage, plus entêté, n'a pas été d'aussi bonne foi ; il a supprimé les faits dont nous venons de parler. *Hist de l'Eglise*, l. 27, c. 11. Il dit que l'Eglise a communié sous les deux espèces jusqu'au neuvième siècle, que toute la terre a *toujours* ainsi communié. C'est une imposture. Outre les exemples contraires que nous venons de citer, Origène, au troisième siècle, parle de la *communion* sous l'espèce du pain, sans faire mention de celle du vin. *Contra Cels.*, l. 8, n° 33. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l, 6, n° 44, rapporte l'histoire d'un vieillard mourant, communié avec du pain consacré et détrempé d'eau. Au cinquième les manichéens, par superstition, s'abstenaient de recevoir la *communion* sous l'espèce du vin ; saint Léon, *serm.* 4, *de Quadrag.*, c. 5. C'est ce qui engagea le pape Gélase à faire un décret qui ordonnait à tous les fidèles de communier sous les deux espèces. Comme le manichéisme a subsisté en Occident jusque vers le treizième siècle, il n'est pas surprenant que jusque-là l'on ait ordinairement reçu l'eucharistie de cette manière ; voilà ce que Basnage n'a eu garde d'observer. Mais, avant le décret de Gélase, il était libre aux fidèles de ne communier que sous une seule espèce. Au sixième siècle, l'an 566, le deuxième concile de Tours, can. 3, ordonna que le corps de Notre-Seigneur fût gardé, non parmi les images, mais sous la croix de l'autel ; pourquoi le garder, sinon pour le donner en viatique aux malades ? On n'y gardait pas de même le vin consacré. Au septième, le onzième concile de Tolède, tenu l'an 675, can. 11, parle des malades qui ne pouvaient à cause de la sécheresse de leur gosier, avaler l'eucharistie sans boire le calice du Seigneur; donc, hors de cette circonstance, on ne leur donnait que l'espèce du pain. Au huitième, dans la règle de saint Chrodegand, il n'est fait mention de la messe que pour les dimanches et les fêtes ; est-il probable que l'on n'ait pas réservé du pain consacré pour communier les fidèles, et surtout les malades ?

Il n'est donc pas vrai qu'en aucun temps l'Eglise ait regardé, comme un commandement de Jésus-Christ, ces paroles qu'il dit à ses apôtres, après la consécration du calice, *buvez-en tous*, ni la *communion* sous les deux espèces, comme une obligation imposée aux fidèles par Jésus-Christ. Si sa croyance avait été la même que celle des protestants, jamais elle n'aurait osé dispenser personne de communier sous les deux espèces. Elle a toujours cru, au contraire, que le corps de Jésus-Christ, après sa résurrection, ne pouvant être réellement séparé de son sang, Jésus-Christ est renfermé tout entier sous l'une et sous l'autre espèce ; qu'ainsi en recevant l'une ou l'autre, on reçoit tout à la fois le corps et le sang du Sauveur.

Il n'est pas plus vrai qu'en 1415, le concile de Constance, en ordonnant que désormais la *communion* fût donnée aux fidèles sous la seule espèce du pain, a changé l'ancienne doctrine de l'Eglise, qu'il a retranché du plus auguste de nos sacrements une partie de ce qui en fait la matière et l'essence, qu'il a condamné l'institution de Jésus-Christ et la pratique des apôtres, qu'il a privé les fidèles de la participation au sang de Jésus-

Christ, etc., comme Basnage s'obstine à le soutenir. Lorsqu'une secte d'hérétiques s'est abstenue de communier sous l'espèce du vin par superstition, en conséquence d'un dogme faux et absurde qu'elle soutenait, l'Eglise a ordonné aux fidèles la *communion* sous les deux espèces, afin qu'ils témoignassent ainsi qu'ils ne donnaient point dans cette erreur; lorsqu'une autre secte a prétendu que cette *communion* sous les deux espèces était nécessaire au salut, que l'Eglise ne pouvait, sans prévarication, retrancher la coupe aux laïques, l'Eglise a décidé le contraire, et la leur a retranchée en effet, afin de réprimer la témérité des sectaires. Ce changement dans la discipline, loin de prouver une variation dans la croyance, en atteste au contraire l'uniformité.

Beausobre, *Hist. du Manich.*, tom. 2, l. 9, c. 7, § 4, a voulu tirer avantage de ce que saint Léon et Gélase ont dit des manichéens. Il s'ensuit, dit-il : 1° qu'au cinquième siècle, il n'était permis ni au prêtre de communier les fidèles sous une seule espèce, ni à ceux-ci de n'en recevoir qu'une seule; car, si l'usage d'une seule espèce avait été permis, le refus que faisaient les manichéens, de recevoir le vin consacré, n'aurait pas pu servir à les faire reconnaître, comme le veut saint Léon. 2° Gélase dit que, puisque quelques-uns s'abstiennent du calice par je ne sais quelle superstition, les fidèles doivent ou recevoir le sacrement tout entier, ou en être privés entièrement, *parce que la division d'un seul et meme mystère ne se peut faire sans un grand sacrilége*. Ce n'est plus là ce que pense l'Eglise romaine. 3° Il faut que la doctrine de Gélase ait encore été crue au douzième siècle, lorsque Gratien fit la collection du décret, autrement ce moine n'aurait pas osé y insérer le canon de Gélase. 4° Suivant son avis, les manichéens qui, au lieu de vin, consacraient l'eucharistie avec de l'eau, faisaient moins mal que ceux qui ont retranché tout à fait le calice, et ne permettent pas au peuple d'y participer.

Si l'on veut y faire attention, il s'ensuit seulement, de ce que dit saint Léon, qu'avant l'arrivée des manichéens à Rome, il y avait peu de fidèles qui ne communiassent sous les deux espèces; mais lorsqu'un grand nombre de ces hérétiques, persécutés en Afrique par les Vandales, se furent réfugiés à Rome, et recurent la *communion* avec les catholiques, on s'aperçut que la multitude de ceux qui refusaient la coupe était beaucoup augmentée, et c'est ce qui fit reconnaître les manichéens; car enfin, si aucun des fidèles n'avait été dans l'usage de communier sous une seule espèce, pourquoi Gélase aurait-il dit qu'il fallait, ou que les fidèles reçussent le sacrement tout entier, ou qu'ils en fussent absolument privés? Aurait-il pu soupçonner les fidèles d'imiter les manichéens?

2° Ce pape avait raison de dire que *la division d'un seul et même mystère ne peut se faire* (par superstition, comme faisaient les manichéens) *sans un grand sacrilége*. C'en était un, en effet, de croire comme ces hérétiques, qu'il y avait du mal ou du danger à recevoir l'espèce du vin, de laquelle Jésus-Christ s'est servi en instituant l'eucharistie. Mais où est le crime de ne pas la recevoir, ou par une répugnance naturelle pour le vin, ou par le dégoût de boire dans la même coupe dans laquelle ont bu cent personnes, ou pour quelque autre raison?

3° Le moine Gratien ne courait aucun danger, au douzième siècle, en plaçant dans sa collection le décret de Gélase ainsi entendu; et personne, à l'exception des protestants, n'a été tenté de l'entendre autrement.

4° Les manichéens, en consacrant de l'eau et non du vin, changeaient l'institution de Jésus-Christ; Beausobre en convient : l'Eglise catholique n'y change rien, puisqu'elle consacre de l'eau et du vin comme a fait Jésus-Christ. La question est de prouver qu'en instituant ce sacrement, le Sauveur a eu l'intention d'obliger tous les fidèles à recevoir les deux espèces. Si on le prétend, parce qu'il a dit à ses disciples : *buvez-en tous*, il faut soutenir aussi qu'il a imposé à tous les fidèles l'obligation de consacrer

l'eucharistie, puisqu'il a dit en même temps : *Faites ceci en mémoire de moi. Luc.*, c. 22, ℣ 19.

Une preuve positive que l'Eglise romaine, depuis plus de douze cents ans, n'a point changé de croyance, c'est que les Grecs et les autres sectes orientales, séparées d'elle depuis cette époque, ne lui ont jamais fait un crime de la *communion* sous une seule espèce, quoiqu'elles aient conservé l'usage de communier sous toutes les deux ; plus équitables que les protestants, elles ont compris la sagesse des raisons qui ont dirigé sa conduite. *Perpét. de la foi*, t. 5, l. 8, p. 134.

Il n'y a donc eu aucune nécessité de céder aux instances qu'ont faites les hussites, les calixtins, les disciples de Carlostad, pour que l'on rétablît la *communion* sous les deux espèces ; l'opiniâtreté y avait plus de part que la dévotion. Le retranchement de la coupe était une discipline établie depuis longtemps pour remédier à plusieurs abus, et pour prévenir le danger de profaner le sang de Jésus-Christ. La complaisance qu'eut l'Eglise de s'en relâcher par le *compactum* du concile de Constance, en faveur des hussites, ne produisit aucun bon effet; ces hérétiques persévérèrent dans leur révolte contre l'Eglise, et continuèrent à inonder de sang leur patrie.

La même question fut ensuite agitée au concile de Trente. L'empereur Ferdinand et le roi de France Charles IX demandaient que l'on rendît au peuple l'usage de la coupe. Le sentiment contraire prévalut d'abord; mais à la fin de la vingt-deuxième session, les Pères laissèrent à la prudence du Pape d'accorder cette grâce ou de la refuser. En conséquence, Pie IV, à la prière de l'empereur, l'accorda à quelques peuples de l'Allemagne, qui n'usèrent pas mieux de cette condescendance que les Bohémiens. Une foule de monuments ecclésiastiques prouvent que cette manière de *communier* n'est nécessaire ni de précepte divin, ni de précepte ecclésiastique ; qu'il n'y a par conséquent aucune nécessité de changer la discipline actuelle, qui a été établie pour de bonnes raisons, et que les protestants n'ont attaquée que par de mauvais arguments. BERGIER.

COMMUNION PASCALE est celle qui se fait à la fête de Pâques. Le quatrième concile de Latran, qui est le douzième général, tenu l'an 1215, a porté le décret suivant, chap. 21 : « Que tout » fidèle de l'un et de l'autre sexe, » lorsqu'il sera parvenu à l'âge de » discrétion, fasse en particulier et » avec sincérité la confession de ses » péchés à son propre prêtre, au » moins une fois l'an ;.... et qu'il re- » çoive avec respect, au moins à Pâ- » ques, le sacrement de l'eucharistie; » à moins que, du conseil de son » propre prêtre, il ne croie devoir » s'en abstenir pour un temps, pour » quelque cause raisonnable ; autre- » ment qu'il soit privé de l'entrée de » l'église pendant sa vie, et de la sé- » pulture chrétienne après sa mort. »

Par l'usage de la plupart des diocèses, il est établi que la *communion pascale* peut se faire pendant la quinzaine de Pâques, à commencer depuis le dimanche des Rameaux jusqu'à celui de *Quasimodo* inclusivement; il y en a même quelques-uns dans lesquels les évêques étendent cet intervalle jusqu'à trois semaines, et permettent de commencer les *communions pascales* le dimanche de la Passion. Il est encore établi par l'usage que la *communion pascale* doit se faire ou dans l'église cathédrale ou dans l'église paroissiale, afin que les pasteurs puissent voir si leurs ouailles sont fidèles à remplir ce devoir. Par le plus ou le moins d'exactitude des peuples à y satisfaire, on peut juger sûrement de la pureté ou de la corruption des mœurs d'une contrée. Dans les grandes villes, où se réunissent toutes les passions et les vices de l'humanité, on ne se fait plus de scrupule de violer la loi de l'Eglise, et à cause de la multitude des coupables, on ne peut plus les punir par les peines que le concile de Latran a décernées contre eux. BERGIER.

COMMUNION FRÉQUENTE. Jésus-Christ a commandé aux adultes la *communion* par ces paroles : « Si vous » ne mangez la chair du Fils de

» l'homme, et si vous ne buvez son » sang, vous n'aurez point la vie en vous. » *Joan.*, c. 6, ℣ 45. Mais il n'a fixé ni le temps ni les circonstances dans lesquelles ce précepte oblige; c'est à l'Eglise de les déterminer. Dans les premiers siècles, la pitié, la ferveur, l'attente des persécutions engageaient les fidèles à communier fréquemment. Nous voyons dans les *Actes des Apôtres* que les fidèles de Jérusalem persévéraient dans la prière et *la fraction du pain* : paroles qui s'entendent de l'eucharistie. Pendant la persécution, les chrétiens se munissaient tous les jours de ce pain des forts, pour résister à la fureur des tyrans. Saint Cyprien, *Epist.* 56.

Lorsque la paix eut été rendue à l'Eglise, cette ferveur se ralentit; l'Eglise fut obligée de faire des lois pour fixer le temps de la *communion*. Le dix-huitième canon du concile d'Agde, tenu l'an 506, enjoint aux clercs de communier toutes les fois qu'ils serviront au sacrifice de la messe, tom. 4, *Concil.*, p. 1586; mais il ne paraît pas qu'il y eût encore une loi précise pour obliger les laïques à la *communion fréquente*. Saint Ambroise, en exhortant les fidèles à s'approcher souvent de la sainte table, remarque qu'en Orient il y en avait beaucoup qui ne communiaient qu'une fois l'année, liv. 5, *de Sacram.*, c. 4. Saint Jean Chrysostome rapporte que de son temps les uns ne communiaient qu'une fois l'année, les autres deux fois, d'autres enfin plus souvent. « Lesquels approuverons-nous ? dit-il : ni » les uns ni les autres, mais seulement » ceux qui communient avec un cœur » pur et une conscience nette, avec » une vie irrépréhensible. » *Hom.* 17 *in Epist. ad Hebr.* Les Pères, en exhortant les fidèles à la *communion fréquente*, ne manquaient jamais de leur remettre sous les yeux les paroles de saint Paul; « Celui qui mangera le » pain ou boira la coupe du Seigneur » indignement sera coupable du corps » et du sang de Jésus-Christ. »

Vers le huitième siècle, l'Eglise voyant les *communions* devenues très-rares, obligea les chrétiens à communier trois fois l'année, à Pâques, à la Pentecôte et à Noël. Nous le voyons par le chap. *Et si non frequentius, de Consecr. Dist.* 2, et par une décrétale que Gratien attribue au pape saint Fabien, mais qui est du huitième siècle. Vers le treizième, la tiédeur des fidèles étant encore devenue plus grande, le quatrième concile de Latran leur ordonna de recevoir *au moins* à Pâques le sacrement de l'eucharistie, sous peine d'être privés de l'entrée de l'église pendant la vie, et de la sépulture ecclésiastique après la mort. Nous avons cité son décret dans l'article précédent. Par ces paroles *au moins*, le concile montre qu'il souhaite que les fidèles ne se bornent point à la *communion pascale*, mais qu'ils reçoivent l'eucharistie plus souvent. Il laisse à la prudence du confesseur à décider si, dans certaines occasions, il n'est pas expédient de différer la *communion*, même pascale, eu égard aux *dispositions* du pénitent; ce qui prouve que le concile n'a pas eu moins d'attention que les Pères à la nécessité de ces dispositions.

Le concile de Trente, sess. 13, c. 19, a renouvelé le canon du concile de Latran; c. 8, il exhorte les fidèles à communier fréquemment. Sess. 22, c. 6, il désirerait qu'à chaque messe les assistants communiassent. Il décide que, pour ne pas communier indignement, il faut être exempt de péché mortel; que pour communier *avec fruit*, il faut des dispositions plus parfaites; que pour communier fréquemment, il faut une foi ferme, une dévotion et une piété sincère, une grande sainteté, sess. 13, c. 8.

Sur la nécessité ou la suffisance des dispositions requises pour la *communion fréquente*, les théologiens modernes sont tombés dans des excès et des erreurs très-opposées à la doctrine des Pères et à l'esprit de l'Eglise. Les uns, uniquement occupés de la grandeur et de la dignité du sacrement, de la distance infinie qu'il y a entre la majesté de Dieu et la bassesse de l'homme, ont exigé des dispositions si sublimes, que non-seulement les justes, mais les plus grands saints, ne pourraient communier même à Pâques. Tel paraît être le résultat du livre *De la fréquente com-*

*munion*, fait par le docteur Arnaud.

Les autres, oubliant le respect dû à Jésus-Christ présent dans l'eucharistie et uniquement attentifs aux avantages que l'on peut retirer de la *communion fréquente* et journalière, n'ont cherché qu'à en faciliter la pratique, en négligeant d'insister et d'appuyer sur les dispositions que demande un sacrement si auguste. Ils ont enseigné que la seule exemption du péché mortel suffit pour communier souvent, très-souvent, et même tous les jours; que les dispositions, actuelles de respect, d'attention, de désir, et la pureté d'intention ne sont que de conseil, etc. C'est l'excès dans lequel est tombé le père Pichon, jésuite, dans un ouvrage intitulé : *l'Esprit de Jésus-Christ et de l'Eglise sur la fréquente communion.*

Ces deux écrits si différents ont trouvé dans leur temps des approbateurs et des censeurs respectables, ils ont fait naître de vives contestations; heureusement elles sont assoupies, il n'est pas nécessaire de renouveler le souvenir de ce qui a été dit de part et d'autre (1). *Voyez* l'*ancien Sacrement.*,par Grancolas, 1re partie, p. 294.

BERGIER.

COMMUNION LAIQUE. C'était autrefois un châtiment pour les clercs qui avaient commis quelque faute grave, d'être réduits à la *communion laïque*, c'est-à-dire, à l'état d'un simple fidèle, et d'être traités de même que si jamais ils n'eussent été élevés à la cléricature. *V.* Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 17, c. 2. Cette punition même prouve que l'on a toujours mis une distinction entre l'état des clercs et celui des laïques. BERGIER.

COMMUNION ÉTRANGÈRE ou PÉRÉGRINE, autre châtiment de même nature, sous un nom différent, auquel les canons condamnaient souvent les évêques et les clercs. Ce n'était ni une excommunication, ni une déposition, mais une espèce de suspense des fonctions de l'ordre, et la perte du rang que tenait un clerc; on ne lui accordait la *communion* que comme on la donnait aux clercs étrangers. Si c'était un prêtre, il avait le dernier rang parmi les prêtres et avant les diacres, comme l'aurait eu un prêtre étranger, et ainsi des diacres et des sous-diacres. Le second concile d'Agde ordonne qu'un clerc qui refuse de fréquenter l'église, soit réduit à la *communion étrangère* ou *pérégrine.*

BERGIER.

COMMUNION, dans la liturgie, est la partie de la messe où le prêtre prend et consume, sous les espèces du pain et du vin, le corps et le sang de Jésus-Christ. Ce terme se prend aussi pour le moment auquel on administre aux fidèles le sacrement de l'eucharistie; dans ce sens, on dit que *la messe est à la communion.*

COMMUNION se dit encore de l'antienne que récite le prêtre après avoir pris les ablutions, et avant les dernières oraisons que l'on nomme *postcommunion.* BERGIER.

COMMUNION (la) CHEZ LES PROTESTANTS. (*Théol. hist. sacrem. et cérém.*) — Luther publia d'abord en 1523 sa *Formula missæ*, dans laquelle il conservait les parties principales de la messe latine. Puis il alla plus loin en 1526, dans sa *Messe allemande*, quoique en procédant toujours avec prudence, « pour ménager, disait-il, la simplicité des laïques. » Et enfin il devait aller plus loin encore, en retranchements, dans sa publication projetée *du culte luthérien orthodoxe*, que donna à sa place, après sa mort, le comte Zinzendorf en suivant, dit-on, ses indications. Voici la *Messe allemande.*

« 1° Au commencement nous chantons un cantique spirituel ou un psaume allemand ;

« 2° Là-dessus trois fois *Kyrie, eleison.*

« 3° Alors le prêtre lit une collecte;

« 4° Suit l'épître.

« 5° Après l'épître on chante un cantique allemand ;

« 6° Le prêtre lit l'évangile;

« 7° Puis toute l'église chante en

(1) Ici notre auteur ne se montre pas, ce nous semble, assez sévère à l'égard d'Arnaud et de son livre qui transpire tant le jansénisme. L'ignore-t-il, ou serait-il quelque peu janséniste lui-même ?

allemand : « Nous croyons en un Dieu.

« 8° On prêche sur l'évangile du dimanche ou de la fête.

« 9° Le sermon est suivi d'une paraphrase publique du *Pater* et d'une exhortation adressée à ceux qui veulent s'approcher du Sacrement.

« 10° Alors le prédicateur se tourne vers l'autel, commence la bénédiction ou la consécration, directement (c'est-à-dire sans canon) ; il chante les paroles de l'institution : « Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans la nuit où il fut trahi, etc. » ; et, aux mots de la consécration, il bénit le pain et le vin par le signe de la croix. De bons et d'importants motifs ont fait abolir l'élévation du pain et du calice, qui doit rester abolie partout.

« 11° On s'approche de la communion pendant qu'on chante un cantique. Le prédicateur, en donnant le pain, doit dire : « Prenez et mangez ; ceci est le corps de N.-S. J.-C. mort pour vous sur la croix ; qu'il vous fortifie dans la vraie foi pour la vie éternelle ; » et, en donnant le vin : « Prenez et buvez ; ceci est le sang de J.-C., qui a été répandu pour vous, pour la rémission de vos péchés ; qu'il vous fortifie et vous garde dans la vraie foi pour la vie éternelle. » Le communiant dit : « Amen. »

« 12° La communion achevée, le prédicateur se retourne vers l'autel et lit la collecte finale (actions de grâces).

« 13° Le prédicateur, se retournant enfin vers les fidèles, prononce les paroles de la bénédiction : « Que le Seigneur vous bénisse et vous garde, etc. » ; et les fidèles font la clôture de la solennité par un « Amen » final. »

Calvin, plus tranchant que Luther par nature, simplifia beaucoup plus le rite de la communion dans les *Règles du culte réformé*, qu'il publia en 1543.

Zwingle ne s'éloigna guère de la *Formule de la messe* de Luther.

Les réformés français réduisirent beaucoup encore sur les allemands ; ils ne gardèrent à peu près que la fraction du pain comme étant le signe essentiel et constitutif de leur cène, tandis que les allemands gardaient une grande partie des cérémonies catholiques ; il résulta de ces différences des controverses.

La communion anglicane, telle que la règle la liturgie du *Common prayer-book*, conserve considérablement du rite catholique : elle a une préface et une espèce de canon.

Les quakers et tous les protestants vraiment spiritualistes, rejettent toute solennité visible et se contentent de la communion spirituelle, en sorte qu'il n'y a point chez eux de cène extérieure.

La Prusse élimina d'abord successivement tous les éléments catholiques et protestants primitifs, tels que la pratique du levain, mais il en était résulté une telle aridité que le rituel prussien est revenu à beaucoup des anciennes formes. LE NOIR.

COMMUNION (la première) et l'ÉVANGILE. (*Théol. mixt. philos. mor. et art.*) — L'idée nous vient d'offrir une petite diversion littéraire aux études plus ou moins arides que nous donnons en aliment ordinaire à nos lecteurs. C'est une pièce de poésie que nous adressâmes, il y a vingt-deux ans, à l'un de nos élèves, le jour de sa première *communion*, en lui offrant une édition française du livre des évangiles. Le maître, comme le livre, a une enveloppe qui vieillit chaque matin ; mais son âme et ses affections, comme les paroles de Jésus, sont immortelles.....

I

Cher enfant, voici l'heure sainte
Qu'attendaient vos désirs pieux ;
Votre âme est pure !... allez sans crainte
Vous asseoir au banquet des cieux.

Allez, à la suite des Mages,
Présenter vos dons au Seigneur ;
Il préfère à tous les hommages
Les battements d'un jeune cœur.

Allez, en présence des anges,
Prêter le serment du soldat ;
Vous enrôler dans les phalanges
Que Jésus mène au grand combat.

Allez, emporté sur les ailes
De l'espérance et de l'amour,
Aujourd'hui prince des fidèles,
Faire au Roi du ciel votre cour,

Non pas, comme aux rois de la terre,
Avec des discours mensongers ;
Comme à son Dieu, comme à son Père,
Avec la candeur des bergers.

Il va se faire nourriture,
Il va s'incarner, de nouveau,
Pour exalter votre nature,
Pour éclairer votre tombeau.

Oui, mon enfant, c'est Dieu lui-même,
C'est l'amour du Père et du Fils
Qui vous offre, dans cet emblème,
Le pain dont vivent les esprits.

En quittant la terre des larmes,
En lui faisant son testament,
Jésus nous a laissé, pour armes,
Sa parole et son sacrement ;

De l'eucharistique symbole
Il va vous armer chevalier !
Et, le livre de sa parole,
Je vous le donne en bouclier.

II

Néophyte, que Dieu convie
Au premier repas de l'Agneau,
Vous ne verrez plus, dans la vie,
Le soleil se lever si beau !...

La vie est un pèlerinage
A travers sables, monts et mers,
Plus périlleux que le voyage
De la caravane aux déserts.

Vous n'y verrez que des épines
Toujours renaissant sous vos pas,
Des tempêtes et des ravines,
Des avalanches, des frimas !...

Et l'ange aux perfides paroles
Qui fera luire, à vos côtés,
De ses jouissances frivoles
Les éblouissantes clartés !...

A la fontaine des eaux vives
Revenez !,.. revenez, alors,
Respirer le frais sur ses rives,
Vous plonger dans le bain des forts !...

Lisez souvent cet Évangile
Que Dieu vous offre, par mes mains !...
De votre âme il sera l'asile
Contre les préjugés humains.

C'est l'histoire du divin guide,
Lorsqu'il prêcha dans nos vallons,
Des opprimés se fit l'égide,
Aigle, mourut pour ses aiglons.

D'espérance il nous rassasie,
Nous montre un ciel toujours d'azur !
Et nulle part la poésie
Ne s'exhale en parfum si pur....

III

Quand vous auront poussé des ailes,
Et que vous vous envolerez,
Comme les jeunes hirondelles,
Vers des horizons ignorés,

Ami, puissiez-vous, dans ces pages,
Fruit de l'éternelle raison,
Trouver ce qu'y trouvent les sages,
Antidote pour tout poison,

Chaleur propre à toute culture,
Abri contre tout aquilon,
Dictame pour toute blessure
Et semence pour tout sillon !...

Ah ! puissent-elles vous apprendre
Comme il est doux d'avoir la foi,
Et comme il est beau de répandre
L'odeur des bons autour de soi !

Vous apprendre la tolérance,
L'adoration de l'esprit,
La pitié de toute souffrance,
Le respect qu'on doit au proscrit !...

Prenant ce livre pour étoile,
Vous pourrez, sur nos océans
Courir au large, et faire voile
A bon port, malgré les gros vents.

Oh ! si, trompé par les sirènes,
Il vous arrivait, quelque jour,
De vous perdre aux plages lointaines
Du doute et du mauvais amour,

Que la parabole touchante
De cet enfant qui s'égara
Devienne, pour votre âme errante,
La voix qui la ramènera

Au foyer du père céleste,
Qui tient vides, à son festin,
Autant de places qu'il lui reste
D'enfants égarés en chemin !...

IV

Qu'enfin cette offrande du maître,
De l'ami de vos premiers ans,
Vous rappelle le jeune prêtre
Qui, lors du réveil des volcans,

Ne savait, dans sa solitude,
Qu'attendre avec foi l'avenir,
Vous prêcher la mansuétude,
Aimer, pardonner et bénir !

L'abbé Le Noir.

1852.

COMMUNISME (*Théol. mixt. scien. social. écon. polit.*) — V. INDIVIDUALISME ET COMMUNISME.

COMPAGNIE DE JÉSUS. Voyez Jésuites.

COMPASSION. Voyez Miséricorde.

COMPASSION DE LA Ste VIERGE. Dans plusieurs diocèses, on fait, le vendredi de la semaine de la passion, l'office de la *Compassion de la sainte Vierge*, pour honorer les douleurs que dut ressentir cette sainte Mère de Dieu à la vue des ignominies, des souffrances et de la mort de son Fils. Plusieurs Pères de l'Eglise ont fait remarquer aux fidèles le courage avec lequel Marie assista sur le Calvaire à la mort du Sauveur, et les dernières paroles qu'il lui adressa. Certains critiques, peu instruits du génie de la langue hébraïque et des mœurs juives, ont cru apercevoir de la dureté dans ces paroles : *Femme, voilà votre Fils.* Joan., c. 19, ℣ 26 Ils se sont trompés. *Voyez* Femme. Bergier.

COMPÉTENCE. (*Théol. pur. génér.*) — Il n'existe pas, dans la création, d'aptitude ou d'autorité qui n'ait sa *compétence* limitée à un cercle déterminé. Dieu seul a la *compétence* universelle et sans limite, et il a donné à chacune des choses qu'il a faites l'étendue d'action qu'il a bien voulu lui donner. Dans l'ordre physique, l'influence d'un soleil s'étend à ses planètes, à ses comètes, à tous les corps qui composent son système, et ne va pas au delà, quelque grand que soit le rayon sur lequel ce soleil exerce sa puissance. Il en est de même de chaque corps céleste sur ses satellites, s'il a des satellites, sur son atmosphère, s'il est entouré d'une atmosphère. Il en est de même de chacun des êtres qui appartiennent à ce corps. Le monde est une immense hiérarchie dans laquelle toute partie a son rôle assigné, consistant à être influencé d'une part et à influencer de l'autre. Le monde moral est soumis à des lois semblables, et comme aptitudes diverses et comme juridictions. On peut donc toujours s'enquérir de l'étendue des capacités et des droits d'une créature individuelle ou collective quelconque, certain à *priori* que ces capacités ou ces droits sont limités à un cercle déterminé.

Or l'Eglise, et, dans l'Eglise la papauté, ne font pas exception à cette loi générale essentielle à toute créature ; et ce qui le prouve théologiquement c'est que l'Eglise a pris soin de délimiter elle-même le cercle de sa compétence. « Nous enseignons et déclarons, a dit le concile du Vatican, en parlant du souverain Pontife, qu'il est le juge suprême des fidèles et que, dans toutes les causes qui sont de compétence ecclésiastique, *in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus*, on peut recourir à son jugement. » (chap. iii de la 1re constitut. dogmat. *de Ecclesia Christi.*) Si l'on peut recourir au jugement du souverain Pontife, ou de l'Eglise, les droits de l'un et de l'autre étant les mêmes d'après le même concile, dans les causes qui sont *de compétence ecclésiastique*, c'est qu'il y a des causes qui ne sont point de *compétence ecclésiastique* et sur lesquelles ce jugement perd ses droits. Quelles sont ces causes étrangères à la *compétence ecclésiastique?* Le concile va nous le dire en nous disant celles qui rentrent dans cette *compétence*; quand il aura déterminé toutes celles-ci, ces causes étrangères seront toutes les autres et nous les connaîtrons.

Or, s'il s'agit de définitions dogmatiques, le concile nous dit qu'il y a infaillibilité quand il s'agit d'une doctrine touchant la foi ou les mœurs, *de fide vel moribus*, et s'il s'agit de gouvernement, qu'il y a souveraineté quand il s'agit « de choses qui appartiennent à la discipline et au gouvernement *ecclésiastique.* » *Quæ ad disciplinam et regimen Ecclesiæ per totum orbem diffusæ pertinent.* Ce sont là tous les objets de la *compétence* de l'Eglise et de son chef. Tous les autres sont donc en dehors de cette

*compétence ;* et la liberté de pensée reste entière à leur égard, au point de vue, du moins, de l'orthodoxie catholique.

On ne doit donc pas être surpris, quand nous usons de cette liberté de pensée et de discussion sur ce qui est, à la fois, étranger à la foi, à la morale et au gouvernement ecclésiastique ; c'est une conséquence pratique à laquelle la logique nous conduit rigoureusement.

Le Noir.

COMPLIES. C'est dans l'Eglise romaine la dernière partie de l'office du jour. Elle est composée de trois psaumes sous une seule antienne, d'une hymne, d'un capitule et d'un répons bref, du cantique de Siméon, *Nunc dimittis*, d'une oraison, etc. Elle est destinée à honorer la sépulture du Sauveur, selon la glose, c. 10, *de Celeb. Missar.* Mais on ignore le temps de son institution.

Le cardinal Bona, *de Psalmod.*, c. 10, prouve, contre Bellarmin, qu'elle n'avait pas lieu dans l'Eglise primitive. On ne trouve dans les anciens nulle trace des *complies.* Ils terminaient leur office à none ; selon saint Basile, *major regular.*, q. 37, ils y chantaient le psaume 90, que l'on récite aujourd'hui à *complies.* L'auteur des *Const. apostol.* parle de l'hymne du soir, et Cassien, de l'office du soir en usage chez les moines d'Egypte : mais il paraît qu'on doit entendre par là les *vêpres. Voy.* Bingham. *Antiquit. ecclés.*, tom. 5, l. 13, c. 9, § 8.

Bergier.

COMPONCTION, regret d'avoir offensé Dieu, qui est aussi nommé *contrition.* La confession n'est bonne que quand elle est accompagnée d'un repentir sincère, et de la *componction* du cœur.

Dans la vie spirituelle, *componction* signifie aussi un sentiment pieux de douleur, qui a pour motif les misères de la vie, les dangers du monde, la multitude de ceux qui se perdent, etc.

Jésus-Christ a dit : « Bienheureux » ceux qui pleurent, parce qu'ils se» ront consolés. » Ces paroles ont fait trouver des douceurs aux saints dans les larmes mêmes de la pénitence. La charité, dit saint Grégoire, notre éloignement de Dieu, nos fautes passées, celles que nous commettons chaque jour, le poids de nos misères et de celles du prochain, nous excitent à pleurer continuellement, au moins dans le désir du cœur, si nous ne pouvons le faire autrement. Tout ce qui nous environne nous fournit un sujet de larmes, et nous devons les mêler même aux prières et aux cantiques que l'amour de Dieu nous inspire. A la vue de l'ingratitude dont nous avons payé les bienfaits du Seigneur, pouvons-nous produire un acte de charité sans être pénétrés d'une douleur amère ? Ne faut-il pas, avant de chanter ses louanges, laver nos âmes par les larmes de la *componction*, et les purifier par le sang de l'Agneau sans tache, mort pour le salut des hommes ? Les plus grands saints pleurent continuellement par des motifs d'amour ; comment les pécheurs ne pleureraient-ils pas ? Si les âmes fidèles et innocentes aiment à faire retentir les déserts de leurs gémissements, quelle conduite doivent tenir celles dont tous les instants ont été marqués par de nouvelles infidélités ? *Mor.*, l. 23, c. 21.

De cette morale même, enseignée et pratiquée par tous les saints, les incrédules concluent que la religion, loin de consoler l'homme et d'adoucir ses peines, ne sert qu'à le rendre plus malheureux ; qu'elle le rend triste et misanthrope, que la religion n'est autre chose qu'une fièvre mélancolique. Mais voyons-nous les incrédules plus gais, plus contents, plus heureux que les dévots ? Dans leurs discours et dans leurs écrits, nous ne trouvons que des plaintes, des murmures, des déclamations, souvent des fureurs. L'un se plaint des caprices de la fortune, de l'infidélité de ses amis, de la jalousie et de la malignité de ses concurrents, de l'indifférence de ses protecteurs ; l'autre, de ses infirmités personnelles, de ses chagrins domestiques, des malheurs arrivés à ses proches, des tracasseries de la société. Celui-ci gémit des fléaux de la nature, des vices de l'humanité, de la corruption de tous les états, des injures

faites à la vertu ; celui-là des fautes du gouvernement, des erreurs de la politique, de la négligence des souverains, de l'asservissement des nations, etc. Tel est le sujet ordinaire de la plupart des conversations. Si l'homme est condamné à souffrir et à pleurer, les larmes de la *componction* sont encore préférables à celles de l'incrédulité ; les premières nous donnent au moins des espérances pour l'avenir, les secondes ne nous en laissent aucune. BERGIER.

COMPOSTELLE (pèlerinage de S. Jacques de). (*Théol. hist. fét. céré. péler.* etc.) Ce pèlerinage est le plus célèbre du monde après ceux de Jérusalem et de Rome. Voici comment M. Héfélé discute les faits légendaires qui le concernent :

« Saint-Jacques de *Compostelle* est une ville de 20,000 âmes environ, en Galice. Elle tient son nom de l'apôtre S. Jacques le Majeur, dont les ossements reposent dans son enceinte. Autrefois cette ville s'appelait *ad sanctum Jacobum apostolum* ou *Giacomo Postolo*, d'où, par abrévation, on a fait *Compostelle*. Suivant la tradition espagnole, l'apôtre S. Jacques le Majeur vint dans le péninsule pyrénéenne et fut enseveli à *Compostelle*. Cette tradition ne remonte pas jusqu'en 800, et tous les anciens témoignages qu'on met en avant, comme le prétendu livre de S. Isidore, *de Vita et morte Sanctorum*, c. 17, celui de S. Julien de Tolède, *Comment. in Nahum*, et la *Collectanea Bedæ Venerab.*, ne sont pas authentiques. Le *Breviarium Toletanum*, qui dit que S. Jacques reçut l'Espagne en partage pour y accomplir sa mission, n'est pas un témoin probant.

« En revanche nous savons :

« 1° Que Jacques le Majeur fut mis à mort dès l'an 44 (*Actes des Apôtres*, 12, 2) ;

« 2° Qu'à cette époque les Apôtres n'avaient pas quitté Jérusalem (*Actes*, 8, 1) ;

« 3° Que l'apôtre S. Paul, écrivant, en 58, sa lettre aux Romains, avait l'intention de se rendre en Espagne (*Rom.*, 15, 24) comme dans un pays qu'il fallait évangéliser ;

« 4° Que tous les anciens auteurs et les anciens conciles (et il y en eut beaucoup en Espagne) se taisent à ce sujet.

« Ce n'est que dans le neuvième siècle que se rencontre la tradition dont on part, et cela dans Walafrid Strabon (*Poem. de 12 Apostolis*), dans Freculph (*Chron.*, II 4), Notker le Collectionneur de S. Gall (*Martyrolog. ad 25 julii*), et d'autres.

« 5° Mais cette tradition n'acquit pas une autorité universelle, même après cette époque, et c'est notre dernier argument négatif. Le pape Grégoire VII, par exemple, parle expressément, dans une lettre aux rois d'Espagne Alphonse et Sanche (1), des commencements de l'Église d'Espagne, et ne fait pas la moindre mention de S. Jacques. L'archevêque de Tolède, Rodrigue Ximénès, alla encore plus loin au douzième concile général de Latran, sous le pape Innocent III, en 1215. L'archevêque de Saint-Jacques de *Compostelle* ne voulant pas reconnaître son droit de primauté et en appelant à l'origine apostolique de son église (sa fondation par l'apôtre S. Jacques), le primat de Tolède répliqua que S. Jacques n'était pas venu en Espagne, qu'il n'en existait aucune preuve certaine, et qu'il n'avait entendu parler de ce fait, dans sa jeunesse, que par quelques dévotes (2). Le concile donna son assentiment au primat de Tolède, et, dans le fait, on ne peut d'aucune façon établir solidement la présence de S. Jacques le Majeur en Espagne. Cependant cette tradition a trouvé des défenseurs, entre autres les deux Bollandistes Cuper et Godefroi Henschem (3), et le protestant Jean-Albert Fabricius (4). D'un autre côté, Noël Alexandre l'a réfutée solidement (5).

« Ce qui est possible, c'est que les reliques de S. Jacques existent à *Compostelle*, et Notker Balbulus (6) en

(1) Lib. I *Regest.*, ep. 64.
(2) *Baronii Annal.*, ad ann. 816, n. 49.
(3) *Acta SS.*, *Appendix*, t. VI julii, et *Diatriba ad* t. I aprilis.
(4) *Salutaris lux Evangelii*, c. 16, § 2.
(5) *Hist. eccl.*, sec. I, dissert. XV, propos. II, d. 161 sqq., t, III. ed. Venet., 1778.
(6) L. c.

soutient l'existence comme une chose tout à fait établie, tandis qu'il ne parle que comme d'une tradition, *referuntur*, de la mission de l'Apôtre en Espagne.

« On montre bien aussi les reliques de saint Jacques dans l'église de Saint-Saturnin de Toulouse ; mais probablement les deux églises de *Compostelle* et de Toulouse n'avaient chacune qu'une moitié de ce corps saint, partage qui, au moyen âge, avait lieu très-souvent pour les reliques les plus précieuses. La légende a d'ailleurs entouré de toutes sortes de circonstances peu historiques le fait vraisemblable de la translation des ossements de S. Jacques à *Compostelle*. Elle rapporte que le corps de l'Apôtre, l'année de son martyre, fut transféré par quelques Chrétiens respectueux à Iria Flavia, en Espagne. A la mort de ces pieuses gens, personne ne savait plus rien des reliques qu'ils avaient apportées, lorsque, au commencement du huitième siècle, en 808, 816, 825 ou 835, le corps fut découvert d'une manière miraculeuse. On remarqua une lueur extraordinaire s'élevant au-dessus des arbrisseaux qui avaient couvert le tombeau inconnu de l'apôtre, et l'évêque d'Iria, Théodomir, fit abattre les arbres et commencer des recherches. On découvrit le corps saint, qui se révéla par toutes sortes de signes et de miracles. Le roi Alphonse le Chaste, ayant entendu parler de ce fait, ordonna qu'on élevât une église en l'honneur de S. Jacques en ce lieu, et, après divers changements et plusieurs restaurations, on bâtit la magnifique église qui subsiste encore. Théodomir transféra son siége épiscopal d'Iria à *Compostelle*, et une ville considérable se forma peu à peu autour de l'église de San-Jago. En 1120 San-Jago fut érigé en un archevêché qui subsiste encore.

« Le premier archevêque, Diégo Gelmirez, fit rédiger par deux évêques la tradition de *Compostelle*, dont nous venons de rapporter les traits principaux.

« Baronius (1) éleva déjà une forte objection contre cette légende, en rappelant que Vénantius Fortunatus (à la fin du sixième siècle) rapporte qu'on vénérait de son temps le corps de deux saints Jacques dans la Terre-Sainte, tandis qu'il ne dit pas la moindre chose du culte rendu à S. Jacques en Espagne, et qu'il indique Vincent comme un des principaux saints de l'Espagne. Il dit en propres termes :

Præcipuum meritis Ephesus veneranda Joannem
Dirigit, et Jacobos terra beata sacros (1).

Le Noir.

(1) Ad ann., 816, n. 52.

(1) Venant. Fort., *Carm.*, l. VIII, c. 6, *Opp.*, ed. Luchi, Romæ, 1786, t. 1, p. 269. Conf. Baron., l. c., n. 52, qui rapporte d'ailleurs inexactement les paroles citées.

COMPRÉHENSION. Ce terme signifie, en théologie, l'état des bienheureux qui jouissent de la vue intuitive de Dieu ; on les appelle *compréhenseurs*, par opposition aux justes qui vivent sur la terre, et que l'on nomme *voyageurs :* ce terme est tiré de saint Paul. *I Cor.*, c. 9, ℣ 24.

Bergier.

COMTE (Achille Joseph) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) M. Achille Comte, naturaliste français, né à Grenoble, en 1802, a été le collaborateur de M. Milne Edward, dans les *Cahiers classiques d'histoire naturelle*, que nous citons parfois, pour la physiologie et l'anatomie, dans la théologie mixte de ce dictionnaire, et c'est le motif principal pour lequel nous lui donnons ici une courte notice. Il ne faut pas le confondre avec M. Auguste Comte, le mathématicien et le philosophe positiviste que l'ordre alphabétique amène à côté de celui-ci, car, tout à l'inverse de son homonyme, il se montre théiste, aussi bien que son collaborateur et ami M. Milne Edwards, dans tousses ouvrages, dont les principaux sont : *Mémoire sur la circulation des sang dans le fœtus*, 1826; *Recherches anatomiques et physiologiques relatives à la prédominance du bras droit sur le bras gauche*, à l'usage de la jeunesse et des gens du monde; *Le règne animal de Cuvier, en* 91 *tableaux méthodiques*, 1832 à

1841; *Physiologie à l'usage des gens du monde*; 1834 et 4e. édit. en 1841; *Œuvres complètes de Buffon, avec les suites*, 6 vol. in-8° avec planches, 1849; *Lectures choisies sur les sciences*, in-8°, 1853; *Structure et physiologie animales*, en 18, 1853; *Musée d'histoire naturelle* avec 50 planches, in-4°, 1854, etc. M. Achille *Comte* a collaboré au *Dictionnaire universel des sciences et des lettres* de Bouillet. On voit par les titres seuls de ses ouvrages, qu'il est principalement vulgarisateur de la science.

Sa femme, Aglaé de Bouconville, veuve en premières noces de M. Layer, a publié quelques ouvrages d'éducation et un *Éloge de Mme De Sévigné*. Le Noir.

COMTE (Auguste). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — M. Aug. *Comte* à précédé Proudhon dans la paternité du positivisme moderne, et est resté beaucoup plus formellement positiviste que Proudhon, qui nous a dit, à nous-même, un jour qu'il venait d'assister au convoi d'Auguste *Comte*, qu'il y était allé parce que c'était, en définitive, une forte tête qui avait eu de l'initiative, mais qu'il n'était point son disciple. En effet, Proudhon n'a jamais été fixé sur le matérialisme ni sur l'athéisme; sa grande puissance d'analyse l'égarait sur la recherche de ces problèmes, et on peut facilement déduire de ses œuvres qu'il y travaillait sans cesse essayant de se fixer et n'y réussissant jamais. Il ne nie pas l'âme, il ne nie pas Dieu, il les discute seulement, tout en prétendant éliminer de ses travaux ces lourdes et taquinantes questions. Il les chassait, et ne méditait que sur elles; elles ont fait le tourment de toute sa vie de penseur, bien que pourtant il ait paru à la fin se reposer quelque peu sur une certitude, celle de la morale comme fait de conscience direct et immanent, n'ayant pas besoin pour briller d'autre lumière que de sa propre lumière, et pouvant se passer de toute liaison avec une cause au delà. Auguste *Comte* n'a pas le même caractère; c'est le mathématicien positiviste à proprement parler, l'esprit froid n'ayant rien du mouvement intérieur de J. J. Rousseau, dont Proudhon n'était pas sans avoir quelque chose.

Auguste *Comte*, élève de l'école polytechnique, puis répétiteur et examinateur dans la même école, pour l'admission, était né à Montpellier le 19 janvier 1798, et il est mort à Paris le 5 septembre 1857, après avoir résigné ses fonctions pour vivre dans la retraite. Dès 1820 il avait laissé entrevoir ses théories dans *l'Organisateur*. Mais ce ne fut que dix ans après, de 1830 à 1842, qu'il les exposa directement, dans son *Cours de philosophie positive* (t. I à VI in-8°), puis il continua de les développer dans beaucoup d'autres livres parmi lesquels on peut mentionner les suivants : *Traité élémentaire de géométrie analytique à deux et à trois dimensions*, in-8°, 1843; *Discours sur l'esprit positif*, in-8° 1844; *Traité philosophique d'astronomie populaire*, in-8° 1844; *Discours sur l'ensemble du positivisme*, in-8°, 1848; *Système de politique positive, ou Traité de sociologie, instituant la religion de l'humanité*, in-8°, 1851 à 1854; *Calendrier positiviste*, in-12, 1852; les articles intitulés: *Considérations sur les sciences, les savants et le pouvoir spirituel*, qu'il inséra dans le *Producteur* et le firent accuser par Benjamin Constant de *Théocratisme* et de *Papisme industriel*.

Auguste *Comte* n'a pas la clarté dans la forme qui convient pour vulgariser un système; et cependant le sien a fait fortune, puisque c'est de lui qu'est partie cette contagion du *positivisme* qui empeste aujourd'hui les esprits lettrés; mais il a eu des adeptes fervents qui l'ont remplacé pour la propagande. Parmi ces disciples il faut compter en première ligne M. Littré, maintenant membre de l'Académie française, quoi qu'ait fait M. Dupanloup pour empêcher qu'il y fût admis; les livres de ce dernier sont élégants, se lisent sans effort et ont plus servi le maître que ceux du maître lui-même.

La doctrine positiviste d'Auguste *Comte* consiste à réduire toute philosophie aux sciences pures, qu'il divise en six catégories qui sont : la

mathématique, l'astronomie, la physique, la chimie, la biologie, et la science sociale. Il n'y a, d'après lui, rien au delà qui puisse servir d'objet au savoir humain. Et un de ses dogmes favoris est celui de la perfectibilité de la race humaine, dont le progrès a trois phases successives à parcourir : la phase de l'activité militaire conquérante, la phase de l'activité militaire défensive, et la phase de l'activité pacifique ; lesquelles sont toutes trois surbordonnées à la progression scientifique et philosophique qui est constante et s'étend du commencement à la fin. Le Noir.

CONCEPTION IMMACULÉE DE LA SAINTE VIERGE. Le sentiment commun des théologiens catholiques est que la sainte Vierge Marie, mère de Dieu, a été préservée du péché originel, lorsqu'elle a été conçue dans le sein de sa mère. Cette croyance est fondée : 1° sur le sentiment des Pères de l'Eglise les plus respectables. Nous les rapporterons ci-après.

2° Sur la précaution qu'a prise le concile de Trente, sess. 5, où, en décidant que tous les enfants d'Adam naissent souillés du péché originel, il déclare que son intention n'est point d'y comprendre la sainte Vierge. En 1439, le concile de Bâle avait autorisé la même croyance : son décret fut reçu par l'université de Paris, et par un concile d'Avignon, en 1457.

3° Sur les décrets de plusieurs Papes, qui ont approuvé la fête de la *Conception de la sainte Vierge*, et l'office composé à ce sujet, et qui ont défendu de prêcher et d'enseigner la doctrine contraire. Ainsi en ont agi Sixte IV, Pie V, Paul V, Grégoire XV, Alexandre VII (1). Il paraît que cette fête était déjà célébrée dans l'Occident au neuvième siècle, et qu'elle est encore plus ancienne en Orient. *Voyez* Assemani, *Cal. univ.*, tom. 5, pag. 433 et suiv.

Conséquemment la faculté de théologie de Paris, en 1497, statua par un décret que personne ne serait reçu au degré de docteur, qu'il ne s'engageât par serment à soutenir l'*Immaculée Conception;* la plupart des autres universités ont fait de même.

Quoique ce sentiment n'ait pas été décidé formellement comme article de foi (1), il est si analogue à la doctrine chrétienne, au respect dû à Jésus-Christ, à la persuasion de tous les fidèles, que l'on peut le regarder comme une croyance *catholique,* ou presque universelle.

Les protestants se sont récriés contre cette croyance, née dans les derniers siècles ; elle est, disent-ils, formellement contraire au sentiment des anciens Pères, qui ont décidé que le péché originel a passé à tous les enfants d'Adam, à l'exception de Jésus-Christ seul. Erasme avait cité un assez grand nombre de leurs passages ; Basnage, dans son *Hist. de l'Eglise,* l. 18, c. 11, et l. 20, c. 2, a fait tous ses efforts pour prouver qu'en cela l'Eglise romaine a changé l'ancienne doctrine, et s'est évidemment écartée de la tradition qu'elle regarde comme règle de foi.

Mais il a bien senti lui-même que tous ses arguments, qui sont les mêmes que ceux de Daillé, ne sont que négatifs, et ne forment pas une forte preuve. Les Pères, disent ces controversistes, n'ont point excepté la sainte Vierge, lorsqu'ils ont parlé de l'universalité du péché originel : donc c'est la même chose que s'ils avaient formellement enseigné que la sainte Vierge en a été atteinte comme les autres enfants d'Adam : cette conséquence n'est pas vraie. Les Pères n'ont point traité expressément la question de savoir si la sainte Vierge a été ou n'a pas été exempte du péché originel ; s'ils avaient enseigné formellement qu'elle en a été souillée,

(1) Pie V, Grégoire XIII et Urbain VIII ont condamné cette proposition de Baïus : « Personne, » excepté Jésus-Christ, n'est exempt du péché ori- » ginel. Ainsi la bienheureuse Vierge est morte à » cause du péché d'Adam qu'elle avait contracté, et » toutes ses afflictions pendant sa vie ont été des » châtiments, ou du péché actuel, ou du péché ori- » ginel. » *Nemo præter Christum est absque peccato originali ; hinc beata Virgo mortua et propter peccatum ex Adam contractum, omnesque ejus afflictiones in hac vita, sicut et aliorum justorum, fuerunt ultiones peccati actualis vel originalis.* Prep 73 Gousset.

(1) On sait que depuis la bulle *ineffabilis* de Pie IX, en date de 1854, l'*Immaculée Conption* de la sainte Vierge est devenue un dogme de foi catholique. La bulle *ineffabilis* est citée plus loin. Le Noir.

jamais les théologiens catholiques n'auraient osé embrasser l'opinion contraire. S'ils l'avaient formellement exceptée, alors sa *Conception immaculée* ne serait plus une simple opinion théologique, mais un dogme de foi ; et l'Eglise l'aurait ainsi décidé au concile de Trente. Or, nous concevons que ce n'est pas un dogme de foi ; les Papes mêmes, Pie V, Grégoire XV et Alexandre VII l'ont ainsi déclaré, et ont défendu de traiter d'hérétiques ceux qui ont soutenu le contraire.

Est-il vrai que la croyance actuelle soit établie sans aucune preuve tirée de l'Ecriture sainte ni de la tradition? Dans la salutation angélique, adressée à Marie, *Luc.*, cap. 1, n 28, le mot grec, κεχαριτωμένη, ne signifie pas seulement *remplie de grâce*, mais *formée en grâce*; Origène l'a compris, *Hom.* 6, *in Luc.* « Je ne me souviens » pas, dit-il, d'avoir trouvé ce terme » ailleurs dans l'Ecriture sainte; cette » salutation n'a été adressée à aucun » homme ; elle est réservée à Marie » seule. » Cependant il avait été dit de saint Jean-Baptiste, ℣ 15, qu'il serait rempli du Saint-Esprit dès le sein de sa mère ; le privilége de Marie s'est donc étendu plus loin. Les protestants entendentils mieux le grec qu'Origène ?

Au quatrième siècle, saint Amphiloque, évêque d'Icone, *Orat.* 4, *in* S. *Deip. et Simeon.*, dit que Dieu a formé la sainte Vierge sans tache et sans péché. Dans la liturgie de saint Jean Chrysostome, qui est plus ancienne que lui, Marie est appelée sans tache à tous égards, *exomni parte inculpata*. Lebrun, tom. 4, pag. 408. Saint Ambroise, sur le psaume 118, dit qu'elle a été exempte de toute tache du péché.

Au cinquième, saint Proclus, disciple de saint Jean Chrysostome et son successeur, *Orat.*6, *Laudatio S. Genitr.*, dit que la sainte Vierge a été formée d'un limon pur. On lui attribue avec raison les trois sermons sur la sainte, qui passaient autrefois pour être de saint Grégoire Thaumatuge, et dans lesquels cette même doctrine est enseignée; Basnage n'en disconvientpas. SaintJérôme, sur le psaume 73, dit que Marie n'a jamais été dans les ténèbres, mais toujours dans la lumière. On sait que saint Augustin même, en écrivant contre les pélagiens, *L. de Nat. et Grat.*, c. 36, a formellement excepté la sainte Vierge du nombre des créatures coupables du péché.

Au sixième, saint Fulgence, *Serm. de Laudib. Mariæ*, observe que l'ange, en appelant Marie *pleine de grâce*, a fait voir que l'ancienne sentence de colère était absolument révoquée.

Au huitième, saint Jean Damascène appelle cette sainte Mère de Dieu, un paradis dans lequel l'ancien serpent n'a pas pu pénétrer. *Hom. in Nat. B. M. V.* Déjà au septième, sous le règne d'Héraclius, George de Nicomédie regardait la *Conception immaculée* de la sainte Vierge comme une fête d'ancienne date ; et au moins depuis cette époque, les Grecs ont constamment appelé Marie *panachrante* , toute pure, sans tache, sans péché, ils n'ont pas emprunté cette croyance de l'Eglise romaine, puisqu'ils la conservent encore. Pourquoi donc les protestants n'évaporent-ils leur bile que contre nous, et ménagent-ils les Grecs ? En rapportant avec tant de soin ce qui paraît opposé à notre croyance, il ne fallait pas passer sous silence ce qui la prouve.

L'on sait qu'en 1387 la question de la *Conception Immaculée* fit grand bruit à Paris, et que l'université exclut de son corps les dominicains, pour avoir soutenu l'opinion contraire. *Hist. de l'Eglise gallicane.* tom. 14, liv. 41, an. 1387. Aujourd'hui ces religieux tiennent la croyance commune.

Les deux couvents de religieuses, qui portent à Paris le nom de la *Conception*, sont des franciscaines, ou des filles du tiers-ordre de saint François.

Bergier.

CONCEPTION (la définition dogmatique de l'immaculée). (*Théol. pur. christ.*) — Nous compléterons l'article de Bergier qui précède, en y ajoutant un précis historique de cette définition, par M. I. Goschler, et une traduction en français de la bulle *ineffabilis* de Pie IX.

# I

## PRÉCIS HISTORIQUE DE LA DÉFINITION.

« En 1849 10 évêques et archevêques de France, 40 évêques du royaume de Naples, 80 archevêques et évêques de toutes les parties du monde, les ordres religieux, les chapitres, une foule d'Églises particulières s'adressèrent au Saint-Siége pour le prier de trancher définitivement la question et d'élever au rang de dogme la pieuse doctrine de l'immaculée *conception* de la Ste Vierge. Pie IX, sans obtempérer directement à cette demande, adressa, le 2 février 1849, une *Encyclique* à tous les évêques du monde, pour leur demander quelle était sur cette question la croyance de leur troupeau et leur croyance personnelle, afin de constater ainsi l'opinion unanime de toute l'Église.

« Déjà, dans le courant de 1847 ou au commencement de 1848, le pape Pie IX avait nommé une commission de consulteurs, et leur avait soumis la question de savoir si la pieuse croyance en l'immaculée *conception* pouvait, d'après les usages de l'Église catholique, être solennellement définie.

« Lorsque le Saint-Père fut obligé de quitter Rome, à la fin de 1848, et de se réfugier à Gaëte, il fit continuer les travaux de la commission sur la terre d'exil. A plusieurs reprises il réunit les cardinaux exilés comme lui, et prit leur avis sur le projet de définir la prérogative de la Mère de Dieu. Ce fut de Gaëte qu'il adressa, le 2 février 1849, à tous les évêques du monde la célèbre Encyclique citée plus haut.

« Sur environ 750 cardinaux, patriarches, archevêques, évêques et vicaires apostoliques que l'Église compte dans son sein, plus de 600 répondirent au Saint-Père, et si l'on tient compte des noms omis, des cas de maladie, de mort, de vacance de siége, de lettres égarées, vu les distances, on peut dire que l'épiscopat tout entier répondit à l'Encyclique du 2 février 1849.

A côté du mouvement de l'épiscopat et des fidèles se produisit le mouvement des théologiens et des docteurs (1), dont les nombreuses publications étaient autant de manifestations de la croyance générale. Pie IX voulut qu'elles fussent reproduites à la suite des réponses des évêques, comme des documents contemporains de la grande cause qu'il allait juger, et c'est ainsi que furent successivement publiés, à Rome, 10 volumes de documents authentiques, intitulés : *Pareri sulla definizione dogmatica d'ell' Immacolato Concepimento della B. Vergine Maria, rassegnati alla Santità di Pio IX, P. M., in occasione della sua enciclica data da Gaëta, il 2 febrajo* 1849, Roma, 1851-1854, qui furent communiqués aux théologiens consulteurs à mesure qu'ils parurent, et dont un exemplaire complet fut remis à tous les évêques présents à Rome lors de la solennité de la définition.

« En 1852 le Saint-Père nomma une commission spéciale, sous la présidence du cardinal Fornari, se composant de Mgr Caterini, aujourd'hui cardinal, du chanoine Audisio, des PP. Perrone, Charles Passaglia, Schrader, Jésuites, du P. Spada, Dominicain, et du P. Tonini, Conven-

(1) Il faut, parmi ces travaux, citer ceux du P. Rivarola, Bénédictin de Sicile (1822); du cardinal Lambruschini (*sull' Immacolato Concepimento di Maria*, Rome, in-8°, 1843); du P. Perrone, S. J. (*de Immaculato B. V. Mariæ Conceptu*, in-8°, Rome, 1848); du P. Marin Spada, Dominicain (*Dissertation destinée à expliquer la pensée de S. Thomas d'Aquin sur le mystère de l'Immaculée Conception*); du P. Biancheri, prêtre de la Mission (*Voto in forma de dissertazione sulla definizione dogmatica dell' Immacol.*, etc., etc., Tivoli, 1848); du P. Bigoni (*in Lode di Maria santissima, senza macchia concetta*, Venezia, 1849); de Maria Diez de Soloano, docteur et professeur de théologie à l'université de Mexico (*Theologica de Imm.*, etc., etc., *dissertation*, Mexici, 1849); du chapitre et de l'université de Guadalajara (*Dictamen sobre la Immaculada*, etc., 1849; du docteur Aguila (*Dictamen sobre el mysterio de la Immaculada*, etc., etc., 1856, Durango), et surtout le plus remarquable de tous, celui de dom Guéranger, abbé de Solesme (*Mémoire sur la question de l'Imm. Conc. de la très-sainte Vierge*, Paris, 1850), et celui du P. Passaglia (*de Immaculato Deiparæ semper virginis Conceptu Caroli Passaglia*, S. J. C., *commentarius* (*), Rome, 1854), etc., etc. *Voir* le détail de tous les ouvrages publiés à ce sujet dans le livre de Mgr Malou, évêque de Bruges (l'*Immaculée Conception de la bienheureuse Vierge Marie, considérée comme dogme de foi*), Bruxelles, 1857, t. II, p. 335 sq.

(*) La bulle de définition a été calquée sur cet ouvrage.

tuel, remplacé après sa mort par le P. Trullet, du même ordre.

« Cette docte assemblée établit, d'un commun accord, les principes suivants, que l'on peut considérer comme un modèle de critique en matière de théologie :

« 1. Pour qu'une doctrine puisse être définie il n'est pas nécessaire que les opinions n'aient jamais varié à son égard dans l'Église, que les fidèles et les maîtres de la foi aient toujours été d'accord.

« 2. Il n'est point nécessaire qu'on ne puisse alléguer aucun passage de l'Écriture en apparence contraire à cette doctrine.

« 3. Il n'est point nécessaire qu'on puisse alléguer, en faveur de cette doctrine, des témoignages explicites ou implicites de l'Écriture sainte. Une doctrine peut être définie sur l'autorité de la tradition seule, sans le témoignage de l'Écriture.

« 4. Il n'est pas nécessaire, pour constater la tradition, qu'on produise une série non interrompue de témoignages des Pères, série qui remonterait aux apôtres pour descendre jusqu'à nous.

« Après avoir établi ces règles *négatives*, la commission détermina les caractères *positifs* auxquels on reconnaît une doctrine susceptible d'être définie, savoir :

« 1. Que l'on produise quelques témoignages solennels, décisifs, qui renferment la doctrine à définir ;

« 2. Que l'on puisse indiquer un ou plusieurs principes révélés qui renferment la doctrine à définir ;

« 3. Qu'on ne puisse nier cette doctrine sans renverser un ou plusieurs articles de foi certains ;

« 4. L'accord actuel de l'épiscopat catholique ;

« 5. La pratique de l'Église.

« La commission fut unanime au sujet de la *possibilité* et de l'*opportunité* de la définition.

« Le Saint-Père soumit encore ce travail à l'examen de deux nouvelles commissions extraordinaires, l'une composée de dix-neuf cardinaux, l'autre des prélats et des théologiens les plus savants de Rome, parmi lesquels on distinguait les prélats Barnabé, Capalti, les PP. Spada, Perrone, Passaglia, Theiner, de l'Oratoire, de Ferrari, de l'ordre de Saint-Dominique, sous la présidence du cardinal Fornari.

« A l'exception de deux membres, tous les théologiens réunis furent d'avis que le privilége de la sainte Vierge était solidement prouvé par des arguments tirés de la sainte Écriture, des monuments de la tradition, de la doctrine, du *magistère* et de l'esprit de l'Église, et de la déclaration du concile de Trente. Tous, à l'exception d'un seul, jugèrent que le saint-Siége pouvait prononcer la définition du mystère de la *Conception* Immaculée de Marie. Ce fut aussi l'avis unanime des cardinaux (1).

« La relation italienne de ces faits fut remise aux cardinaux avant le consistoire du 4 décembre 1854, et un abrégé en latin fut offert aux évêques réunis à Rome pour assister à la définition. Trente ou quarante évêques étrangers avaient été invités par le Saint-Père à assister à la solennité de la définition.

« Beaucoup d'autres prélats se rendirent à Rome. Le souverain Pontife soumit à leurs délibérations le projet de bulle déjà élaboré par les théologiens consulteurs et par la congrégation des cardinaux.

« Les évêques présents à Rome se réunirent, le lundi 20 novembre 1854, au palais du Vatican, dans la grande salle ducale, sous la présidence des cardinaux Brunelli, Caterini et Santucci. Le cardinal Brunelli déclara que le Saint-Père désirait entendre leur avis sur le projet de bulle qu'il avait fait préparer, mais qui ne répondait pas encore tout à fait à sa pensée ; que le Pape n'avait pas eu l'intention de réunir les évêques en concile, ni d'autoriser une discussion sur le fond de la question ou sur l'opportunité de la définition. Aussi les observations portèrent-elles sur la valeur des arguments allégués dans le projet et sur l'opportunité de publier

(1) *Breve relazione di quanto si e operato della Santita di nostro signore Pio P. IV, e de sentimenti manifestati dall' episcopato e dai consultori sull' argomento dell' Immacolata Concezione di Maria santissima.* Rome, 1855.

la bulle dans une forme plutôt que dans une autre.

« Deux prélats, l'un Français, l'autre Italien, ayant demandé au cardinal président s'il ne convenait pas de faire mention dans la bulle du vœu et même du jugement de l'épiscopat, un des prélats assistants répondit que les évêques n'étant pas réunis en concile, n'avaient pas à prononcer de jugement dogmatique, qu'il n'y avait par conséquent pas lieu de faire mention, dans la bulle, d'un jugement qui n'existait pas; que la croyance unanime des évêques était assez connue, qu'elle était écrite à chaque page du recueil de leurs réponses publiées par le Pape, et constatée par leur présence; qu'il valait infiniment mieux que le souverain Pontife prononçât seul la définition, afin que ce jugement solennel fût catholique dans sa forme comme il l'était pour le fond : pour le fond, parce que l'Église seule se préoccupait des prérogatives et de la gloire de la Mère de Dieu ; que les sectes dissidentes semblaient conspirer à la couvrir d'injures et d'opprobres; que leurs blasphèmes retentissaient partout; que les Catholiques seuls traitaient la sainte Vierge comme leur mère et l'aimaient de tout leur cœur; dans sa forme, parce que les communions séparées, pouvant prendre certaines décisions dogmatiques dans la forme synodale, à la majorité des voix, étaient incapables d'établir et de faire prévaloir une décision dogmatique par voie d'autorité; qu'elles n'avaient pas de pasteurs, pas de docteurs munis d'une mission divine, ayant reçu du Ciel la promesse de l'infaillibilité; que l'Église catholique seule possédait une hiérarchie d'institution divine, dont le chef suprême ne pouvait faillir en matière de foi, obligeant tous les enfants de Dieu à adhérer à sa croyance ; que, si le souverain Pontife prononçait seul la définition de l'*Immaculée Conception*, à laquelle tous les fidèles adhéreraient spontanément, son jugement fournirait une démonstration pratique de l'autorité souveraine de l'Église en matière de doctrine et de l'infaillibilité dont Jésus-Christ a investi son vicaire sur la terre.

« Ces délibérations, auxquelles assistèrent jusqu'à 120 prélats, durèrent du 20 au 24 novembre, tandis que les cardinaux, suivant l'usage, furent consultés à part, en consistoire secret, le 1er décembre.

« Lorsque le Saint-Père eut constaté l'assentiment unanime du sacré collége à son dessein, il annonça qu'il prononcerait la définition le 8 décembre suivant.

« En effet, le 8 décembre 1854, à huit heures du matin, le Saint-Père se rendit processionnellement, avec tous les évêques, du Vatican à Saint-Pierre, où fut célébrée la messe pontificale.

« Après l'Évangile et une allocution du doyen du sacré collége, le cardinal Macchi réclama respectueusement, au nom de l'Église, le décret dogmatique de *l'Immaculée Conception*. Le *Veni, Creator*, fut chanté par toute l'assemblée à genoux ; puis le souverain Pontife, se tenant debout devant son trône, prononça, au milieu du plus profond silence d'une assemblée composée de cinquante mille personnes, d'une voix forte, claire et distincte, la définition du mystère de *l'Immaculée Conception*.

« Cette lecture achevée, le cardinal doyen pria le Saint-Père de rendre ce décret public par une bulle authentique; les protonotaires apostoliques et le promoteur de la foi dressèrent le procès-verbal de cet acte solennel.

« A peine le Pape avait-il terminé les dernières paroles de la définition que le canon du château Saint-Ange annonça le grand événement à la ville sainte; toutes les cloches de Rome furent mises en branle et les maisons ornées comme par enchantement.

« Le samedi, 9 décembre, le Saint-Père réunit les évêques avec le sacré collége dans le Vatican et prononça devant eux une allocution qui fut publiée dans toute l'Europe; les prélats reçurent le catalogue authentique des cardinaux, patriarches, archevêques et évêques, qui avaient assisté à la définition (1), l'image de la Vierge

(1) Les vingt prélats français étaient : les cardi-

immaculée, gravée d'après le type approuvé par Sa Sainteté, et une médaille en or, portant d'un côté l'effigie de la Vierge sans tache et de l'autre cette inscription : *Mariæ sine labe conceptæ Pius IX P. M. ex auri Australiæ primitiis sibi oblatis cudi jussit VI Idibus decembr. ann. MDCCCLIV.*

« Une neuvaine d'actions de grâces fut célébrée dans presque toutes les églises ; elle fut suivie avec le zèle le plus pieux par les fidèles, et les temples saints ne désemplirent pas pendant cette quinzaine de fêtes et de prières.

« A Saint-Louis des Français l'affluence fut considérable aux offices, et Mgr l'évêque d'Orléans y prêcha les 13, 14 et 15 décembre.

« De Rome la grande fête s'étendit peu à peu au monde entier. Dans un grand nombre de diocèses les évêques réunirent en un seul opuscule les relations diverses des fêtes célébrées à cette occasion, et firent déposer tous les récits épars dans les archives épiscopales de la Rochelle, Luçon, Strasbourg, Venise, Milan, Bergame, Turin, Palerme, Naples, Séville, Barcelone, Palma, Saint-Pölten en Autriche, Malines, Bahia au Brésil, etc.

« Mais Mgr de Morlhon, évêque du Puy, alla plus loin qu'aucun de ses collègues ; après avoir élevé dans son diocèse, à la mémoire de la définition dogmatique, le monument artistique le plus colossal qui ait été érigé dans ce genre, il voulut y ajouter un monument littéraire qui fût en proportion avec le premier, en formant une *collection* de tous les documents historiques, de 1849 à 1860, qui se rapportent au grand acte de Pie IX. Il ordonna que dans la basilique de Notre-Dame du Puy fussent déposés et conservés les récits de ce qui avait été fait dans le monde entier à l'occasion de la définition dogmatique. Il confia l'exécution de ce plan à un des prêtres les plus respectables et les plus savants de son diocèse, M. Dominique Sire, alors directeur et professeur de son grand séminaire, aujourd'hui directeur et professeur au séminaire de Saint-Sulpice, à Paris.

« L'abbé Sire parvint, en 1855, à réunir tous les documents de la France ; il lui fallut les quatre années suivantes (1856-1859) pour obtenir ceux des pays étrangers, et il forma ainsi une bibliothèque qui renferme la matière de plus de 300 volumes, de toute langue et de tout format, et se composant des actes du Saint-Siége (1), des actes épiscopaux (2), des ouvrages théologiques, des travaux des commissions nommées par Pie IX pour l'examen de la question, des travaux postérieurs à la définition publiés en Italie, en France, en Belgique (3), en Espagne, en Allemagne, dans les pays de langue anglaise, en Suède ; des sermons prêchés, de 1854 à 1860, sur ce sujet dans toutes les parties du monde ; de tous les journaux religieux, de toutes les Revues périodiques de l'Europe et de l'Amérique, de 1854 à 1860 ; des principales publications faites contre la définition, la plupart prohibées par la congrégation de l'Index ; du récit des fêtes célébrées dans tous les pays catholiques à cette occasion ; des documents recueillis sur les monuments destinés à perpétuer le souvenir du 8 décembre 1854, dissertations, iconographies, relations, œuvres d'art, médailles, colonnes, statues (4), chapelles, églises, constructions diverses, gravures, albums, poésies et chants, musique, liste des associations de prières établies à cette occasion.

« Enfin, non content d'avoir formé

naux *de Bonald*, archevêque de Lyon ; *Mathieu*, archevêque de Besançon ; *Gousset*, archevêque de Reims ; les archevêques *Darcimoles*, d'Aix ; *Sibour* de Paris ; *Debelay*, d'Avignon ; les évêques *de Mazenod*, de Marseille ; *Bouvier*, du Mans, *Chartrouse*, de Valence ; *de Vesin*, d'Agen ; *Doney*, de Montauban ; *de Morlhon*, du Puy ; *de Salinis*, d'Amiens ; *Dupanloup*, d'Orléans ; *Desprez*, de Saint-Denis (Martinique) ; *Pallu du Parc*, de Blois ; *Lyonnet*, de Saint-Flour ; *Regnault*, de Chartres ; *Ginoulhiac*, de Grenoble ; *Tirmarche* d'Adras (*in part.*).

(1) Encycliques, allocutions, etc.

(2) Réponses des évêques et instances faites à Grégoire XVI par quarante-neuf évêques de France ; instances faites à Pie IX, lettres pastorales.

(3) L'ouvrage de Mgr *Malou*, évêque de Bruges, 2 vol. in-8o, est le plus important de ceux qui ont paru depuis la définition, comme celui du P. *Passaglia* était le plus important avant cette définition.

(4) Dans un seul diocèse de France on érigea plus de 500 statues de la Ste Vierge en souvenir du 8 décembre 1854.

cette précieuse collection, l'abbé Sire eut, dès 1860, la pensée de faire *traduire dans toutes les langues la bulle* INEFFABILIS, et de la mettre aux pieds du souverain Pontife, qui daigna agréer cette offrande.

« Ces traductions, véritables chefs-d'œuvre de calligraphie et d'ornementation, forment *vingt volumes*, d'environ 500 pages chacun, renfermant toutes les langues gréco-latines de l'Europe (1) : les dialectes de l'Italie (2), les langues de l'Espagne (3), les langues principales de France (4) et ses dialectes (5), les quatre langues de la Grande-Bretagne ; les langues germaine, slave, finnoise ; celles de l'Asie occidentale (hébreu, chaldéen, syriaque, arabe) ; celles de l'Asie occidentale non sémitiques (arménien, géorgien, turc, persan, kurde) ; celles des Indes (6), de l'Asie centrale et orientale (7) (toutes en caractères indigènes) ; celles de l'Afrique (8), des nègres, des îles de l'Afrique, de l'Amérique du Nord, de l'Amérique centrale, des Antilles, de l'Amérique méridionale et de l'Océanie.

« L'abbé Sire, déjà mis en rapport avec tous les pays par sa collection des documents relatifs à la définition du dogme de l'*Immaculée Conception*, s'adressa avec une confiance qui fut toujours justifiée, aux évêques de toute la catholicité et aux congrégations religieuses les plus répandues, Jésuites, Dominicains, Frères Mineurs, Lazaristes, Séminaires des missions étrangères, Maristes, Oblats, etc., etc., dont les relations avec tous les pays du monde lui procurèrent les traductions qu'il désirait et qui devaient réaliser la prophétie de la Vierge Immaculée, s'écriant quinze siècles d'avance : *Beatam me dicent omnes generationes !* »

(1) Castillan, grec, albanais, roumain, italien, portugais, maltais, romain, français.

(2) Vénitien, tyrolien, lombard, piémontais, sarde, génois, romagnol, napolitain, calabrais, sicilien.

(3) Castillan, basque, hable, gallégo, catalan, valencien, majorquin, aljamida, gitano.

(4) Flamand, alsacien, (strasbourg et sond-gau), breton, limousin, auvergnat, rouerguat, languedocien, provençal, italien (Corse et Nice), basque, dialectes du Labour, de la Soule, de la Navarre.

(5) Picard, normand, champenois, lorrain, bourguignon, franc-comtois, morvan, bourbonnais, lyonnais, dauphinois, savoisien, poitevin, agénois, gascon, béarnais.

(6) Indoustani, mahratte, congouny, mallyatam, toutougou, ourga, bengali, birmans, siamois, laocien, cambogien, carians, baonnars, malais.

(7) Annamite, thibétain, tartare, coréen, chinois, japonais.

(8) Arabe vulgaire, cophte, kabyle, berbère, abyssin, gallas.

## II.

### TRADUCTION FRANCAISE DE LA BULLE INEFFABILIS

*Lettres apostoliques de notre Saint-Père le Pape Pie IX touchant la définition dogmatique de l'IMMACULÉE CONCEPTION de la Vierge Mère de Dieu.*

---

PIE, ÉVÊQUE, *serviteur des serviteurs de Dieu, pour en perpétuer la mémoire.*

Le Dieu ineffable, dont les voies sont miséricorde et vérité, dont la volonté est toute-puissante, et dont la sagesse atteint d'une extrémité à l'autre avec force et dispose tout avec douceur, avait prévu de toute éternité la ruine déplorable du genre humain tout entier par suite de la transgression d'Adam, et, par un mystère caché dès l'origine des siècles, il avait décrété d'accomplir dans l'Incarnation du Verbe l'œuvre première de sa bonté, d'une manière plus mystérieuse, afin que l'homme, entraîné dans le mal par les piéges de la malice de Satan, ne pérît pas, contrairement au dessein de sa miséricorde, et afin que ce qui devait tomber dans le premier Adam se relevât plus heureusement dans le second. C'est pourquoi il a choisi et préparé, dès le commencement et avant les siècles, à son Fils unique, une Mère de laquelle, par son incarnation, il naîtrait dans l'heureuse plénitude des temps, et il l'a aimée par-dessus toutes les créatures, à ce point que, par une prédilection tout extraordinaire, il mit en elle seule ses plus grandes complaisances. Aussi, bien au-dessus de tous les esprits angéliques et de tous les saints, il la combla si admirablement de l'abondance de tous les dons célestes puisés au trésor de la Divinité que, toujours exempte de toute espèce de tache du péché, toute belle et toute

parfaite, elle réunit en elle une plénitude de sainteté et d'innocence telle qu'au-dessous de Dieu on ne peut en imaginer une plus grande, et qu'excepté Dieu personne ne peut en comprendre la grandeur. Et certes il était de toute convenance qu'elle brillât de l'éclat de la plus parfaite sainteté, et que, tout à fait exempte de la tache même du péché originel, elle remportât sur l'antique serpent le plus complet triomphe, cette Mère vénérable à laquelle Dieu le Père a résolu de donner son Fils unique engendré de son sein, égal à lui et qu'il aime comme lui-même, de telle sorte qu'il fût naturellement tout ensemble le Fils commun de Dieu le Père et de la Vierge; cette Mère, que le Fils lui-même a choisie pour être substantiellement sa Mère, et dont le Saint-Esprit a voulu et effectué que Celui dont il procède lui-même fût conçu et né.

Cette innocence originelle de la Vierge, intimement unie à son admirable sainteté et à sa dignité éminente de Mère de Dieu, l'Eglise catholique, qui, toujours inspirée par le Saint-Esprit, est la colonne et le fondement de la vérité, n'a jamais cessé de l'expliquer, de la développer, de la féconder chaque jour davantage, par des raisons sans nombre et par des faits éclatants, comme une doctrine qu'elle a reçue d'en haut et qui est contenue dans le dépôt de la révélation céleste. Que cette doctrine fût en vigueur dès les temps les plus anciens, qu'elle fût entrée profondément dans le cœur des fidèles, merveilleusement propagée dans le monde catholique par le soin et le zèle des Pontifes, c'est ce que l'Eglise elle-même mit dans un grand jour lorsqu'elle n'hésita pas à proposer la *Conception* de la sainte Vierge au culte public et à la vénération des fidèles. Par ce fait éclatant elle présenta la *Conception* de la sainte Vierge comme une conception spéciale, merveilleuse, bien différente de l'origine des autres hommes, et tout à fait sainte et vénérable, car l'Eglise ne célèbre des fêtes que pour les saints. Aussi a-t-elle coutume de se servir des paroles mêmes que les divines Ecritures emploient pour parler de la Sagesse incréée et pour représenter son origine éternelle, en les appliquant, dans les offices ecclésiastiques et la sacrée liturgie, à l'origine de cette même Vierge, qui avait été dans les conseils de Dieu l'objet du même décret que l'incarnation de la Sagesse divine.

Toutes ces croyances, toutes ces pratiques, reçues presque partout parmi les fidèles, prouvent déjà quelle sollicitude l'Eglise romaine, mère et maîtresse de toutes les Eglises, a montrée pour la doctrine de l'*Immaculée Conception* de la sainte Vierge ; toutefois les actes éclatants de cette Eglise méritent assurément d'être mentionnés en détail, à raison de la haute dignité et de la grande autorité qui doivent lui être incontestablement reconnues, puisqu'elle est le centre de la vérité et de l'unité catholique, que chez elle seule la religion a été inviolablement gardée, et que c'est d'elle que toutes les autres doivent recevoir la tradition de la foi. Or, que cette même Eglise romaine n'eût rien de plus à cœur que d'employer les moyens les plus persuasifs pour établir, pour prouver, pour propager, pour défendre le culte et la doctrine de l'*Immaculée Conception*. Nous en voyons un témoignage évident et manifeste dans les actes si nombreux et si remarquables des Pontifes romains, nos prédécesseurs, auxquels, dans la personne du Prince des Apôtres, fut confiée, par Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même, le soin et le pouvoir souverain de paître les agneaux et les brebis, de confirmer leurs frères dans la foi, et de régir et de gouverner l'Eglise universelle.

En effet nos prédécesseurs se sont fait gloire d'instituer dans l'Église romaine, en vertu de leur autorité apostolique, la fête de la *Conception*, et d'augmenter le culte déjà établi par un office spécial et une messe propre, où la prérogative de l'exemption de la souillure originelle était affirmée de la manière la plus manifeste, de le rendre plus éclatant, de le développer, de l'enrichir, soit en accordant des indulgences, soit en permettant aux villes, aux provinces et aux royau-

mes, de choisir pour patronne la Mère de Dieu, invoquée sous le titre de sa *Conception Immaculée*, soit en approuvant les confréries, les congrégations. les maisons religieuses érigées en l'honneur de l'*Immaculée Conception*, soit en louant la piété de ceux qui élèveraient des monastères, des hôpitaux, des autels, des temples sous le titre de cette même *Immaculée Conception*, ou qui s'engageraient sous la foi du serment à défendre énergiquement la *Conception Immaculée* de la bienheureuse Mère de Dieu. De plus ils se sont grandement réjouis de décréter qu'une fête de la *Conception* serait établie dans toute l'Église, du même rite et du même degré que la fête de la Nativité ; que la même fête de la *Conception* serait célébrée par l'Église universelle avec octave ; puis. qu'elle serait mise au rang des fêtes de précepte et saintement observée partout, et que, chaque année, dans notre basilique patriarcale Libérienne, il y aurait chapelle pontificale le jour consacré à la *Conception* de la Vierge. Et désirant faire pénétrer de plus en plus dans le cœur des fidèles cette doctrine de l'*Immaculée Conception* de la Mère de Dieu, et stimuler leur piété à honorer et vénérer la Vierge elle-même conçue sans la tache originelle, ils se sont empressés d'accorder la faculté de proclamer, dans les Litanies de Lorette et à la Préface de la messe, la *Conception Immaculée* de cette même Vierge, en sorte que la loi de la croyance fût établie par la loi même de la prière. Nous attachant donc à suivre les traces de nos illustres prédécesseurs, non-seulement nous avons approuvé et reçu ce qu'ils ont si pieusement et si sagement établi, mais encore, nous souvenant de l'institition faite par Sixte IV, nous avons revêtu de notre autorité l'office propre de l'*Immaculée Conception*, et nous en avons, avec une très-grande joie, accordé l'usage à toute l'Eglise.

Mais, comme les choses qui appartiennent au culte sont unies par un lien intime avec leur objet, et comme elles ne peuvent demeurer fixes et stables si cet objet est lui-même incertain et douteux, pour cette raison nos prédécesseurs, les Pontifes romains, appliqués à développer le culte de la *Conception*, ont employé tous leurs efforts à expliquer et à inculquer son objet et sa doctrine. En effet ils ont clairement et manifestement enseigné que c'est de la *Conception* de la Vierge que l'on célèbre la fête, et ils ont proscrit comme fausse et absolument contraire à l'esprit de l'Église l'opinion de ceux qui soutenaient et affirmaient que ce n'était pas la *conception* même, mais la sanctification de la Vierge que l'Église honorait. Ils ont jugé ne pas devoir être moins sévères envers ceux qui, pour ébranler la doctrine de l'*Immaculée Conception* de la Vierge, imaginant un intervalle entre un premier et un second instant de la *conception*, prétendaient qu'en effet on célébrait la *conception*, mais non pas dans son premier instont et son premier moment. En effet nos prédécesseurs ont cru devoir soutenir et défendre avec tout zèle possible et la fête de la *Conception* de la bienheureuse Vierge, et la *Conception* dans son premier instant, comme étant le véritable objet du culte. De là ces paroles décisives de notre prédécesseur Alexandre VII, par lesquelles il a fait connaître le véritable sentiment de l'Église quand il a dit : « Elle est » certainement ancienne la piété des » fidèles de Jésus-Christ envers sa » bienheureuse Mère la Vierge Marie, » qui croient que son âme, dès le pre- » mier instant de sa création et de » son infusion dans le corps, fut, par » un privilége et une grâce spéciale » de Dieu, en vue des mérites de Jé- » sus-Christ, son Fils, Rédempteur » du genre humain, conservée pure » de la tache du péché originel, et qui » célèbrent en ce sens, d'une manière » solennelle, la fête de sa *Concep-* » *tion*. »

Nos prédécesseurs eurent surtout à cœur d'employer tous leurs soins, toute leur attention et tous leurs efforts pour conserver dans toute son intégrité la doctrine de l'*Immaculée Conception* de la Mère de Dieu ; car non-seulement ils n'ont jamais souffert que cette doctrine fût censurée ou méprisée par qui que ce fût et d'aucune manière, mais ils ont été bien plus loin en déclarant très-net-

tement et à plusieurs reprises que la doctrine que nous professons relativement à l'*Immaculée Conception* était entièrement d'accord avec le culte de l'Église, qu'elle devait être considérée avec raison comme telle, et comme l'ancienne et presque universelle doctrine que l'Église romaine s'est chargée de maintenir et de défendre, et qui est tout à fait digne d'être employée dans la sacrée liturgie elle-même et dans les prières solennelles. Ce n'est pas tout; pour que la doctrine de l'*Immaculée Conception* de la sainte Vierge demeurât intacte et inviolable, ils défendirent très-sévèrement de soutenir, soit en public, soit en particulier, l'opinion contraire, et, en lui faisant, pour ainsi dire, des blessures multipliées, ils voulurent la détruire entièrement. Pour que ces déclarations réitérées et si claires eussent leur plein effet, ils y ajoutèrent une sanction que nous retrouvons, avec tout ce qui précède, dans ces paroles de notre glorieux prédécesseur, Alexandre VII :

« Considérant que la sainte Église » romaine célèbre solennellement la » fête de la *Conception Immaculée* de » Marie toujours Vierge, et qu'elle a » composé autrefois en son honneur » un office propre et spécial, dû à la » pieuse et louable institution de no» tre prédécesseur Sixte IV, et vou» lant, à l'exemple de nos prédéces» seurs, les Pontifes romains, favori» ser cette pieuse dévotion, cette fête » et ce culte ainsi réglés et auxquels » depuis leur institution aucun chan» gement n'a été apporté dans l'Église » romaine; voulant, en outre, proté» ger cette piété et cette manière spé» ciale d'honorer et de glorifier la » très-sainte Vierge Marie, préservée » du péché originel par la grâce pré» venante du Saint-Esprit, et dési» rant conserver dans le troupeau de » Jésus-Christ l'unité de l'esprit dans » le lien de la paix, en apaisant les » disputes et les querelles et en éloi» gnant les scandales; à l'instance et » aux prières des évêques susnommés » et de leurs chapitres, du roi Phi» lippe et de ses royaumes, instan» ces et prières qui nous ont été pré» sentées, nous renouvelons les cons» titutions et les décrets portés par » les Papes nos prédécesseurs, et par» ticulièrement par Sixte IV, Paul V » et Grégoire XV, en faveur de la » doctrine qui soutient que l'âme de » la bienheureuse Vierge Marie, dans » sa création et dans son infusion » dans le corps de cette Vierge, a reçu » la grâce du Saint-Esprit et a été » préservée du péché originel, et en » faveur de la fête et du culte de la » *Conception* de la Vierge Mère de » Dieu, tels qu'ils ont été établis, » conformément à cette pieuse doc» trine, comme nous l'avons dit plus » haut, et nous ordonnons que l'on » garde lesdites constitutions et dé» crets sous les peines et censures qui » y sont spécifiées.

« Et en outre, s'il s'en trouve qui » continuent d'interpréter les consti» tutions et les décrets ci-dessus de » manière qu'ils ne soient pas favo» rables au sentiment en question, » et à la fête ou au culte dont il est » le fondement, ou qui oseraient sou» lever des disputes sur ce même sen» timent, cette fête ou ce culte, soit » en les combattant d'une manière » directe ou indirecte, ou sous un » prétexte quelconque, même sous » celui d'examiner la définibilité, de » commenter ou d'interpréter l'Écri» ture sainte, ou les saints Pères, ou » les Docteurs, enfin tous ceux qui, » n'importe sous quel autre prétexte » et à quelle autre occasion, par écrit » ou de vive voix, oseraient parler, » prêcher, exposer, discuter, en pré» cisant ou en affirmant quelque » chose de contraire, soit en oppo» sant des arguments qui seraient lais» sés sans solution, ou en traitant d'une » manière quelconque que nous ne » pouvons imaginer en ce moment; » pour tous ceux-là, outre les peines » et censures contenues dans les Cons» titutions de Sixte IV, auxquelles nous » voulons qu'ils soient soumis et nous » les soumettons par les présentes, » nous voulons encore que, par le » même fait et sans autre déclaration, » ils soient privés de la faculté de » prêcher, de faire des leçons publi» ques ou d'enseigner et d'interpré» ter, ainsi que de toute voix active et » passive dans les élections quelcon

» ques ; et, en outre, que sans autre
» déclaration, ils encourent par le fait
» même les peines d'inhabileté per-
» pétuelle à prêcher, à faire des le-
» çons publiques, à enseigner et à
» interpréter; desquelles peines ils
» ne pourront être absous ou dispen-
» sés que par nous-même ou nos suc-
» cesseurs les Pontifes romains; et
» nous voulons aussi qu'ils soient pa-
» reillement soumis aux autres pei-
» nes qui doivent être infligées par
» nous et les mêmes Pontifes romains,
» nos successeurs, comme nous les
» soumettons par les présentes, re-
» nouvelant les constitutions et les dé-
» crets susmentionnés de Paul V et de
» Grégoire XV.

« Et quant aux livres dans lesquels
» le sentiment en question, ainsi que
» la fête ou le culte qui l'ont pour
» fondement, est révoqué en doute,
» ou dans lesquels on aurait écrit ou
» on lirait quoi que ce fût, ainsi qu'il
» est dit plus haut, contre lui, ou qui
» renferment des propositions, des
» discours, des traités et des discus-
» sions qui le combattent; s'ils ont
» été publiés après le décret de Paul
» V ou s'ils venaient à être publiés à
» l'avenir d'une manière quelconque,
» nous les défendons sous les peines
» et les censures contenues dans l'In-
» dex des livres prohibés, et nous vou-
» lons et ordonnons que, par le fait
» même et sans nouvelle déclaration,
» ils soient considérés comme expres-
» sément défendus. »

De plus tout le monde sait avec quel zèle cette doctrine de la *Conception Immaculée* de la Vierge Mère de Dieu a été enseignée, affirmée et défendue par les ordres religieux les plus illustres, par les Académies théologiques les plus célèbres et par les docteurs les plus versés dans la science des choses divines. Tout le monde sait également jusqu'à quel point les évêques ont montré de sollicitude à professer ouvertement et en public, même dans les assemblées ecclésiastiques, que la très-sainte Vierge Marie, Mère de Dieu, en vue des mérites du Rédempteur Jésus-Christ, Notre-Seigneur, n'a jamais été soumise au péché originel, mais qu'elle en a été entièrement préservée et ainsi rachetée d'une manière plus spéciale. A ceci vient s'ajouter cette considération très-grave, et qui l'emporte sur toutes les autres, que le Concile de Trente lui-même, lorsqu'il a rendu sur le péché originel son décret dogmatique, par lequel, d'après les témoignages des Écritures sacrées, des saints Pères et des conciles les plus accrédités, il établit, et définit que tous les hommes naissent infectés de la faute originelle, a toutefois déclaré solennement qu'il n'était pas dans son intention de comprendre dans son décret et dans la si grande étendue de sa définition, la bienheureuse Immaculée Vierge Marie, Mère de Dieu. En effet par cette déclaration les Pères du Concile de Trente ont insinué suffisamment, eu égard aux circonstances des temps et des lieux, que la très-sainte Vierge est affranchie de la tache originelle, et ils ont ainsi fait comprendre clairement qu'on ne saurait rien tirer légitimement, soit de l'Écriture sainte, soit de la tradition et de l'autorité des saints Pères, qui s'oppose, en quelque façon que ce soit, à cette éminente prérogative de la Vierge.

Et, en réalité, que cette doctrine de l'*Immaculée Conception* de la très-sainte Vierge, développée chaque jour avec plus de puissance et d'éclat par le sentiment le plus profond de l'Église, par l'enseignement, par l'étude, par la science et par la sagesse, déclarée, confirmée et merveilleusement propagée chez tous les peuples et toutes les nations de l'univers catholique, ait toujours subsisté dans cette même Église comme reçue des ancêtres et revêtue du caractère d doctrine révélée, c'est ce qu'attestent avec la plus grande force les plus illustres monuments de l'antiquité de l'Église orientale et occidentale. En effet, l'Église de Jésus-Christ, vigilante gardienne et vengeresse des dogmes déposés dans son sein, n'y change jamais rien, n'en diminue rien, n'y ajoute rien ; mais, traitant les anciens dogmes avec attention, fidélité et sagesse, elle s'applique à limer et à polir ce qui a été indiqué anciennement et ce que la foi des Pères a semé, de manière que les anciens dogmes acquièrent de l'évidence, de la clarté, de la précision,

mais qu'en même temps ils retiennent leur plénitude, leur intégrité, leur propriété, et qu'ils croissent seulement dans leur genre, c'est-à-dire dans le même dogme, dans le même sens, dans le même sentiment.

En effet les Pères et les écrivains ecclésiastiques, instruits par les enseignements célestes, n'ont rien eu de plus cher, dans les livres élaborés par eux pour expliquer les Écritures, pour venger les dogmes et pour instruire les fidèles, que de proclamer à l'envi et de prêcher de la manière la plus variée et la plus admirable la souveraine sainteté de la Vierge, sa dignité, son entière exemption de toute souillure du péché, et sa victoire éclatante sur le détestable ennemi du genre humain. C'est pourquoi, lorsqu'ils rapportent les paroles par lesquelles Dieu, annonçant, dès le commencement du monde, les remèdes préparés dans sa miséricorde pour régénérer les mortels, confondit l'audace du serpent séducteur, et releva ainsi merveilleusement l'espérance de notre race, en disant : « J'établirai des inimitiés entre » toi et la femme, entre ta race et la » sienne, » ces Pères enseignent que ce divin oracle a désigné ouvertement et clairement le miséricordieux Rédempteur du genre humain, savoir le Fils unique de Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ, et qu'il a désigné également sa bienheureuse Mère, la Vierge Marie, et qu'il a indiqué en même temps les inimitiés elles-mêmes de l'un et de l'autre contre le démon. C'est pourquoi, de même que le Christ, médiateur entre Dieu et les hommes, en prenant la nature humaine, a effacé l'arrêt de condamnation porté contre nous, en l'attachant en vainqueur à la croix, ainsi la très-sainte Vierge, unie à lui par le lien le plus étroit et le plus indissoluble, perpétuant avec lui et par lui ses inimitiés éternelles contre l'antique serpent, a, dans son complet triomphe, écrasé de son pied immaculé la tête de ce dragon venimeux.

C'est cette magnifique, cette singulière victoire de la Vierge, c'est son éminente innocence, sa pureté, sa sainteté très-excellente, c'est son exemption de toute tâche du péché, c'est l'abondance et la grandeur ineffable de grâces, de vertus et de priviléges qu'elle possède, que les mêmes Pères ont vues, tantôt dans cette arche de Noé qui, par le dessein de Dieu, est sortie saine et sauve du commun naufrage de l'univers entier; tantôt dans cette échelle que Jacob vit s'étendre de la terre au ciel, dont les anges de Dieu montaient et descendaient les degrés, et dont le Seigneur lui-même occupait le sommet; tantôt dans ce buisson que Moïse vit tout brûlant dans le lieu saint, et qui, au milieu des flammes petillantes, ne se consumait pas et ne souffrait ni dommage ni diminution, mais verdoyait et fleurissait admirablement; tantôt dans cette tour inexpugnable placée en face de l'ennemi, de laquelle pendent mille boucliers et toutes les armures des forts; tantôt dans ce jardin fermé dont l'accès ne peut être violé et que nulle fraude et nulle embûche ne peuvent forcer; tantôt dans cette splendide cité de Dieu dont les fondements sont sur les montagnes saintes; tantôt dans ce très-auguste temple de Dieu qui, brillant des splendeurs divines, est plein de la gloire du Seigneur; tantôt dans les nombreuses figures du même genre par lesquelles la haute dignité de la Mère de Dieu, son innocence immaculée et sa sainteté exempte de toute tache ont été, selon la tradition des Pères, annoncées d'une manière éclatante.

Pour décrire cette réunion, ou, pour ainsi dire, cette totalité des dons divins et cette intégrité originelle de la Vierge de qui Jésus est né, les mêmes Pères, employant les paroles des Prophètes, n'ont pas autrement célébré cette auguste Vierge que comme la pure colombe, la sainte Jérusalem, le trône élevé de Dieu, la maison et l'arche de sanctification que l'éternelle Sagesse s'est construite; que comme cette reine qui, environnée de délices et appuyée sur son bien-aimé, est sortie toute parfaite de la bouche du Très-Haut, toute belle et toute chère à Dieu et jamais souillée de la moindre tache. Or, ces mêmes Pères et les écrivains ecclésiastiques, réfléchissant dans leur esprit et dans leur cœur que

la bienheureuse Vierge, en recevant de l'ange Gabriel l'annonce de la sublime dignité de Mère de Dieu, a été, par l'ordre et au nom de Dieu lui-même, appelée pleine de grâces, ont enseigné que cette singulière et solennelle salutation, jusque-là inouïe, signifiait que la Mère de Dieu était le siége de toutes les grâces divines, qu'elle était ornée de tous les dons du divin Esprit, bien plus, qu'elle était comme un trésor inépuisable et comme un abîme infini de ces mêmes grâces, tellement que, soustraite à la malédiction et participant avec son Fils à la bénédiction perpétuelle, elle a mérité d'entendre Élisabeth, inspirée par l'Esprit-Saint, lui adresser ces paroles: *Vous êtes bénie entre toutes les femmes et béni est le fruit de vos entrailles.*

De là est venu ce sentiment, non moins clair qu'unanime, des mêmes Pères, que cette Vierge très-glorieuse, pour laquelle Celui qui est puissant a fait de grandes choses, a brillé d'une abondance de dons célestes, d'une plénitude de grâces et d'une innocence telle qu'elle a été comme un miracle ineffable de Dieu, ou plutôt comme l'apogée de tous les miracles, qu'elle a été la digne Mère de Dieu, et que, rapprochée de Dieu le plus près et autant que le comporte une nature créée, elle s'est élevée au-dessus de tous les éloges tant des hommes que des anges. C'est pourquoi, pour défendre l'innocence et la justice originelle de la Mère de Dieu, non-seulement ils l'ont comparée très-souvent à Eve encore vierge, encore innocente, encore pure et non encore trompée par les embûches mortelles du frauduleux serpent, mais ils l'ont aussi mise au-dessus d'elle, avec une admirable variété de paroles et de sentiments. En effet Ève, ayant misérablement écouté le serpent, perdit son innocence et devint son esclave, tandis que la très-sainte Vierge, augmentant sans cesse le don originel, loin d'ouvrir jamais ses oreilles au serpent, a ébranlé jusqu'aux fondements sa force et son empire par la puissance qu'elle avait reçue de Dieu.

Aussi n'ont-ils cessé d'appeler la Mère de Dieu, soit un lis parmi les épines, soit une terre intacte, vierge sans tache, sans souillure, toujours bénie et affranchie de toute contagion du péché, terre dont a été formé le nouvel Adam; ou bien un paradis irréprochable, rempli de lumière et de tous les agréments de l'innocence et de l'immortalité, paradis de délices établi par Dieu lui-même, à l'abri de toutes les embûches du serpent venimeux; ou bien un bois incorruptible que le ver du péché n'a pu altérer; ou une fontaine toujours limpide et scellée par la vertu de l'Esprit-Saint; ou un temple divin, un trésor d'immortalité; ou l'unique et seule fille, non de la mort, mais de la vie; un rejeton, non de la colère, mais de la grâce, lequel, par une providence spéciale de Dieu, est sorti d'une racine corrompue et infectée sans jamais perdre sa verdure, et en dehors des lois établies et communes. Mais, comme si ces images, bien que de la plus grande magnificence, ne disaient point encore assez, ils ont prononcé, par des propositions expresses et sans équivoque, que, lorsqu'il s'agit de péché, il ne pouvait être question de la sainte Vierge Marie, à qui une grâce plus grande a été donnée pour triompher complétement du péché; ils ont ensuite déclaré que la très-glorieuse Vierge avait été la réparatrice de la faute des premiers parents, une source de vie pour leurs descendants, choisie de toute éternité et préparée par le Très-Haut; que Dieu l'avait prédite lorsqu'il dit au serpent: « Je mettrai des inimitiés entre toi et la femme, » et que, sans nul doute, elle écrasa la tête vénimeuse du même serpent. C'est pourquoi ils ont affirmé que la même bienheureuse Vierge avait été, par une grâce spéciale, exempte de toute tache de péché, à l'abri de toute souillure du corps, de l'âme et de l'esprit, et que, toujours vivant avec Dieu, unie à lui par une éternelle alliance, jamais elle ne s'est trouvée dans les ténèbres, mais constamment dans la lumière, et qu'en conséquence elle a été, pour le Christ, un tabernacle digne de lui, non pas à cause de la condition de son corps, mais en raison de la grâce originelle.

Joignons-y les expressions si belles dont ils se sont servis en parlant de la *Conception* de la sainte Vierge, lorsqu'ils ont dit que la nature s'était arrêtée toute tremblante devant la grâce et n'avait pas osé poursuivre sa marche; car il devait arriver que la Vierge Mère de Dieu ne fût pas conçue par Anne avant que la grâce eût produit son fruit; en effet elle devait être la première-née par la *conception* celle qui devait concevoir le premier-né d'entre toutes les créatures. Ils ont attesté que la chair de Marie, provenant d'Adam, n'a pas contracté les taches d'Adam, et que c'est pour cela que la bienheureuse Vierge Marie est le tabernacle créé par Dieu lui-même, formé par le Saint-Esprit, tabernacle de pourpre, que ce nouveau Béséléel a orné et enrichi d'or, et que cette même Vierge est et doit être considérée comme celle qui fut le premier ouvrage propre de Dieu, qui échappa aux traits enflammés de l'esprit malin, et que, toute belle par sa nature, absolument exempte de souillure, elle brilla aux regards du monde dans sa *Conception Immaculée* comme une aurore d'une étincelante pureté. Car il ne convenait pas que ce vase d'élection fût soumis à la corruption commune, parce que, bien différente des autres créatures, Marie n'eut de commun avec Adam que la nature et non la faute. Bien plus, il convenait que le Fils unique, qui a au ciel un Père que les Séraphins proclament trois fois saint, eût sur la terre une mère qui n'eût jamais été privée de l'éclat de la sainteté. Et cette doctrine fut si fort à cœur aux anciens que, par une merveilleuse et singulière forme de langage, qui eut chez eux comme force de loi, ils appelèrent souvent la Mère de Dieu immaculée et absolument immaculée, innocente et très-innocente, exempte de tache et de toute tache, sainte et sans la moindre souillure du péché, toute pure, complétement intacte, le type et le modèle même de la pureté et de l'innocence, plus belle que la beauté, plus gracieuse que la grâce, plus sainte que la sainteté, seule sainte, très-pure d'âme et de corps, surpassant de beaucoup toute intégrité et toute virginité, seule devenue tout entière le domicile de toutes les grâces du Saint-Esprit, et qui, à l'exception de Dieu seul, est supérieure à toute créature, l'emporte en beauté, en grâces et en sainteté, sur les Chérubins et les Séraphins eux-mêmes et sur toute l'armée des anges, celle enfin dont toutes les voix du ciel et de la terre ne sauraient proclamer dignement les louanges. Personne n'ignore que ce langage a passé comme de lui-même dans les monuments de la sainte liturgie et dans les offices de l'Église, qu'il s'y rencontre très-fréquemment, et qu'il y figure avec éclat, puisque la Mère de Dieu y est appelée et invoquée comme une colombe toute belle et sans tache, comme une rose toujours fleurie, absolument pure, toujours immaculée et toujours sainte, et qu'elle y est célébrée comme l'innocence qui n'a jamais été blessée, comme une autre Ève qui a donné le jour à l'Emmanuel.

Il n'est donc pas étonnant que les pasteurs de l'Eglise et les peuples fidèles se soient fait une gloire de professer de plus en plus cette doctrine sur la *Conception Immaculée* de la Vierge Mère de Dieu, consignée au jugement des Pères dans les saintes Écritures, confirmée par l'autorité si imposante de leurs témoignages, contenue et louée dans un si grand nombre d'illustres monuments de la vénérable antiquité, proposée et confirmée par le jugement si considérable et si imposant de l'Eglise, et qu'ils n'aient eu rien de plus doux, rien de plus cher que de montrer une grande ardeur pour honorer, vénérer, invoquer la Vierge Marie, Mère de Dieu, conçue sans la tache d'origine, et pour la proclamer partout comme telle. C'est pourquoi depuis des siècles les Evêques, les membres du clergé, les ordres réguliers, les empereurs eux-mêmes et les rois ont pressé avec instance le Siége apostolique de définir comme dogme de foi catholique la *Conception Immaculée* de la très-sainte Mère de Dieu. Ces demandes ont été souvent renouvelées, de notre temps aussi, surtout auprès de Grégoire XVI, notre prédécesseur

d'heureuse mémoire ; elles nous ont été présentées à nous-même par les Evêques, le clergé séculier, les ordres religieux, de grands princes et les peuples fidèles.

C'est pourquoi, nous qui avec une joie extraordinaire de notre âme connaissions tous ces témoignages, et qui les méditions avec soin, nous fûmes à peine, par un dessein caché de la divine Providence, bien qu'indigne, élevé sur le Siége insigne de Pierre, nous eûmes à peine pris en mains les rênes de toute l'Eglise, qu'obéissant à la vénération, à la piété, à l'amour que nous avons toujours eus pour la Vierge Marie, Mère de Dieu, nous n'avons rien eu plus à cœur que tout ce qui pouvait augmenter l'honneur de la très-heureuse Vierge Marie et faire briller ses prérogatives d'un plus vif éclat. Mais, voulant apporter en cela une pleine maturité, nous avons établi une congrégation spéciale de nos vénérables frères cardinaux de la sainte Eglise romaine, illustres par leur piété, leur sagesse et leur science dans les choses sacrées, et nous avons en même temps choisi, tant dans le clergé séculier que régulier, les hommes les plus versés dans la science de la théologie, afin qu'ils approfondissent avec grand soin tout ce qui regarde l'*Immaculée Conception* de la Vierge Marie et qu'ils nous fissent part de leurs sentiments. Bien que déjà les demandes que nous avions reçues pour hâter la définition de l'*Immaculée Conception* de la Vierge Marie nous eussent fait connaître le sentiment de la plupart des évêques, cependant, le 2 février 1849, des lettres datées de Gaëte furent envoyés par nous à nos vénérables frères les Evêques de tout l'univers catholique, afin qu'après des prières adressées à Dieu ils nous fissent savoir par écrit quelle était la piété et la dévotion de leurs ouailles envers la *Conception Immaculée* de Marie, et surtout ce qu'eux-mêmes ils pensaient et désiraient touchant la définition projetée, afin que nous pussions proférer notre jugement suprême avec toute la solennité possible.

Nous éprouvâmes une bien grande consolation en recevant les réponses de nos vénérables frères ; car ce fut avec un bonheur, une joie, un empressement inexprimable qu'en nous répondant ils confirmèrent non-seulement de nouveau leur propre piété et celle de leur troupeau pour la *Conception Immaculée* de la bienheureuse Vierge Marie, mais ils nous demandèrent encore comme de commun accord de définir par notre autorité et un jugement suprême l'*Immaculée Conception* de cette bienheureuse Vierge. Notre joie ne fut pas moins grande lorsque nos vénérables frères les cardinaux de la sainte Eglise romaine faisant partie de ladite congrégation, et les théologiens consulteurs choisis par nous, après un mûr examen, nous demandèrent avec le même zèle et le même empressement cette définition de l'*Immaculée Conception* de la Mère de Dieu.

Ensuite, marchant sur les traces de nos illustres prédécesseurs, et désirant agir selon les règles et les formes voulues, nous avons convoqué et tenu un consistoire, dans lequel nous avons parlé à nos vénérables frères les cardinaux de la sainte Eglise romaine, et nous les avons entendus avec une grande consolation nous exprimer le vœu de nous voir émettre une définition dogmatique touchant la *Conception Immaculée* de la Mère de Dieu.

C'est pourquoi, nous confiant dans le Seigneur et croyant que le moment opportun est venu pour définir l'*Immaculée Conception* de la Vierge Marie, Mère de Dieu, qui est rendue admirablement claire et manifeste par la parole divine, par une vénérable tradition, par le sentiment constant de l'Eglise, par l'accord unanime des Evêques et des fidèles du monde catholique, ainsi que par les actes insignes et les constitutions de nos prédécesseurs ; après avoir soigneusement examiné toutes choses, et après avoir répandu devant Dieu des prières ferventes et assidues, nous avons jugé que nous ne devons plus hésiter à sanctionner et à définir par notre suprême jugement l'*Immaculée Conception* de la Vierge, pour satisfaire ainsi la pieuse impatience du monde catholique et notre propre piété en-

vers la très-sainte Vierge, et en même temps pour honorer en elle de plus en plus son Fils unique, Notre-Seigneur Jésus-Christ, puisque c'est au Fils que retournent l'honneur et la gloire qu'on rend à la Mère.

Ainsi, après n'avoir pas cessé d'offrir dans l'humilité et le jeûne nos prières particulières et les prières publiques de l'Eglise à Dieu le Père, par l'intermédiaire de son Fils, pour qu'il daignât diriger et confirmer notre esprit par la vertu de l'Esprit-Saint, après avoir imploré la protection de toute la cour céleste, invoqué avec gémissement l'assistance de l'Esprit consolateur, et persuadé qu'il nous inspirait dans ce sens, pour l'honneur de la sainte et indivisible Trinité, pour la gloire et l'ornement de la Vierge Mère de Dieu, pour l'exaltation de la foi catholique et l'accroissement de la religion chrétienne, par l'autorité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, des saints Apôtres Pierre et Paul et la Nôtre, nous déclarons, prononçons et définissons que la doctrine qui enseigne que la bienheureuse Vierge Marie fut, dans le premier moment de sa *Conception*, par une grâce et un privilége singulier de Dieu tout-puissant, et en vue des mérites de Jésus-Christ, Sauveur du genre humain, préservée et exempte de toute tache du péché originel, est révélée de Dieu, et qu'en conséquence elle doit être crue fermement et constamment par tous les fidèles. C'est pourquoi, si quelques-uns, ce qu'à Dieu ne plaise, avaient la présomption de penser dans leur cœur autrement que nous avons défini, que ceux-là apprennent et sachent bien qu'ils sont condamnés par leur propre jugement, qu'ils ont fait naufrage dans la foi et qu'ils n'appartiennent plus à l'unité de l'Église, et, de plus, qu'ils attirent par le fait sur eux les peines portées par le droit, s'ils osent manifester leur sentiment intérieur par parole, écrit ou quelque autre signe extérieur que ce soit.

Notre bouche est remplie de joie et notre langue d'allégresse ; nous rendons et nous rendrons toujours de très-humbles et de très-grandes actions de grâces à Jésus-Christ, Notre-Seigneur, de ce que, par un bienfait insigne, sans mérite de notre part, il nous a accordé d'offrir et de décerner cet honneur, cette gloire et cette louange à sa très-sainte Mère. Nous avons la plus ferme espérance, la confiance la plus entière, que la bienheureuse Vierge, elle qui, toute belle et immaculée, a écrasé la tête venimeuse du cruel serpent et apporté le salut au monde ; elle qui est la louange des prophètes et des apôtres, l'honneur des martyrs, la joie et la couronne de tous les saints, le refuge le plus assuré et le secours le plus fidèle de tous ceux qui sont dans le danger, la médiatrice et l'avocate la plus puissante de l'univers entier auprès de son Fils unique ; elle qui, honneur et ornement le plus éclatant et rempart le plus solide de l'Église, a toujours anéanti toutes les hérésies, a arraché les nations aux calamités les plus grandes et les plus diverses, et nous a délivré Nous-Même de tant de périls menaçants, voudra bien procurer, par son très-puissant patronage, que, toutes les difficultés étant aplanies, toutes les erreurs vaincues, notre sainte Mère l'Église catholique prospère et fleurisse de plus en plus chaque jour chez tous les peuples et dans tous les lieux ; qu'elle règne d'un océan à l'autre jusqu'aux dernières limites du monde, et jouisse d'une paix entière, d'une tranquillité et d'une liberté parfaites ; que les coupables obtiennent pardon, les malades guérison, les faibles courage, les affligés consolation, ceux qui sont en danger secours, et que tous ceux qui sont dans l'erreur, après avoir dissipé les ténèbres de leur esprit, reprennent le sentier de la vérité et de la justice, et qu'il n'y ait plus qu'un troupeau et qu'un pasteur.

Que les paroles que nous prononçons soient entendues de tous nos très-chers fils de l'Église catholique, et qu avec un zèle de piété, de religion et d'amour toujours plus ardent, ils continuent à honorer, à invoquer, à supplier la bienheureuse Vierge Marie, Mère de Dieu, conçue sans la tache originelle, et que, dans tous leurs périls, angoisses et nécessités, dans toutes leurs incertitudes et leurs

craintes, ils aient recours avec une entière confiance à cette très-douce Mère de miséricorde et de grâce. Car il n'y a rien à craindre, il n'y a pas à désespérer sous la conduite, sous les auspices, sous la protection, sous le patronage de celle qui, ayant pour nous un cœur de mère et prenant en main l'affaire de notre salut, étend sa sollicitude sur tout le genre humain, et qui, établie par le Seigneur Reine du ciel et de la terre, et élevée au-dessus de tous les chœurs des Anges, de tous les rangs des saints, assise à la droite de Notre-Seigneur Jésus-Christ, obtient infailliblement ce qu'elle demande par ses prières maternelles, trouve ce qu'elle cherche, et dont l'attente ne peut être frustrée.

Enfin, pour porter notre définition de l'*Immaculée Conception* de la bienheureuse Vierge Marie à la connaissance de l'Eglise universelle, nous avons voulu donner ces Lettres apostoliques pour en perpétuer la mémoire. Nous ordonnons donc que les copies manuscrites ou même les exemplaires imprimés qui en seront faits, et qui seront revêtus de la signature de quelque notaire public et munis du sceau de quelque personne constituée en dignité ecclésiastique, fassent foi pour tous, comme si les présentes Lettres elles-mêmes leur étaient exhibées ou produites.

Que personne n'ait la présomption de porter atteinte à ce texte de notre déclaration, décision et définition; que personne n'ait la témérité de s'y opposer et de le contredire. Si quelqu'un se rendait coupable d'un tel attentat, qu'il sache qu'il encourra le courroux du Dieu tout-puissant et des bienheureux apôtres Pierre et Paul.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, l'an de l'Incarnation du Seigneur MDCCCLIV, le 6 des ides de décembre, de notre pontificat le neuvième.

PIE IX, PAPE.

Nous avons donné nous-même, dans nos *Harmanies de la raison et de la foi* ( art. IMMACULÉE CONCEPTION ), une dissertation très-impartiale sur ce dogme nouvellement défini; nous conseillons de la lire ; on y verra que le vrai sens catholique de cette définition consiste seulement en ce que la sainte Vierge est déclarée avoir été sauvée par le rédempteur par *préservation* dès le premier instant de son existence, au lieu de l'avoir été, comme les autres hommes, par *guérison* après un temps d'existence plus ou moins long. Voici dans son texte et dans une traduction littérale le passage important de la bulle *ineffabilis* qui résume cette doctrine :

*Auctoritate Domini nostri Jesu Christi, beatorum apostolorum Petri et Pauli ac Nostra, declaramus, pronuntiamus et definimus doctrinam quæ tenet beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suæ conceptionis fuisse, singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritornm Christi Jesu, salvatoris humani generis, ab omni originalis culpæ labe præservatam, immunem, esse a Deo revelatam, atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam.*

« Par l'autorité de Notre Seigneur Jésus-Christ, des saints apôtres Pierre et Paul et la Nôtre, nous déclarons, prononçons et définissons que la doctrine qui enseigne que la bienheureuse Vierge Marie fut, dans le premier moment de sa conception, par une grâce et un privilége singulier de Dieu tout-puissant, en vue des mérites de Jésus-Christ, Sauveur du genre humain, préservée et exempte de toute tache du péché originel est révélée de Dieu, et qu'en conséquence elle doit être crue fermemement et constamment par tous les fidèles. »

« Qu'une épidémie, disions-nous dans l'article cité plus haut, règne dans un lieu, et s'attaque à tous les habitants ; qu'un médecin habile trouve un remède pour ceux qui la contractent, et un préservatif pour d'autres qui doivent la contracter; Pierre contracte la maladie et est guéri par le premier remède; Paul devait la contracter, mais il en est préservé par le second remède; ne sont-ils pas tous deux sauvés par le médecin? Voilà tout le mystère. »

LE NOIR.

CONCILE, assemblée des pasteurs

de l'Eglise pour décider les questions qui appartiennent à la foi, aux mœurs ou à la discipline. On appelle *concile* général ou *œcuménique*, celui qui est censé composé des évêques de toute l'Eglise ; *concile* national, celui qui est formé par les évêques d'une seule nation ; *concile* provincial, celui qui se tient par un métropolitain avec les évêques de sa province.

Sur cet important objet, nous avons à examiner, 1° en quoi consiste l'autorité des *conciles* généraux en matière de dogme. 2° Si cette autorité est la même en fait de disciplime. 3° Ce qu'il faut pour qu'un *concile* soit censé général, et combien il y a eu de *conciles* généraux. 4° Qui a droit de les convoquer, d'y assister avec voix délibérative, d'y présider et de les confirmer. 5° Nous répondrons aux objections des hérétiques contre l'autorité des *conciles*.

I. *De l'autorité des conciles généraux en matière de foi.* Il est certain qu'un *concile* auquel ont été invités tous les pasteurs de l'Eglise universelle, qui est présidé par le souverain pontife ou par ses légats, confirmé par son autorité, est la voix de l'Eglise catholique, à laquelle tous les fidèles, sans exception, sont obligés de se soumettre. L'Eglise ne peut professer sa croyance d'une manière plus authentique et plus éclatante que par la voix de ses pasteurs assemblés et réunis à leur chef. Quiconque refuse de se conformer à cet enseignement est hérétique, cesse d'être membre de l'Eglise de Jésus-Christ.

En effet, Jésus-Christ a dit à ses apôtres : « Je prierai mon Père, et » il vous donnera un autre Paraclet » ( avocat, consolateur et défenseur), » afin qu'il demeure avec vous pour » toujours. » *Joan.*, c. 14, ℣ 16. « Cet Esprit saint, Paraclet, que mon » Père enverra en mon nom, vous » enseignera tout ce que je vous ai » dit. » ℣ 26. « Lorsque cet Esprit » de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité. » C. 16. ℣ 13. Saint Paul nous avertit que Dieu a donné à son Eglise des pasteurs et des docteurs, afin que nous ne soyons pas comme des enfants, flottants et emportés à tout vent de doctrine, par la malice des hommes et par les ruses de l'erreur qui nous environne. *Ephes.*, c. 4, ℣ 11. « Celui qui con» naît Dieu, dit saint Jean, nous » écoute ; celui qui n'est pas de Dieu, » ne nous écoute point ; c'est par là » que nous connaissons l'esprit de » vérité et l'esprit d'erreur. » *Joan.* c. 4, ℣ 6.

S'il y avait du doute touchant le véritable sens de ces passages, il serait levé par la conduite des apôtres. Lorsqu'il fallut décider si les Gentils, convertis au Christianisme, étaient ou n'étaient pas obligés à observer les cérémonies de la loi mosaïque, les apôtres et les prêtres, qui se trouvaient à Jérusalem, s'assemblèrent ; après que chacun d'eux eut donné son avis, ils décidèrent la question, et dirent : « Il a semblé bon au Saint» Esprit et à nous de ne point vous » imposer d'autre chose que ce qui » est nécessaire, savoir, de vous abs» tenir des viandes immolées aux » idoles, du sang, des chairs suffo» quées et de la fornication ; vous » ferez bien de vous en garder. » *Act.*, c. 15, ℣ 29. Ils ont voulu que les fidèles regardassent ce décret comme un oracle du Saint-Esprit.

Pour esquiver les conséquences, les hétérodoxes ont objecté: 1° que cette assemblée de quelques apôtres n'était point un *concile* général, mais le synode d'une Eglise particulière. 2° Qu'en effet le Saint-Esprit, en descendant sur Corneille et sur toute sa maison, avait décidé d'avance que les Gentils étaient justifiés par la foi, sans être assujettis aux cérémonies mosaïques ; saint Pierre en avait été témoin ; c'est évidemment ce qu'il entendait, lorsqu'il dit : *il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous*.

Fausses réflexions. L'assemblée n'était pas seulement composée des pasteurs de l'Eglise de Jérusalem, puisque non-seulement saint Pierre et saint Jacques le Mineur mais saint Paul et saint Barnabé s'y trouvaient et y donnèrent leur suffrage, et il est très-probable que le *Juda* dont il y est parlé est l'apôtre saint Jude. Il s'agissait d'une question qui était tout à la fois de dogme et de prati-

que, et de faire une loi générale pour toute l'Eglise : ce n'était donc pas l'affaire d'un synode particulier. En second lieu, le Saint-Esprit, en descendant sur Corneille, n'avait pas décidé que les Gentils seraient obligés de s'abstenir des viandes immolées, du sang et des chairs suffoquées ; c'est cependant ce que le *concile* ordonne. En troisième lieu, il aurait été fort indécent de joindre le jugement de l'assemblée à celui du Saint-Esprit, si elle n'avait pas été persuadée que le Saint-Esprit lui-même y présidait. Mais comme les protestants soutiennent que chaque fidèle doit régler lui-même sa loi sur l'Ecriture sainte, ils ne peuvent digérer la décision du *concile* de Jérusalem.

Est-il vrai que les *conciles* généraux ont créé de nouveaux dogmes ou de nouveaux articles de foi, comme le prétendent les ennemis de l'Eglise ? Ce reproche n'aurait pas lieu, si l'on concevait en quoi consiste le jugement que portent les évêques assemblés en *concile*. Ce sont autant de témoins qui ont caractère et mission pour attester quelle est la croyance de l'Eglise particulière à laquelle chacun d'eux préside. Lorsque trois cent dix-huit évêques, assemblés à Nicée, l'an 325, décidèrent que le Verbe divin est *consubstantiel* à son Père, qu'ainsi Jésus-Christ est un seul Dieu avec le Père, que firent-ils ? ils attestèrent que telle était et avait toujours été la croyance de leurs Eglises. Ces témoignages réunis et comparés démontrèrent que telle était la foi de l'Eglise universelle. Holden, *de resolut. fidei*, lib. 1, c. 9. Pour définir ce qu'il fallait croire, les Pères se bornèrent à dire : *nous croyons*.

Il n'est donc pas vrai qu'ils aient créé un nouveau dogme ; ils attestèrent au contraire et jugèrent que la doctrine d'Arius était nouvelle et inouïe, qu'Arius était un novateur et un hérétique, qu'il pervertissait le sens des paroles de l'Ecriture, par lesquelles il voulait étayer son opinion.

Il en fut de même en 381, lorsque le *concile* général de Constantinople décida la divinité du Saint-Esprit, qui n'avait pas été mise en question à Nicée ; en 431, lorsque le *concile* d'Ephèse prononça, contre Nestorius, que Marie est véritablement Mère de Dieu : ce dogme n'est qu'une conséquence immédiate de la divinité de Jésus-Christ reconnue et professée par le *concile* de Nicée. On doit raisonner de même de tous les autres *conciles* qui ont successivement décidé des dogmes contestés par des novateurs.

» Qu'a fait l'Eglise par ses *conciles*, » dit à ce sujet Vincent de Lérins, » *Commonit.*, c. 23 ? Elle a voulu que » ce qui était déjà cru simplement, » fût professé plus exactement ; que » ce qui était prêché sans beaucoup » d'attention, fût enseigné avec plus » de soin ; que l'on expliquât plus » distinctement ce que l'on traitait » auparavant avec une entière sécu- » rité. Tel a toujours été son dessein. » Elle n'a donc fait autre chose, par » les décrets des *conciles*, que de » mettre par écrit ce qu'elle avait » déjà reçu des anciens par tradi- » tion.... Le propre des catholiques » est de garder le dépôt des saints » Pères, et de rejeter les nouveautés » profanes, comme le veut saint » Paul. » *Quid unquam aliud conciliorum decretis enisa est* (*Ecclesia*), *nisi ut quod antea simpliciter credebatur, hoc idem postea diligentius crederetur ; quod antea lentius prædicabatur, hoc idem postea instantius prædicaretur ; quod antea securius colebatur, hoc idem postea sollicitius excoleretur ? hoc, inquam, semper, neque quidquam præterea, hæreticorum novitatibus excitata, conciliorum decretis catholica perfecit Ecclesia, nisi ut quod prius a majoribus sola traditione susceperat, hoc deinde posteris etiam per scripturæ chyrographum consignaret.... O Timothee! inquit apostolus, depositum custodi, devitans profanas vocum novitates.*

A la vérité, avant qu'un dogme ait été solennellement décidé par un *concile*, un théologien a pu être pardonnable de le méconnaître ; il a pu ignorer quelle était sur ce point la croyance de l'Eglise catholique, de laquelle il n'y avait point encore d'attestation solennelle ; il a pu se tromper innocemment sur le sens qu'il

donnait aux passages de l'Ecriture, qui lui paraissaient favoriser son opinion. Mais lorsque l'Eglise a parlé par la bouche de ses pasteurs, un homme n'est plus pardonnable de préférer son propre jugement à celui de l'Eglise; il est hérétique s'il persévère dans son erreur (1).

De là même il s'ensuit que la décision d'un *concile* général n'est pas absolument nécessaire pour qu'un dogme soit censé appartenir à la loi catholique. Il suffit qu'il y ait une certitude suffisante que telle est la croyance de l'Eglise universelle. Lorsqu'un dogme a été décidé par un rescrit du souverain Pontife adressé à toute l'Eglise, et qu'il a été reçu sans réclamation par le très-grand nombre des évêques, on ne peut plus douter que ce ne soit la croyance de l'Eglise catholique (2). Si le jugement de l'Eglise dispersée à moins de publicité que celui de l'Eglise assemblée, il n'a pas pour cela moins de poids ni d'autorité, tout fidèle n'est pas moins obligé de s'y conformer. *Voyez* CATHOLICITÉ. Plus l'Eglise est étendue, plus il est difficile d'assembler des *conciles* généraux.

II. Est-on aussi obligé de se soumettre aux règlements d'un *concile* général en matière de discipline, qu'à ses décisions en matière de foi? Il y a une distinction à faire. Lorsqu'un point de discipline peut intéresser l'ordre civil, donner atteinte aux lois particulières d'un ou de plusieurs royaumes, l'Eglise, toujours attentive à respecter les droits des souverains, n'a jamais dessein d'opposer son autorité à la leur; elle prononce avec circonspection, elle attend que le temps et les circonstances permettent l'exécution de ses règlements. Par ces ménagements sages, une bonne partie des lois de discipline, portées au *concile* de Trente, auxquelles on s'était opposé d'abord, sont insensiblement devenues partie de notre droit public, en vertu des ordonnances de nos rois (1).

Lorsqu'une discipline, indifférente à l'ordre civil, peut intéresser la foi ou les mœurs, l'Eglise use de son autorité et tient ferme. Ainsi, elle condamna autrefois comme schismatiques les quartodécimans, qui s'obstinèrent à célébrer la Pâque avec les Juifs, le quatorzième jour de la lune de mars; elle ordonna de la célébrer le dimanche suivant: il lui parut essentiel d'établir l'uniformité dans un rit qui atteste la résurrection de Jésus-Christ. Quoique la communion sous les deux espèces fût un point de discipline, le *concile* de Trente n'a point voulu l'accorder à ceux qui la demandaient, parce que les hérétiques en soutenaient faussement la nécessité pour l'intégrité du sacrement. C'est une observation à laquelle les canonistes n'ont pas toujours fait assez d'attention.

Ceux qui ont osé soutenir que les décisions des *conciles*, *en matière de foi*, n'avaient force de loi qu'en vertu de l'acceptation des souverains, se sont trompés encore plus lourdement. Ces décisions obligent tous les fidèles, en vertu de l'ordre de Jésus-Christ même: « Allez enseigner tou» tes les nations..... Celui qui ne » croira pas sera condamné. » *Matt.*, c. 28, ℣ 19; *Marc.*, c. 16, ℣ 16. Cette loi regarde autant les souverains que les peuples.

III. Que faut-il pour qu'un *concile* soit censé général, et combien y en a-t-il eu depuis la naissance de l'Eglise? On convient unanimement, parmi les théologiens catholiques, qu'un *concile* n'est point censé œcuménique ou général, à moins que tous les évêques de la chrétienté n'y aient été invités autant qu'il est possible, et que l'éloignement des lieux peut le permettre. Il y a cependant plusieurs exemples de *conciles* auxquels il n'y avait eu qu'un certain

(1) Depuis le concile du Vatican, il faut dire aussi du Pape parlant *ex cathedra* ce que dit ici Bergier du concile œcuménique. LE NOIR.

(2) Si le Pape a parlé *ex cathedra*, il n'y a pas besoin de cette acceptation sans réclamation, dont parle Bergier. Le concile du Vatican l'a formellement défini: *ex sese*, a-t-il dit, *non autem ex consensu Ecclesiæ.* LE NOIR.

(1) Ce que dit ici Bergier se passe ordinairement dans les faits, mais, en droit, les règlements de discipline ecclésiastique des conciles généraux et des souverains pontifes n'ont besoin, pour obliger les catholiques de tous les pays, d'aucune adhésion des gouvernements civils. LE NOIR.

nombre d'évêques appelés, mais qui, dans la suite, ont été réputés généraux, parce que les décisions en ont été reçues de toute l'Eglise, et ont acquis ainsi la même autorité que celle des *conciles* généraux. De même il y en a plusieurs auxquels il ne s'est trouvé qu'un assez petit nombre d'évêques, et qui n'en ont pas eu pour cela moins d'autorité. Voici la liste sommaire des *conciles* réputés généraux ; nous parlerons plus amplement de chacun dans un article particulier.

Le premier est celui de Nicée, l'an 325, par lequel la consubstantialité du Verbe et la divinité de Jésus-Christ furent décidées contre les ariens. Le second est celui de Constantinople, en 381, qui confirma la foi de Nicée, professa la divinité du Saint-Esprit contre les macédoniens, et condamna les apollinaristes. Le troisième, celui d'Ephèse, en 431 ; il décida contre Nestorius, que Marie est *Mère de Dieu*, et confirma la condamnation des pélagiens, faite par le pape Zozime. Le quatrième fut tenu à Chalcédoine, en 451 ; il confirma l'anathème lancé à Ephèse contre Nestorius, et condamna Eutychès, qui soutenait qu'il n'y a qu'une seule nature en Jésus-Christ. Le cinquième, tenu à Constantinople en 553, condamna les *trois chapitres* ou trois écrits qui favorisaient la doctrine de Nestorius. Le sixième fut encore assemblé à Constantinople l'an 680; il proscrivit l'erreur des monothélites, qui n'admettaient qu'une seule volonté dans Jésus-Christ: c'était un reste d'eutychianisme.

En 787, le septième se tint à Nicée contre les iconoclastes ou brisenrs d'images. Le huitième, à Constantinople, l'an 869, Photius y fut condamné et déposé : ç'a été l'origine du schisme des Grecs. Depuis ce temps-là les *conciles* généraux ont été tenus en Occident.

On compte pour le neuvième, celui de Latran, l'an 1123 : il ne fit que des canons de discipline. Le dixième, tenu au même lieu l'an 1139, avait pour objet la réunion des Grecs à l'Eglise romaine. Arnaud de Bresse, disciple d'Abailard, y fut condamné aussi bien que les manichéens, nommés dans la suite *albigeois*. Le onzième, assemblé encore à Latran l'an 1179, reforma les abus introduits dans la discipline. Le douzième, l'an 1215, au même lieu, fit une exposition de la doctrine catholique contre les Albigeois et les Vaudois.

Dans le treizième, tenu à Lyon l'an 1245, le pape prononça une sentence d'excommunication contre l'empereur Frédéric, en présence de Baudouin, empereur de Constantinople. Le quatorzième, assemblé aussi à Lyon en 1274, travailla de nouveau à la réunion des Grecs, et dressa une profession de foi qu'ils signèrent. Le quinzième fut tenu en 1311, à Vienne en Dauphiné, pour l'extinction de l'ordre des templiers : il condamna les erreurs des béggards ou béguins.

Nous comptons en France, pour seizième *concile* général, celui de Constance, tenu en 1414, pour éteindre le grand schisme d'Occident, causé par la prétention de plusieurs personnes à la papauté : *concile* dans lequel Jean Hus et Jérôme de Prague furent condamnés et livrés au supplice (1). Pour dix-septième, celui de Bâle, en 1431, dont le principal objet était la réunion des Grecs ; mais le Pape l'ayant transféré à Ferrare, en 1438, et ensuite à Florence, en 1439, plusieurs regardent ce *concile* de Florence comme œcuménique : les Grecs y signèrent une profession de foi avec les Latins (2). Le dix-hui-

(1) Le concile de Constance est-il œcuménique dans les quatrième et cinquième sessions ? Plusieurs en douten par la raison que les trois obédiences de Grégoire XII, de Jean XXIII et de Benoît XIII ne paraissent pas encore réunies dans ce concile, et que les trois convocations au nom de ces trois Papes, que ce concile même avait jugées nécessaires pour ôter les doutes sur sa propre légitimité, n'avaient pas eu lieu. Les décrets contenus dans les quatrième et cinquième sessions ont-ils été confirmés par Martin V. On en doute aussi, parce que ce pontife, dans sa bulle de confirmation, ne parle que de la condamnation des erreurs de Wiclef, de Jean Hus et de Jérôme de Prague. Pour tout le reste, il se contente de dire qu'il approuve toutes les choses qui ont été faites *conciliariter*. Enfin, il est controversé si ces décrets doivent s'entendre pour le temps du schisme, et lorsqu'on ne sait pas quel est le véritable Pape, comme c'était alors le cas de ces trois prétendants, ou si on doit aussi les entendre des autres cas où le Pape est certain et reconnu par tous les catholiques. GOUSSET.

(2) *Le cinquième concile de Latran*, dit M. Phillips, convoqué par Jules II, continué par Léon X

tième et dernier *concile* général est celui de Trente, commencé l'an 1545, et fini l'an 1563, contre les hérésies de Luther et de Calvin (1).

Depuis que la foi chrétienne s'est établie au loin, qu'il y a des évêques en Amérique, à la Chine et dans les Indes, il est devenu plus difficile que jamais d'assembler des *conciles* généraux (2).

IV. A qui appartient-il de convoquer des *conciles* généraux, d'y présider, d'y assister avec voix délibérative? C'est encore un point non contesté dans l'Eglise catholique, que le droit de convoquer les *conciles* généraux appartient au souverain Pontife, comme pasteur de l'Eglise universelle. De savoir si ce privilége lui appartient de droit divin, ou seulement de droit ecclésiastique et en vertu d'une possession bien établie, c'est une question qui n'est peut-être pas aussi importante qu'elle le paraît d'abord. Toute prétention mise à part, il est clair que, de droit divin, le souverain Pontife doit pourvoir aux besoins de l'Eglise universelle autant qu'il le peut, suivant les circonstances; Jésus-Christ en a imposé l'obligation à saint Pierre et à ses successeurs, lorsqu'il leur a dit ; *Paissez mes agneaux et mes brebis.* Si c'est pour eux une obligation divine, c'est donc aussi un droit divin : il serait absurde qu'ils n'eussent pas le droit de faire ce que Jésus-Christ leur a commandé : s'ils n'avaient pas le droit de convoquer les *conciles* généraux, qui l'aurait par préférence ?

Il ne sert à rien aux protestants et aux autres ennemis du Saint-Siége d'objecter que, pendant les cinq ou six premiers siècles, ce ne sont point les Papes, mais les empereurs qui ont convoqué les *conciles* ; que plus d'une fois même les Papes se sont adressés aux empereurs, pour leur demander cette convocation. Les circonstances l'exigeaient ainsi, et il ne s'ensuit rien contre l'ordre établi par Jésus-Christ. Dans ces temps-là, l'Eglise chrétienne ne s'étendait guère au delà des limites de l'empire romain ; il était donc naturel que les empereurs, devenus chrétiens, prissent le soin de convoquer les *conciles*, puisqu'eux seuls pouvaient en faire les frais. Presque tous les évêques étaient leurs sujets, et ces évêques, presque tous pauvres, n'étaient pas en état de voyager à leurs dépens, d'une extrémité de l'empire à l'autre. Ils avaient besoin du secours des voitures publiques, et cela dépendait du gouvernement Mais avant la conversion de Constantin, il y avait eu près de quarante *conciles* particuliers, dont plusieurs avaient été nombreux ; sans doute ils n'avaient pas été convoqués par les empereurs païens, et l'on n'avait pas cru avoir besoin de leur autorité pour donner force de loi aux décisions qui y avaient été faites. Depuis que la foi chrétienne est répandue dans plusieurs royaumes différents, et qu'il y a des évêques dans les quatre parties du monde, aucun souverain n'a droit de convoquer ceux qui ne sont pas ses sujets. Il a donc été nécessaire que le souverain pontife, en qualité de chef de l'Eglise universelle, convoquât les *conciles* généraux, qu'il eût le droit d'y présider et d'en adresser les décisions à toute l'Eglise. Ce n'a donc pas été un effet de la condescendance des souverains, ni une cession libre de la part des évêques, mais une suite nécessaire de l'étendue actuelle da l'Eglise ; et c'est ce qui démontre la sagesse de Jésus-Christ, lorsqu'il a donné à saint Pierre

(1512), n'est pas généralement reconnu pour œcuménique, mais à tort; il ne lui manque aucune condition de légitimité. Les Gallicans ne voulaient pas le reconnaître parce qu'il avait proclamé l'abolition de la Pragmatique Sanction.

Le Noir.

(1) Il faut ajouter aujourd'hui (1873) le concile du Vatican, tenu en 1870, lequel a porté le décret le plus important qui eût encore été porté sur la constitution fondamentale de l'Eglise, celui de l'infaillibilité du souverain pontife lorsqu'il parle ex cathedra *de fide vel moribus*, et de sa souveraineté dans le gouvernement ecclésiastique.

Le Noir.

(2) Depuis la définition du concile œcuménique du Vatican, la question des conciles généraux a beaucoup perdu de son importance, et n'a pas moins gagné en simplicité ; depuis cette définition, en effet, une déclaration du Pape, *ex cathedra*, en matière *de foi* et *de mœurs*, a la même valeur, et, d'autre part, il suffit, pour donner la valeur d'œcuménique à un concile, que ses décrets soient sanctionnés à ce titre et promulgués *ex cathedra*, par le souverain pontife. Le nombre de ces conciles, par là même, au point de vue historique, peut être devenu plus considérable.

Le Noir.

et à ses successeurs un pouvoir de juridiction sur l'Eglise entière.

Par la même raison, toutes les fois que le souverain Pontife a assisté à un *concile*, personne ne lui a contesté le droit d'y présider; mais comme les premiers *conciles* généraux ont été tenus en Orient, et fort loin de Rome, ç'a été ordinairement l'un des patriarches de l'Orient, qui a tenu la première place; et il ne s'ensuit rien contre les droits du Saint-Siége.

Quant au droit de confirmer les décrets des *conciles* généraux, c'est une question débattue entre les théologiens de France et ceux d'Italie. Suivant nos maximes, les décrets d'un *concile* général ont force de loi, indépendamment de l'acceptation et de la confirmation du souverain Pontife; la bulle qu'il donne à ce sujet n'est censée qu'un témoignage de son adhésion à ces décrets, par lequel il certifie à tous les fidèles que ce sont véritablement des décisions censées faites par l'Eglise universelle, auxquelles par conséquent ils doivent obéissance et soumission (1).

L'on convient unanimement que les seuls juges nécessaires dans un *concile* général sont les évêques; c'est à eux, comme pasteurs de l'Eglise, d'instruire les fidèles et d'enseigner quelle est la vraie doctrine de Jésus-Christ. Ordinairement néanmoins ils ont admis dans ces assemblées les abbés, les députés des chapitres et les théologiens; et ceux-ci ont eu pour le moins voix consultative; mais suivant l'usage actuel, ils ne peuvent prétendre à la voix délibérative qu'autant que les évêques la leur accordent (2).

V. *Objections des Protestants.* On conçoit que les protestants, condamnés par le *concile* de Trente, ne pouvaient pas manquer de s'élever contre l'autorité de tous les *conciles*, et de s'attacher à la déprimer; ils n'ont rien négligé pour y réussir. Mais comme ils ont tenu eux-mêmes des synodes, à la décision desquels ils ont donné force de loi, il n'est presque pas un seul de leurs reproches qui ne puisse être rétorqué contre eux, et qui ne l'ait été en effet par les arminiens contre le synode de Dordrecht. *Voyez* ARMINIENS.

Ils disent : 1° Jésus-Christ ni les apôtres n'ont point ordonné de tenir des *conciles*. Si ces assemblées étaient nécessaires, l'on n'aurait pas attendu jusqu'à l'an 325 avant d'en tenir une. Pendant le second et le troisième siècle, il s'était élevé plusieurs hérésies qui attaquaient les dogmes les plus essentiels du christianisme : les ébionites, les cérinthiens, les gnostiques, les marcionites, les manichéens, etc., avaient paru; l'on ne crut pas qu'il fût besoin d'un *concile* œcuménique pour étouffer leurs erreurs, ou plutôt l'on comprit que ce moyen ne suffirait pas et ne produirait aucun effet, qu'il fallait terminer les contestations en matière de foi, uniquement par l'Ecriture sainte. Le *concile* de Nicée fut un effet de la politique de Constantin, et tout s'y passa par son autorité; les décisions n'eurent d'autre force que celle qu'il leur donna.

*Réponse.* Il est évident que, sous le règne des empereurs païens, il n'était pas possible de tenir un *concile* général; ç'aurait été un motif d'exciter une persécution contre les évêques, qui étaient déjà le principal objet de la haine des païens; Licinius avait défendu formellement aux évêques de s'assembler. Eusèbe, *Vie de Constant.*, l. 1, c. 51. Il n'est pas moins évident que l'on n'aurait pas pu en tenir un sous le règne de Constantin, si ce prince n'y avait contribué de tout son pouvoir; mais il y avait eu des *conciles* particuliers. Non-seulement nous avons prouvé que l'assemblée tenue à Jérusalem, vers l'an 51, était un vrai *concile*, dans lequel fut condamnée l'erreur soutenue ensuite par les ébionites; mais on en connaît plusieurs qui furent tenus tant en Orient qu'en Occident, pour condamner différentes hérésies. Ce que l'on appelle les *Canons des Apôtres*, ne sont autre chose que les décrets des conciles

(1) Cette doctrine était celle de l'ancien gallicanisme; elle est devenue aujourd'hui une hérésie dans celui qui continue de la professer.

LE NOIR.

(2) Si le Pape accorde la voix déliberative à quelqu'un qui ne soit point évêque, nous ne voyons pas qu'on puisse la lui contester; c'est une conséquence des définitions du concile du Vatican.

LE NOIR.

du second et du troisième siècle, et ces canons condamnent, du moins indirectement, les marcionites et les manichéens, et prononcent des peines contre les hérétiques.

Nous ne concevons pas comment les contestations touchant la foi peuvent être terminées par l'Ecriture seule, pendant qu'elles ont précisément pour objet de savoir quel est le vrai sens de l'Ecriture. Il n'est pas une seule secte d'hérétiques qui n'ait allégué en sa faveur quelques passages de l'Ecriture, et il n'en est aucune à laquelle l'Eglise n'ait opposé d'autres passages; s'il n'est aucun tribunal qui ait l'autorité de décider, par quel moyen la dispute pourra-t-elle finir?

Nous convenons qu'un *concile* général n'est pas absolument nécessaire pour proscrire et pour étouffer une hérésie, puisque l'autorité de l'Eglise dispersée n'est pas moindre que celle de l'Eglise assemblée; mais il est utile, en ce qu'il montre plus promptement, et d'une manière plus sensible, quelle est la croyance universelle de l'Eglise. Les protestants eux-mêmes ont tenu non-seulement des synodes particuliers, mais des synodes nationaux; ils se proposaient de tenir à Dordrecht un synode général de toutes les Eglises réformées, elles y étaient toutes invitées; ils ont fait, dans ces assemblées, des décisions de foi, prononcé des excommunications, et ils en ont fait appuyer les décrets par le bras séculier. Ces docteurs, sans mission et sans caractère, ont-ils eu une autorité plus légitime et plus respectable que les successeurs des apôtres.

Il est faux que le *concile* de Nicée, dans ses décrets touchant la foi et la discipline, ait procédé par l'autorité de Constantin; ce prince déclara lui-même, en pleine assemblée, qu'il laissait aux évêques le soin de ces deux objets. Socrate, *Hist. ecclésiast.*, liv, 1, c. 8. Mais il punit avec justice, par l'exil, ceux qui refusèrent de se soumettre à la décision du *concile*.

2° Ces assemblées, suivant les protestants, ont changé la forme primitive du gouvernement de l'Eglise, et ont privé le peuple du droit de suffrage qu'il devait avoir dans les délibérations. Les évêques, qui jusqu'alors s'étaient regardés comme de simples députés ou mandataires de leurs Eglises, prétendirent qu'ils avaient reçu de Jésus-Christ le droit et le pouvoir de faire des lois touchant la foi et les mœurs, et de les imposer aux fidèles sans les consulter. De là sont venus dans la suite les honneurs, les prérogatives, la juridiction que les évêques des villes principales se sont attribués sur leurs collègues.

*Réponse*. La fausseté de toutes ces assertions est prouvée par des monuments incontestables. Au *concile* de Jérusalem, les apôtres ne consultèrent point le peuple, il y est dit au contraire que la multitude garda le silence; *tacuit omnis multitudo*; le décret fut formé au nom des apôtres et des prêtres, sans faire mention du peuple, *apostoli et seniores fratres* (1). Le peuple d'une ville dans laquelle un *concile* était assemblé, avait-il le droit de subjuguer par son suffrage les évêques des autres Eglises, ou d'imposer des lois aux fidèles des autres villes? Les protestants eux-mêmes, dans leurs synodes, n'ont jamais consulté le peuple; ils ont toujours prétendu que le peuple était obligé de se soumettre à leurs décisions, sous prétexte qu'elles étaient fondées sur l'Ecriture sainte; ils se sont ainsi attribué l'autorité qu'ils contestaient aux pasteurs de l'Eglise catholique. Le prétendu droit de suffrage, qu'ils attribuaient au peuple dans leurs écrits, n'est qu'un leurre dont ils se sont servis pour lui en imposer. Nous ferons voir en son lieu que les évêques n'ont jamais été de simples mandataires de leurs Eglises; que le gouvernement ecclésiastique n'a jamais été démocratique; qu'il y a toujours eu parmi les évêques divers degrés de juridiction. *Voy.* ÉVÊQUE, GOUVERNEMENT, HIÉRARCHIE, PASTEUR, etc.

3° Il n'y a, disent nos adversaires, aucune marque certaine pour distinguer si un *concile* a été ou n'a pas

(1) L'assertion de Bergier est, ici, inexacte; il y a dans le grec *et seniores et fratres;* et l'on sait par les citations des Pères que cette rédaction a toujours existé. LE NOIR.

été général, par conséquent infaillible; sur ce point, le doute n'est pas encore dissipé à l'égard des *conciles* de Bâle et de Florence, et celui de Trente n'a pas été plus universel que les autres. Quelquefois un *concile*, qui avait commencé par être légitime et œcuménique, a cessé de l'être dans le cours de ses séances. Comment distinguer quels sont les décrets qui ont ou qui n'ont pas force de loi? Avant de s'y soumettre, il faut savoir si un *concile* a été légitimement et universellement convoqué, s'il y a eu liberté de suffrages, s'ils ont été unanimes, s'ils n'ont pas été dictés par quelque passion, par ignorance ou par prévention, etc. Qui nous rendra, sur tous ces faits, un témoignage auquel on soit obligé de se fier?

*Réponse*. Si les protestants avaient fait toutes ces objections contre leurs synodes avant de vouloir en adopter les décisions, nous voudrions savoir ce que leurs docteurs auraient répondu; mais nous savons de quelle manière ont été traités les arminiens qui les ont faites en effet contre le synode de Dordrecht : Basnage l'avait oublié, sans doute, lorsqu'il s'est avisé d'argumenter contre les *conciles* de l'Eglise romaine. *Hist. de l'Eglise*, liv. 10, chap. 1 et suiv.; liv. 27, chap. 4.

Il faut que les caractères d'un *concile* œcuménique ne soient pas aussi difficiles à constater qu'il le prétend, puisque, entre les dix-huit *conciles* généraux, il n'y en a que deux sur lesquels on conteste parmi les théologiens catholiques. Tous conviennent que quand un *concile* a été convoqué par le souverain Pontife ou de son consentement, lorsque cette convocation a été générale, qu'il a été confirmé par son acquiescement et par l'acceptation de toute l'Eglise, il n'y a plus aucun doute à former sur l'autorité de ses décrets. Les contestations que peuvent élever à ce sujet les hérétiques qui ont été condamnés, ne méritent aucune considération; l'Eglise catholique n'y a jamais eu aucun égard : où a-t-on vu des plaideurs opiniâtres convenir de la justice d'un arrêt prononcé contre eux (1)?

4° Basnage prétend que les *conciles* mêmes ne se sont pas crus infaillibles; les évêques assemblés à Nicée n'eurent point une si haute opinion de leurs décrets; lorsque les ariens refusèrent de s'y soumettre on ne leur opposa point l'autorité du Saint-Esprit qui y avait présidé. Au contraire, on crut que la décision de Nicée avait besoin d'être confirmée; elle le fut en effet au *concile* de Sardique, l'an 347; mais les évêques, assemblés de nouveau à Rimini et à Séleucie, en 359, la révoquèrent et la changèrent; conséquemment il a fallu la renouveler dans le deuxième *concile* général tenu à Constantinople en 381. Il n'en est pas un seul dont les décrets n'aient été sujets à révision. Saint Augustin en jugeait ainsi, puisqu'il dit que les premiers peuvent être corrigés par les *conciles* postérieurs. C'est seulement dans les derniers siècles que l'on s'est avisé de les regarder comme infaillibles.

*Réponse*. Les *conciles* généraux se sont tellement crus infaillibles et revêtus de l'autorité de Jésus-Christ même, qu'ils ont déclaré hérétiques, excommuniés et indignes du nom de chrétiens, tous ceux qui se sont révoltés contre leurs décrets. Lorsque des *conciles* particuliers ont fait la même chose, ils ont présumé que leurs décisions seraient adoptées par toute l'Eglise, et acquerraient ainsi la même autorité que celles des *conciles* généraux. Le *concile* d'Ephèse, art. 3 et 6, celui de Chalcédoine, art. 5, déclarent que leur jugement est sans appel et irréformable; que pouvaient-ils dire de plus fort? Lorsque l'Eglise a souffert qu'un jugement semblable fût examiné de nouveau, elle a voulu démontrer qu'elle poussait la condescendance et la charité jusqu'à l'excès envers ses enfants rebelles; qu'elle ne refusait pas d'écouter leurs raisons; qu'elle ne voulait leur laisser aucun sujet ni aucun prétexte de se plaindre et il ne s'ensuit rien. Mais tel est le génie malicieux

(1) Nous avons dit que, depuis le concile du Vatican, toute difficulté disparaît puisqu'il suffit de la confirmation, par la papauté, du concile en tant qu'œcuménique, ou seulement de tel décret en tant qu'universel, pour lui donner le caractère d'infaillibilité. LE NOIR.

des hérétiques; quand on exige qu'ils se soumettent sans discussion à l'arrêt une fois prononcé, ils se plaignent de ce que l'on ne daigne pas seulement les entendre; lorsque l'on consent à entrer avec eux dans un nouvel examen, ils en concluent que l'on a bien senti l'insuffisance du premier. Si, avant de les y admettre, on exigeait d'eux une promesse solennelle d'acquiescer à la seconde décision, ou ils refuseraient de la faire, ou ils la violeraient.

Que firent les ariens après le *concile* de Nicée? Ils n'osèrent pas soutenir que la doctrine de cette assemblée était fausse ou contraire à celle des apôtres, ni en enseigner une tout opposée dans leurs professions de foi; ils se bornèrent à prétendre que le terme de *consubstantiel*, inséré dans le symbole de Nicée, était susceptible d'un mauvais sens, et pouvait donner lieu à des conséquences erronées; ils dressèrent des formules dans lesquelles, en supprimant ce terme, ils prétendaient établir, dans le fond, la même doctrine; et pour les faire adopter, ils demandaient sans cesse de nouveaux *conciles*. Lorsqu'ils furent parvenus à se rendre les maîtres dans quelques-uns, comme à Rimini et à Séleucie, à intimider et à subjuguer les évêques catholiques, ils levèrent le masque et professèrent le pur arianisme. *Voyez* ARIANISME.

Il suffit de lire en entier le passage de saint Augustin, pour voir ce qu'il a voulu dire. Il dit que les *conciles* pléniers ou généraux sont souvent corrigés par des *conciles* postérieurs, lorsqu'on découvre, par quelque expérience, ce qui était caché auparavant, et que l'on aperçoit ce qui était inconnu, liv. 2, *de Bapt. contra Donat.*, c. 3. Est-ce en matière de foi que l'on peut découvrir, par expérience, ce qui était inconnu auparavant? L'Eglise n'a jamais eu besoin de *concile* pour savoir ce que les apôtres lui avaient enseigné. C'est donc en matière de faits personnels ou autres, que cela peut arriver : or, on convient que, sur de tels faits, les décisions d'un *concile* ne sont point infaillibles. D'ailleurs saint Augustin écrivait pour lors contre les donatistes, et toute la contestation qui régnait entre eux et l'Eglise n'avait qu'un fait pour objet. *Voy.* DONATISTES.

Les protestants ont encore mieux fait que les ariens; dans le temps même qu'ils soutenaient de toutes leurs forces qu'aucune décision humaine n'est infaillible, ils exigeaient, pour les décrets de leurs synodes, la même soumission que si ç'avait été les oracles de Dieu même.

5° Ils disent que plusieurs *conciles* généraux ont été opposés les uns aux autres. La doctrine de Nestorius, condamnée à Ephèse, fut remise en honneur à Chalcédoine; ainsi en jugea le deuxième *concile* tenu à Ephèse, en 149, et il n'y a aucune raison de juger celui-ci moins œcuménique ou moins légitime que le premier. Le cinquième *concile*, assemblé à Constantinople, condamna les trois chapitres que celui de Chalcédoine avait approuvés En 879, un autre *concile* de Constantinople cassa les actes de celui qui avait condamné Photius dix ans auparavant. Le *concile* de Trente a déclaré canoniques des livres que les anciens *conciles* avaient rejetés comme apocryphes.

*Réponse.* Ce sont là autant de faussetés. Il est absurde de nous donner pour *concile* œcuménique l'assemblée que Dioscore, à la tête des eutychiens, tint en 449, et qui a été nommée à juste titre le *brigandage d'Ephèse.* Il ne l'est pas moins d'alléguer en preuve les calomnies que ces hérétiques publièrent contre les décisions du *concile* de Chalcédoine, pour étayer leurs erreurs. Il est faux que ce *concile* ait favorisé en aucune manière la doctrine de Nestorius, et qu'il ait approuvé les trois chapitres; il l'est que celui de Constantinople ait cassé les actes du précédent. Tous ces faits seront éclaircis chacun en son lieu. *Voyez* EPHÈSE, CHALCÉDOINE, EUTYCHIANISME, NESTORIANISME, GRECS, etc. Le *concile* de Trente a déclaré canoniques des livres que les anciens *conciles* n'avaient pas placés dans le canon, mais qu'ils n'avaient rejetés ni comme faux, ni comme apocryphes. *Voyez* CANON.

6° Il n'est, disent encore les protestants et leurs copistes, aucun des *conciles*, soit anciens, soit modernes,

qui ait produit les effets que l'on en attendait. Ces assemblées, loin de terminer les disputes, les ont rendues plus violentes; elles ont aigri le mal au lieu d'y remédier. Le *concile* de Nicée n'aboutit qu'à susciter de nouveaux partisans à l'arianisme, et à remplir l'Eglise de troubles pendant plus d'un siècle. Celui de Constantinople n'étouffa pas les erreurs de Macédonius ; celui d'Ephèse fit naître le schisme des nestoriens, et celui de Chalcédoine, le schisme des eutychiens. Le septième, touchant le culte des images, fut rejeté en France et en Allemagne pendant plus d'un siècle, et le huitième a été l'origine du schisme des Grecs. Enfin, celui de Trente n'a pu ramener à l'Eglise aucune des sectes qui s'en étaient séparées.

*Réponse.* A qui doit-on s'en prendre ? Il est singulier que les hérétiques se prévalent de leur opiniâtreté pour prouver l'inutilité des *conciles.* Tous ont commencé par en demander un dans lequel leur doctrine fût examinée ; lorsqu'ils ont été condamnés, ils ont déclamé contre la décision. Cela démontre que tous ont été de mauvaise foi ; qu'ils ont été bien résolus de n'acquiescer à aucun jugement, à moins qu'ils ne l'eussent eux-mêmes dicté. Mais le synode de Dordrecht, assemblé par les calvinistes avec tant d'appareil, a-t-il converti les arminiens ? Leur secte subsiste et a fait de nouveaux partisans en dépit de la condamnation ; celle des gomaristes n'a prévalu que par l'appui du bras séculier. Avant de censurer avec tant d'amertume les *conciles* de l'Eglise catholipue, les protestants auraient dû ouvrir les yeux sur ce qui s'est passé parmi eux.

Quelle conséquence peuvent en tirer les incrédules d'aujourd'hui ? que les hérétiques sont inconvertibles; que l'Eglise fait en vain ses efforts pour les ramener à résipiscence ; qu'ils la forcent enfin à les rejeter entièrement de son sein, comme des membres pourris et capables d'infecter les autres. L'anathème qu'elle prononce contre eux n'est donc pas inutile ; puisqu'il sert à distinguer ses enfants d'avec les rebelles, et sa doctrine d'avec les erreurs. Les schismes, les divisions, les haines, qui ne manquent jamais d'éclore dans les sectes même dont elle s'est séparée, ne prouvent que trop qu'elle a eu raison de s'en débarrasser.

7° Il est impossible, continuent les déclamateurs, que le Saint-Esprit ait présidé aux *conciles ;* c'étaient des assemblées tumultueuses où la passion animait également les deux partis, où les évêques, la plupart très-vicieux, ne pensaient qu'à faire prévaloir leurs opinions, et à satisfaire leurs haines particulières. Rien n'est plus scandaleux que les scènes qui se sont passées à Ephèse, à Constantinople, à Nicée et ailleurs, pendant la tenue des *conciles.* Saint Grégoire de Nazianze en était si révolté, qu'il avait résolu de ne plus assister à aucun : il n'en parle qu'avec le plus grand mépris; saint Ambroise en pensait de même. Les disputes ne furent ni plus décentes ni plus modérées au *concile* de Trente que dans tous les autres.

*Réponse.* Nous convenons que, dans plusieurs des anciens *conciles* , les hérétiques ont excité du tumulte ; que souvent, à l'exemple des ariens, de Nestorius et de Dioscore, ils se sont fait appuyer par des soldats, et ont employé la violence pour faire prévaloir leurs erreurs. Mais il ne faut pas rejeter sur les évêques catholiques les excès des sectaires. Lorsque saint Grégoire de Nazianze a fait un tableau désavantageux des *conciles*, il parlait de ceux dans lesquels les ariens avaient été les maîtres, et s'étaient prévalus de l'appui des empereurs qui les favorisaient; il écrivait l'an 377, et alors il y avait eu au moins douze assemblées dans lesquelles ces hérétiques avaient fait éclater leur génie violent et séditieux ; lui-même avait été en butte à leurs cabales, lorsqu'il gouvernait l'Eglise de Constantinople. Saint-Ambroise parlait de ces mêmes tumultes et dans le même temps ; mais il n'y a pas eu des ariens dans tous les *conciles;* plusieurs ont été tenus sous les yeux, dans le palais des empereurs ; et ces princes, lorsqu'ils étaient catholiques, n'ont excité ni souffert aucune dispute indécente.

Il peut y en avoir eu parmi les théologiens de différentes écoles, qui furent envoyés au *concile* de Trente ; mais ces disputes n'ont rien eu de commun avec les sessions du *concile*, tenues par les évêques, dans lesquelles se rédigeaient les décisions. Il y avait à Trente des ambassadeurs de tous les souverains catholiques; les disputes des théologiens n'avaient lieu que dans des assemblées particulières; aucun désordre, aucun tumulte n'est arrivé dans les sessions publiques. *Voy.* TRENTE.

8° Mosheim prétend que les controversistes et les *conciles* suivirent la méthode des jurisconsultes et des tribunaux romains, qui examinaient plutôt ce qui avait été pensé par les anciens, que ce qui était conforme à la raison et au bon sens. C'est, dit-il, ce qui donna lieu à des imposteurs de publier de faux ouvrages, sous les noms des auteurs les plus respectables, même de Jésus-Christ et des apôtres. *Hist. eccl.*, cinquième siècle, 2e part., c. 3, § 8 et 9.

*Réponse.* Ici, comme dans beaucoup d'autres endroits, ce critique a été aveuglé par la haine. Il a dû savoir que, dans le Christianisme, pour savoir ce qui est vrai ou faux, il ne s'agit pas de consulter la raison très-fautive et le prétendu bon sens des philosophes, mais la révélation, et de savoir ce qui a été ou n'a pas été révélé. Or c'est un fait qui ne peut être constaté que par des témoignages ou par le rapport des anciens. Il n'y a donc aucune comparaison à faire entre les théologiens et les jurisconsultes.

Que répondrait Mosheim à un incrédule qui lui dirait que c'est l'habitude de consulter des livres prétendus inspirés, plutôt que la raison et le bon sens, qui a donné lieu aux faussaires de forger des livres sous le nom de Jésus-Christ et des apôtres? Voilà comme les protestants s'enlacent toujours dans leurs propres filets.

9° Quelques incrédules ont prétendu qu'il y a un moyen par lequel la cour de Rome peut corrompre les actes des *conciles*; ils ont cité un protestant qui dit qu'à la bibliothèque du Vatican il y a des écrivains entretenus pour transcrire les actes et les ouvrages des Pères, en imitant le caractère des anciens livres, afin de pouvoir donner ces copies modernes pour des titres originaux. Ces impostures des protestants étaient fort bonnes pour séduire les peuples dans les deux siècles passés; mais il y a bien de l'ineptie à les répéter aujourd'hui. La cour de Rome altérera-t-elle les éditions des *conciles* et des Pères, imprimées et répandues dans une grande partie de l'univers ? Les actes originaux du *concile* de Bâle n'ont pas été transportés à Rome; ils sont dans la bibliothèque de Bâle, et il y en a une copie authentique dans la bibliotèhque du roi.

Les actes des *conciles* ont été recueillis par Labigne, et imprimés au Louvre l'an 1644, en 37 vol. *in-folio :* ensuite par les pères Labbe et Cossart, jésuites, et imprimés à Paris en 1672, en 17 volumes; enfin par le père Hardouin, et imprimés au Louvre en 1715, en 12 vol. La collection de Labbe a été réimprimée à Venise en 1732, en 21 vol., et à Lucques en 1748, en 26 vol. Les actes des *conciles* tenus en France ont été donnés par le père Sirmond et par son neveu, en 4 vol. ; ceux des *conciles* d'Espagne par d'Aguirre, en 4 vol. ; ceux des *conciles* d'Angleterre et d'Irlande, par Wilkins, et imprimés à Londres en 1737, en 4 vol. *in-folio.* Discours du père Richard, à la tête de l'*Analyse des conciles généraux et particuliers.* BERGIER.

CONCILES (littérature des). (*Théol. hist. géner.*) — Nous ajouterons aux indications par lesquelles Bergier vient de terminer son article un résumé plus complet qu'à donné M. Phillips des recueils des *conciles* œcuméniques, des recueils des *conciles* particuliers, et des travaux littéraires sur les *conciles* :

« I° *Recueils des conciles œcuméniques:* Merlin, *Concilia generalia Græca et Latina*, Paris, 1523, Colon., 1530, 2 vol. in-fol. ; Paris, 1535, 2 vol. in-8°. — P. Crabbe, *Concilia omnia, tam generalia quam particularia*, Colon., 1538, 2 vol. in-fol. ; Colon., 1557, 3 vol. in-fol. —

Fr. Jovérius, *Sanctiones ecclesiasticæ, tam synodicæ quam pontificæ, in tres classes distinctæ, quarum prima universales synodos, secunda particulares, tertia pontificia decreta complectitur*, Paris, 1555, in-fol. ; — Laur. Surius, *Concilia omnia, tam generalia quam provincialia atque particularia*, Colon., 1567, 4 vol. in-fol. — (Dom Bollani), *Conciliorum omnium tam generalium quam provincialium volumen*, Venet., 1585, 5 vol. in-fol, — Sev. Binius, *Concilia generalia et provincialia*, Colon., 1606, 1618, 4 t. en 5 vol. in-fol.; Paris, 1636, 9 vol, in-fol. — *Concilia generalia Ecclesiæ catholicæ, cum præfatione* Jac. Sirmondi, Romæ, 1608, 4 vol. in-fol. — *Conciliorum omnium generalium et provincialium Collectio regia*, Paris, 1644, 37 vol. in-fol. — *Sacrosancta Concilia ad Regiam editionem exacta; studio* Phil. Labbei *et* Gabr. Cossartii, Paris, 1672, 18 vol. in-fol., avec un supplément de Saint-Baluze, *Nova Collectio conciliorum*, t. prim., Paris, 1683. — J. Hardouin, *Collectio maxima Conciliorum generalium et provincialium*, Paris, 1715, 11 tom. en 12 vol. — Nic. Coleti, *Sacrosancta Concilia ad Regiam editionem exacta*, 1723, 23 vol. in-fol., et le supplément de J. Dom. Mansi, *Sanctorum Conciliorum et Decretorum nova Collectio*, Luc., 1728, 6 t. in-fol. — J. Dom. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*, Flor., 1759-1767; Venet, 1769-1798, 31 vol. in-fol.

« Comme manuel on peut commodément se servir de la *Collection des Conciles du quatrième et du cinquième siècle*, de H.-Th. Bruns ; *Bibliotheca ecclesiastica*, vol. prim., Berol., 1839, in-8°. Consulter Martène et Durand, *Collectio amplissima*, t. VII et VIII, et *novus Thesaurus Anecdotorum*, t. IV.

» II. *recueils des conciles particuliers: Concilia Germaniæ, quorum collectionem Joh.-Fr. Schannat primum cœpit, contin*, *Jos. Harzheim*, *finivit Æg. Neisshen, indic. digessit Jos. Hesselmann*, Colon., 1749-1790, 11 vol. in-fol. Binterim et Floss ont annoncé un supplément, et dans le prospectus, ainsi que dans un *Additamentum* à ce prospectus, ils ont donné un catalogue considérable des *conciles* allemands. — Jac. Sirmond, *Concilia antiqua Galliæ*, Paris, 1649, 3 vol. in-fol. avec un supplément de P. de La Lande. Paris, 1669, in-fol. — Lud. Odespun, *Concilia novissima Galliæ*, Paris, 1646. — *Conciliorum Galliæ tam editorum, quam ineditorum stud. Congr. S. Mauri*, t. prim., in-fol. — De Ram, *Synodicon Belgicum*. Mechlin., 1828, 3 vol. in-4°; inachevé. — Jos. Saenz de Aguirre, *Collectio maxima Conciliorum omnium Hispaniæ et Novi Orbis*, Romæ, 1753, 4 t. in-fol. — Sylv. Puey, *Collectio maxima Conciliorum Hispaniæ epistolarumque decretalium celebriorum, a Jos. card. de Aguirre edita, nunc vero ad juris canonici corporis exemplum nova methodo digesta*, Matr., 1781, t. prim., in-4°. — Dav. Wilkins, *Concilia Magnæ Britanniæ et Hiberniæ*, Lond., 1787, 4 vol. in-fol. — P. Cesar Peterffy, *Concilia Ecclesiæ Romano-catholicæ in regno Hungariæ celebrata*, Pars I, Viennæ, 1747 ; P. II, Posen, 1742, in-fol. — *Statuta synodalia veteris Ecclesiæ Sveogothicæ Post celeb, M. a Celse edit.* H. Reuterdahl, Lund., 1841. — Dalham, *Concilia Salisburgensia*, 2 vol. in-fol. — *Acta Ecclesiæ Mediolanensis, a Carolo (Borromæo) condita*, Mediol., 1599, 2 vol. in-fol. ; nouvelle édition, 1844, — Thom.-M.-J. Gousset, les *Actes de la province de Reims*, Lut. Par., 1842, 4 vol. in-4°. — *Acta et Decreta Concil, prov. Remensis in Suessionensi civitate anno Domini* 1849, *celebrati*, Par., 1850, in-8°. — *Decreta Concilii provincialis Parisiis habiti a* M.-D.-A. Sibour, Par., 1850, in-8°. *Concilia prov. Baltimor. habita ab anno* 1829-1830, Baltim., 1842, in-8°.

« III *Travaux sur les conciles*. Barth. Carranza, *Summa omnium Conciliorum*, Venet., 1546, edid. Schramm, Aug. Vind., 1778, 4 vol. in-8°. — Joh. Cabassut, *Notitia ecclesiastica Historiarum, Conciliorum et Canonum*, Lugd., 1680 ; Bamb., 1754, in-fol. — Fr. Salmon, *Traité de l'étude des Conciles et de leurs collections*, Paris, 1724 et 1726, in-8°. — G.-L. Richard, *Analyse des Conciles*, Par., 1781, in-8°. — Walch, *Esquisse d'une collection complète des Conciles*, Leipz., 1759, in-8°. — J. Binterim, *Histoire pragmatique des Conciles nationaux, provinciaux et diocésains de l'Allemagne*, Mayence, 1835-45, 7 vol. in-8°. — *Dissertations*

*sur les Conciles* : Christ. Lupus, *Synodorum generalium ac provincialium decreta et canones, scholiis, notis ac historica actorum dissertatione illustrati* (Opp. I-VI, Venet, 1724, in-fol.). — Lud. Thomassin, *Dissertationum in Concilia generalia et particularia*, t. I, Par., 1667, in-4°. — Van Espen, *Tract. histor. exhibens scholia in omnes canones Conciliorum* (Opp., edit. Venet., P. V.). — Voyez en outre : Jos. Fessler, *des Conciles provinciaux et diocésains*, Innsbr. 1849, in-8°. — D. Bouix, *du Concile provincial*, ou *Traité des questions de théologie et de droit canon qui concernent les conciles provinciaux*, Paris, 1850. »

Le Noir.

CONCILES D'ARLES. (*Théol. hist. conc.*) — Seul à notre travail, et obligé de livrer tous les deux mois un volume à l'impression, nous sommes exposé à faire des oublis. Nos lecteurs nous les pardonneront. Dans la théologie historique de la lettre A, nous avons omis les *conciles d'Arles*, malgré l'importance particulière, et la nuance plus qu'équivoque de celui de 353 dans l'affaire des Ariens. Nous comblons ici cette lacune en citant le sommaire qu'a donné M. Fritz de ces *conciles*.

« I. La controverse donatiste « née de la colère, dit Optat de Milève, nourrie par l'ambition et fortifiée par l'avarice,» s'était singulièrement étendue dans l'Afrique chrétienne. Les Donatistes rusés obtinrent de l'empereur de faire juger leur affaire par des évêques des Gaules. Constantin le Grand fit, d'abord, convoquer à Rome, en 313, une assemblée composée de trois évêques des Gaules, et de quinze évêques italiens, présidée par le pape Melchiade. Cécilien et Donat de Case-Noire s'y étaient aussi rendus avec dix évêques. Cette assemblée déclara l'élection et l'ordination de Cécilien valables, mais Donat fut exclu de la communion de l'Église.

« Les Donatistes protestèrent et en appelèrent à l'empereur, qui fit examiner leur protestation, et, pour mettre fin à la discussion, convoqua une nombreuse assemblée à *Arles*, en 314. Celle-ci décida comme celle de Rome de l'année précédente.

« Après avoir terminé l'affaire de Cécilien, le *concile* promulgua vingt-deux canons relatifs à des abus qui s'étaient introduits dans la discipline ecclésiastique pendant la persécution de Dioclétien ; les plus importants de ces canons sont les suivants :

Can. 1, la fête de Pâques doit se célébrer partout le même jour ;

Can. 2, contre la non-résidence des membres du clergé ;

Can. 3, excommunie les déserteurs ;

Can. 4, excommunie ceux qui prennent part aux jeux sanglants des gladiateurs ;

Can. 5, prononce la même peine contre les acteurs ;

Can. 7, oblige les fonctionnaires qui sont promus dans une autre province à se présenter devant leur nouvel évêque munis d'un témoignage écrit de leur ancien évêque attestant qu'ils sont dans la communion de l'Église ;

Can. 8, déclare que les hérétiques qui rentrent dans l'Église ne doivent pas être rebaptisés, s'ils l'ont été une fois au nom de la sainte Trinité ;

Can. 10, défend au mari (jeune) dont la femme a commis un adultère de se remarier du vivant de celle-ci ;

Can. 13, (concernant les Donatistes), ordonne que ceux qui seront convaincus d'avoir publiquement livré les saintes Ecritures, les vases sacrés ou leurs frères, seront exclus de l'état ecclésiastique, sans toutefois que ceux qui ont été ordonnés parmi eux perdent leur dignité. Ce canon déclarait par conséquent valable l'ordination de Cécilien, sans décider si Félix d'Aptonge avait été un traditeur ;

Can. 14, exclut pour toute sa vie de la communion de l'Église celui qui a faussement accusé son frère ;

Can. 15, interdit aux diacres le droit, qu'ils s'arrogeaient, de consacrer ;

Can. 18, maintient la subordination des diacres des églises urbaines sous l'autorité des prêtres.

D'après le can. 16, on ne peut être réintégré dans la communion de l'Église que là où l'on a été excommunié.

Can. 20, demande qu'il y ait sept ou au moins trois évêques présents à l'ordination d'un évêque.

« II. En 353 on tint un nouveau *concile à Arles*. L'empereur Constant demandait qu'on reçût les Ariens dans la communion de l'Eglise et qu'on condamnât Athanase. Il s'y trouvait aussi des évêques d'Occident, parmi lesquels Vincent, évêque de Capoue, au nom du pape Libère. Quelle que fût leur résistance, ils furent contraints de souscrire à la condamnation d'Athanase. Paulin, évêque de Trèves, refusa seul et fut exilé en Phrygie.

« III. Un troisième concile se tint à Arles, en 452 selon les uns, en 380 d'après les autres. On n'est pas d'accord non plus sur le nombre de chapitres qu'il publia, vingt-cinq ou cinquante ; toujours est-il que la plupart n'étaient que la reproduction des canons du concile de Nicée de 325. Le premier chapitre exclut le néophyte des ordres supérieurs ; le second décrète qu'un homme marié ne peut être ordonné prêtre s'il ne promet d'abord de vivre dans la continence (*promissa conversio*). D'après le chapitre V, un évêque doit être ordonné par trois évêques, avec l'assentiment du métropolitain. Le chapitre VII interdit l'état ecclésiastique à ceux qui se mutilent eux-mêmes.

« IV. Enfin il y eut à Arles en 529 un concile provincial, qui rendit plusieurs décrets relatifs aux ordinations et condamna les erreurs pélagiennes et prédestinatiennes. »

Le Noir.

CONCILIABULE, assemblée tenue par des hérétiques ou par des schismatiques, contre les règles de la discipline de l'Eglise ; les ariens, les novatiens, les donatistes, les nestoriens, les eutychiens et les autres sectaires en ont formé plusieurs, dans lesquels ils ont établi leurs erreurs et fait éclater leur haine contre l'Eglise catholique. Le plus célèbre de ces faux *conciles* est celui que l'on a nommé *le brigandage d'Ephèse*, tenu dans cette ville par Dioscore, patriarche d'Alexandrie, à la tête des partisans d'Eutychès ; il condamna le *concile* de Chalcédoine, quoique très-légitime ; il prononça l'anathème contre le Pape saint Léon : il fit maltraiter ses légats et tous les évêques qui ne voulurent pas se ranger de son parti. *Voy.* Eutychianisme.

Bergier.

CONCILIATEURS (théologiens). *Voy.* Syncrétistes.

CONCINA (Daniel). (*Théol. hist. biog. et bibliog.* — Ce théologien italien naquit dans le Frioul, à Clauzulo, en 1677, et mourut à Venise en 1756. « Dominicain sévère de mœurs, dit son biographe de l'*encyclopédie théologique allemande*, moraliste rigoureux, savant théologien, philosophe et canoniste, il fut un infatigable adversaire de la morale relâchée, qu'il combattit dans ses écrits et ses sermons, notamment par rapport au vœu de pauvreté, au jeûne et au spectacle, à l'occasion d'un livre de Scipion Maffei, intitulé *dei Teatri antichi e moderni*, Verona, 1754, et du probabilisme soutenu par quelques Jésuites.

« Il était tout aussi ardent dans la discussion de certains points dogmatiques. Sa vivacité et son rigorisme exagéré diminuèrent beaucoup son influence, comme son caractère polémiste nuisit à l'ordre systématique et à la perfection du style d'une quarantaine d'ouvrages dont il fut l'auteur. Le pape Benoît XIV se vit obligé de blâmer ses attaques sans mesure à l'égard de Maffei.

Parmi ses ouvrages les plus connus on cite : *della Storia del Probabilismo e del rigorismo, dissertazioni teologiche, morali e critiche*, 1744, 2 t. in-4° ; *Commentarius in Epist. encyclicam Benedicti XIV, adv. usuram*, Rome, 1744, 2 t. in-4° ; *Disciplina apostolico-monastica*, Venet., 1750, in-4° ; *Theologia christiana dogmatico-moralis*, Rome, 1749, 1754, 1758, 10 t. in-4° ; *Apparatus ad Theologiam christianam dogmatico-moralem*, 1751, 2 t. in-4° ; *Compendium Theologiæ moralis*, 1762, 1771, 2 t. in-8° ; *Octo Epistolæ ad Carolum Nocetium, de singularibus argumentis in ejusdem libro inscripto : Veritas vindicata contentis*, Venet.,

1755 ; *Dissertationes binæ de spectaculis theatralibus.* Rome 1754, in-4°. »

Le Noir.

CONCLAVE. (*Théol. pur. génér.*) — Le mot *conclave* signifie : 1° le lieu où s'assemblent les cardinaux pour l'élection d'un Pape ; 2° l'assemblée elle-même des cardinaux qui s'occupent de cette élection. Il ne s'agira dans cet article que du premier sens ; nous parlerons du second au mot ÉLECTION DES PAPES.

La mesure qui consiste à enfermer les cardinaux dans un local pour l'élection d'un nouveau Pape remonte, comme fait historique, à l'élection de Grégoire XI, successeur de Clément IV ; comme les cardinaux étaient divisés et ne pouvaient s'entendre, le gouverneur de la ville de Viterbe, Régnier Gatto, les enferma dans un palais de cette ville. Cela se passa en 1271. Quelques années après, au second concile de Lyon, (1274), le pape Grégoire X, qui avait fini par être élu, fit de cette mesure une loi, que ses successeurs entourèrent de diverses ordonnances, dont les principales règles sont résumées comme il suit par M. Permaneder :

« Le *conclave* doit toujours avoir lieu là où est mort le dernier Pape. S'il meurt à Rome, la chapelle Pauline, dans le palais du Vatican, est destinée à devenir le local du *conclave.* On divise par des refends en bois toute la longueur des salles du premier étage du palais en appartements isolés, dont chacun est subdivisé en trois ou quatre cellules, qui ont pour tout mobilier un crucifix, un lit, une table, et quelques chaises. Le dixième jour après la mort du Pape ou le lendemain de sa sépulture, les cardinaux se réunissent au Vatican, et, après que le cardinal doyen a dit la messe *de Spiritu Sancto* et qu'un autre prélat a invité en langue latine les éminents électeurs à élire le plus digne d'entre eux vicaire de Jésus-Christ, les cardinaux entrent solennellement et deux à deux, en chantant le *Veni, Creator*, au *conclave*, puis dans la chapelle Sixtine, où on leur lit les bulles des Papes relatives à l'élection du souverain Pontife. Alors on les laisse dans leurs appartements pour dîner, après qu'ils ont promis de se réunir de nouveau le soir. Autrefois les cardinaux rentraient chaque fois chez eux et revenaient au *conclave* le matin ; aujourd'hui ils ne peuvent plus sortir depuis le matin du second jour. Les portes et les fenêtres sont murées, sauf une petite ouverture nécessaire pour donner du jour.

« Chaque appartement n'a qu'une sortie sur le corridor, pour le cas où un conclaviste serait malade et pour la double réunion de chaque jour à la chapelle. Les entrées principales sont également fermées avec des serrures et des verroux, sauf une seule, qui est gardée par un poste nombreux. Toute relation avec le dehors est interrompue, et les conclavistes ne peuvent recevoir leurs aliments que par trois tours, aux heures déterminées, et après que les gardiens se sont convaincus qu'on n'a pas introduit par ce moyen de communication écrite. Les tours sont fermés ensuite en dehors par l'appariteur et scellés par les prélats servants ; le maître de cérémonie en fait autant à l'intérieur. Pendant les trois premiers jours la quantité et le choix des mets dont les cardinaux ont à se pourvoir eux-mêmes sont abandonnés à chaque cardinal ; à partir de là le repas est réglé, et très-frugalement. Chaque cardinal peut avoir deux ou trois conclavistes comme compagnons de sa solitude ; ces conclavistes reçoivent, en qualité de sécrétaires honoraires des cardinaux et de personnes de confiance, certaines distinctions (droit de bourgeoisie, ordre de chevalerie, immunités de taxe) et 10,000 scudi qu'ils se partagent. Aussitôt que les cardinaux, après s'être confessés et avoir communié, sont entrés en *conclave*, les conclavistes prêtent serment de garder le plus rigoureux silence sur tout ce qui se passera. Ceux qui ne sont pas arrivés dès le principe ou qui viennent des provinces et des pays étrangers, peuvent entrer au *conclave*, mais seulement durant l'espace des trois premiers jours de leur arrivée à Rome. Si l'un des cardinaux est obligé, pour cause de maladie ou pour tout autre motif légitime de

sortir du *conclave*, il perd sa voix pour cette élection, comme tout absent. » LE NOIR.

CONCOMITANT, se dit du secours de la grâce que Dieu nous accorde dans le cours d'une action, pour nous aider à la continuer et à la finir. Il a été décidé, contre les pélagiens, que pour toute bonne œuvre surnaturelle et méritoire, nous avons besoin non-seulement d'une grâce *concomitante*, mais d'une grâce prévenante, qui excite notre volonté, nous inspire de salutaires pensées et de bons désirs. Cette grâce n'est donc pas la récompense des saints désirs que nous avons formés de nous-mêmes et par nos propres forces, elle en est au contraire le principe et la cause; conséquemment elle est purement gratuite; elle vient uniquement de la bonté de Dieu et des mérites de Jésus-Christ. Saint Prosper dit très-bien, après saint Augustin, que *désirer la grâce est déjà un commencement de grâce.*

Cela n'empêche pas que Dieu ne récompense souvent notre fidélité à une première grâce, par une seconde plus abondante; alors celle-ci n'est pas moins gratuite que la première, puisqu'elle n'a été méritée et obtenue que par le secours de la première. C'est encore le sentiment de saint Augustin, liv. 4, *Contra duas Epist. Pelag.*, c. 6, nº 13. « Lorsque les pé- » lagiens, dit-il, soutiennent que Dieu » aide le bon propos de chacun, l'on » recevrait volontiers cette propo- » sition comme catholique, s'ils » avouaient que ce bon propos, qui est » aidé par une seconde grâce, n'a pu » être dans l'homme sans une pre- » mière grâce qui l'a précédé. »

Il y a des catéchismes dans lesquels il est dit que le corps et le sang de Jésus-Christ se trouvent sous chacune des espèces consacrées, par *concomitance* ou par accompagnement; on a voulu dire par là que le corps de Jésus-Christ, dans l'eucharistie, étant un corps animé, il ne peut pas plus y être sans avoir son sang que sans avoir son âme; qu'ainsi le sang de ce divin Sauveur ne peut pas y être non plus séparé du corps. D'où il s'ensuit que le corps, le sang et l'âme de Jésus-Christ sont également sous l'espèce du vin et sous l'espèce du pain. *Voyez* EUCHARISTIE.

BERGIER.

CONCORDANCE, est un dictionnaire de la Bible où l'on a mis, par ordre alphabétique, tous les mots de l'Ecriture sainte, afin de pouvoir les comparer ensemble, et voir s'ils ont le même sens partout où ils sont employés. Les *concordances* ont encore un autre usage, qui est d'indiquer précisément les passages dont on a besoin, lorsqu'on veut les citer exactement.

Ces dictionnaires ou tables de mots, servent à éclaircir beaucoup de difficultés, à faire disparaître les prétendues contradictions que les incrédules croient trouver dans les livres saints, à citer exactement le livre, le chapitre, le verset dans lequel se trouve tel passage, etc. Aussi a-t-on fait des *concordances* en latin, en grec et en hébreu.

La *concordance* latine, faite sur la vulgate, est la plus ancienne; l'on s'accorde assez à l'attribuer à Hugues de Saint-Cher, qui, de simple dominicain, devint cardinal, et qu'on appelle communément le *cardinal Hugues;* il mourut en 1162. Ce religieux avait beaucoup étudié l'Ecriture sainte, il avait même fait un commentaire sur toute la Bible; cet ouvrage l'avait engagé à en faire une *concordance* sur la vulgate; il comprit qu'une table complète des mots et des phrases de l'Ecriture sainte serait d'une très-grande utilité, soit pour aider à la faire mieux entendre, en comparant les phrases parallèles, soit pour citer exactement les passages. Ayant formé son plan, il employa un nombre de religieux de son ordre à ramasser les mots et à les ranger par ordre alphabétique; avec le secours de tant de personnes, son ouvrage fut bientôt achevé. Il a été perfectionné depuis par plusieurs mains surtout par Arlot Thuscus et par Conrad Halberstade. Le premier était un franscicain, le second un dominicain, qui vivaient tous deux vers la fin du même siècle.

Comme le principal but de la *con-*

*cordance* était de faire trouver aisément le mot ou le passage dont on a besoin, le cardinal Hugues vit qu'il fallait d'abord partager chaque livre de l'Ecriture en sections, et ensuite ces sections en subdivisions plus courtes, afin de faire dans sa *concordance* des renvois qui indiquassent précisément l'endroit, sans qu'il fût besoin de parcourir une page entière. Les sections qu'il fit sont nos chapitres; on les a trouvés si commodes, qu'on les a conservés depuis. Dès que sa *concordance* parut, on en vit si bien l'utilité, que tout le monde voulut en avoir; et pour en faire usage, il fallut mettre ses divisions à la Bible dont on faisait usage, autrement ses renvois n'auraient servi à rien; mais les subdivisions de Hugues n'étaient pas des versets. Il partageait chaque section ou chaque chapitre en huit parties égales, quand il était long, et en moins de parties, quand il était court; chacune était marquée à la marge par les premières lettres capitales de l'alphabet, A, B, C, D, E, F, G, à distance égale l'une de l'autre. Les versets, tels que nous les avons aujourd'hui, sont de l'invention d'un Juif.

Vers l'an 1430, un fameux rabbin, nommé *rabbi Mardochée Nathan*, qui avait souvent disputé avec les chrétiens sur la religion, s'aperçut du grand service qu'ils tiraient de la *concordance* latine du cardinal Hugues, et avec quelle facilité elle leur faisait trouver les passages dont ils avaient besoin; il goûta cette invention, et se mit aussitôt à faire une *concordance* hébraïque pour l'usage des Juifs. Il commença cet ouvrage l'an 1438, et l'acheva l'an 1445. Il s'en est fait plusieurs éditions : celle qu'en a donnée Buxtorf le fils, à Bâle, en 1632, est la meilleure.

Rabbi Nathan, en composant ce livre, trouva qu'il était nécessaire de suivre la division des chapitres que le cardinal Hugues avait introduite; mais il imagina des subdivisions plus commodes, savoir celle des versets, et il eut soin de les coter par des nombres mis à la marge. Pour ne pas trop charger les marges, il se contenta de marquer les versets de cinq en cinq; et c'est ainsi que cela s'est pratiqué depuis dans les Bibles hébraïques, jusqu'à l'édition d'Athias, juif d'Amsterdam, qui, dans les deux belles et correctes éditions qu'il a données de la Bible hébraïque, en 1661 et 1667, a coté chaque verset. Vatable ayant fait imprimer une Bible latine, avec les chapitres ainsi divisés en versets, distingués par des nombres, son exemple a été suivi dans toutes les éditions postérieures; tous ceux qui ont fait des *concordances*, et en général tous les auteurs qui citent l'Ecriture, l'ont citée depuis ce temps-là par chapitres et par versets. Mais la division des pages d'un livre, par les lettres majuscules de l'alphabet, imaginée par le cardinal Hugues, a été mise en usage pour la plupart des autres livres, soit des écrivains ecclésiastiques, soit des auteurs profanes; et c'est par ce moyen que l'on est parvenu à en faire des tables très-commodes, qui sont aussi des espèces de *concordances*.

La *concordance* hébraïque du rabbin Nathan a été beaucoup perfectionnée par Marius de Calasio, religieux franciscain, dont l'ouvrage fut imprimé à Rome en 1621, et ensuite à Londres, l'an 1747, en 4 vol. *in-folio*. C'est un livre très-utile à ceux qui veulent bien entendre l'Ancien Testament dans l'original; outre que c'est la *concordance* la plus exacte, c'est aussi le meilleur dictionnaire que l'on ait pour cette langue. On peut voir, dans la préface de cet ouvrage, en quoi consistent les additions et les corrections que Calasio a faites au travail du rabbin Nathan.

Au mot Bible, à la fin, nous avons remarqué que la division du texte grec du Nouveau Testament en chapitres et en versets, est beaucoup plus ancienne, puisqu'elle date du cinquième siècle; mais elle n'avait pas été suivie dans la plupart des manuscrits. Les premières éditions grecques du Nouveau Testament, données par Robert Estienne, n'étaient pas distinguées par versets; mais comme il voulut donner une *concordance* grecque de ce texte, qui fut en effet imprimée par Henri son fils, il fut obligé de le coter par versets. Erasme Schmid, professeur de langue grecque à Wur-

temberg, donna, en 1638, une *concordance* grecque du Nouveau Testament, plus exacte que celle d'Henri Estienne. Prideaux, *Hist. des Juifs*, tom. 1, liv. 5, pag. 208.

La première *concordance* grecque de la version des Septante fut faite par Conrad Kircher, théologien luthérien d'Ausbourg, imprimée à Francfort en 1667, en 2 vol. *in*-4° ; mais elle a été effacée par celle qu'a donnée Abraham Trommius, professeur à Groningue. en 2 vol. *in-folio*, et qui a été imprimée à Amsterdam en 1718.

BERGIER.

La *concordance* biblique de M. Dutripon est la plus moderne qui soit à notre connaissance : elle porte pour titre : *concordantiæ Bibliorum sacrorum*. Paris — 1838, Belin-Mandar. — On peut mentionner aussi celle de Vienne, 1825.

*L'aurifodina sacra scientiarum divinarum* par V. P. Robert, capucin, qu'a rééditée L. Vivès, 2 vol. in-4°, peut servir dans la recherche des textes sacrés, comme une *concordance*; elle présente même l'avantage de donner la phrase entière au mot cherché; mais il ne serait pas exact de dire qu'on y trouvera absolument tous les mots de l'Ecriture sainte qui pourront venir à la mémoire.

LE NOIR.

CONCORDATS. (*Théol. mixt. et hist. eglis. et état.*) — « On appelle *concordat*, dit M. Buss, en droit public et dans le sens le plus large, les traités par lesquels deux ou plusieurs gouvernements s'entendent sur des affaires d'un intérêt commun. » C'est ainsi que l'on dit encore, en Suisse, le *concordat monétaire*, le *concordat d'octroi*, etc., qui sont des traités entre divers cantons sur les monnaies, sur les octrois, etc.

« Dans un sens plus restreint, ajoute le même auteur, on nomme encore *concordats* les traités entre une puissance ecclésiastique et une autre puissance ecclésiastique ou politique sur des affaires d'Eglise. »

Dans un sens encore plus restreint, on donnait autrefois le nom de *concordats* à des conventions entre un évêque et les supérieurs d'un couvent par rapport aux bénéfices du couvent, sur leurs droits réciproques au moment de la prise de possession de ces bénéfices.

Enfin, dans le sens propre appliqué aujourd'hui au mot *concordats*, les *concordats* sont des traités conclus par le Pape, à titre de chef de l'Église catholique romaine, avec tels ou tels gouvernements pour la réglementation des affaires ecclésiastiques dans leurs états.

« Au point de vue de la forme, dit M. Buss, ou bien les *concordats* sont des traités synallagmatiques signés par les deux parties contractantes ou par leurs fondés de pouvoir; tel fut, par exemple, le *concordat* de Bavière de 1817 : *Conventio inter sanctissimum dominum Pium VII, summum Pontificem, et majestatem suam Maximilianum Josephum, Bavariæ regem;* ou bien, après les conventions préalables entre le Pape et le souverain, le Pape publie une bulle par laquelle il promulgue les ordonnances ecclésiastiques qu'il a arrêtées en vertu de son pouvoir législatif et organisateur, mais conformément aux conventions préalables, bulle à laquelle le gouvernement qu'elle concerne adhère par un acte particulier. »

La plupart des *concordats* sont provoqués par des difficultés qui s'élèvent entre la puissance politique et civile et la puissance religieuse, et la plupart aussi ne portent que sur les points débattus dont ils sont la solution. Cependant les plus récents ont pris un caractère plus général par suite de l'extension des questions, entre les deux pouvoirs, à des séries entières d'intérêts politico-religieux. Il existe un ouvrage allemand dans lequel sont réunis tous les *concordats ;* c'est l'ouvrage de M. Münch intitulé : *Collection complète de tous les anciens et nouveaux concordats*, Leipzig, 2 vol., 1830.

Nous ne pourrions faire mieux, en ce qui concerne les *concordats* allemands, que de citer les analyses qu'en donne l'auteur catholique allemand déjà nommé, M. Buss; nous ajouterons cependant à ces analyses, en ce qui regarde le *concordat* qui fut conclu en 1856 entre l'empereur

d'Autriche et le Saint-Père, un résumé des principaux articles de ce *concordat* tiré du manuscrit de notre *Dictionnaire des décisions romaines;* quant aux *concordats* avec les anciens États Italiens, avec l'Espagne, avec le Portugal, avec la Pologne, avec les Pays-Bas et avec la Suisse, nous citerons encore M. Buss. Et quant aux *concordats* avec la France, après avoir analysé brièvement les anciens, nous donnerons *in extenso* le nouveau *concordat* de 1801, ses articles organiques, la protestation de la papauté, par l'organe du cardinal Caprera, contre ces articles, et enfin la bulle d'excommunication de Napoléon I[er] par Pie VII en 1809.

## I

## CONCORDATS ALLEMANDS.

### 1° *Avec l'ancien empire germanique.*

« Le patronage suprême de l'Eglise étant lié à l'empire germanique, dit M. Buss, il en résultait des rapports qui nécessitèrent de bonne heure des conventions arrêtées entre le Pape et l'empereur. Le protecteur de l'Église garantissait au Saint-Siége la possession de ses biens et de ses droits, et le Saint-Siége assurait à l'empereur certains priviléges. Les traités entre Othon I[er] et Jean XII (1), la constitution de Léon VII sur l'élection des Papes (2), dont l'authenticité a d'ailleurs été contestée, étaient des conventions de ce genre. La situation de l'Église vis-à-vis des États germaniques donna de fréquentes occasions de conclure des *concordats;* car, lorsque l'Église fut adoptée par les Germains, que la Providence avait destinés à être comme les hérauts du Christianisme, elle conserva la loi romaine, *lex Romana*, comme la norme de sa vie publique, d'après le principe en vigueur chez les Germains de l'immutabilité du droit originaire des races, et l'Église put ainsi continuer à se développer sans interruption. Mais il était impossible que l'Eglise parvînt à se soustraire à l'influence des éléments germaniques, et comme, d'après les principes du droit germanique, en vertu desquels la possession territoriale donnait droit de participer aux affaires et aux décisions politiques, l'Église, riche propriétaire du sol, devait être entraînée dans la vie politique de la nation, il naquit un rapport si intime entre l'Église et l'État, une dépendance réciproque telle, que cette union resta un trait caractéristique et permanent de l'Église catholique dans l'empire frank et germanique. Cette étroite communauté de l'Église et de l'État se réalisa entre autres par l'application du lien féodal à l'Église. Les rois avaient donné de grands fiefs à l'Eglise ; les évêques, en tant que vassaux, entrèrent par là dans des rapports de subordination à l'égard de la personne du roi, leur suzerain. Il en résulta un changement essentiel dans l'ancien mode d'élection des évêques; car, dès les premiers successeurs de Clovis, le droit royal de confirmation devint un véritable droit de collation, contre lequel l'Eglise chercha longtemps sans succès à faire prévaloir ses anciens principes. L'investiture des évêques et des abbés par les rois au moyen de la crosse et de l'anneau, symbole spirituel de l'union de l'évêque avec son Eglise et de sa charge pastorale, avait rendu non-seulement la dignité politique et le bénéfice, mais la charge épiscopale elle-même, l'objet de l'investiture. Plus donc l'Eglise, en tant qu'institution divine, reposant sur la volonté immédiate de son fondateur, devait se defendre contre l'influence de l'État, plus aussi elle dut résolûment combattre l'opinion germanique de l'investiture par les laïques, reposant sur les rapports de la féodalité. Grégoire VII et ses successeurs, Victor III, Urbain II, Pascal II, Gélase II et Calixte II, luttant contre Henri IV et Henri V, opposèrent les plus vigoureuses résistances à cette perturbation des rapports légitimes entre l'Eglise et l'Etat; et de là la guerre des *Investitures*, qui dura un demi-siècle.

« Elle fut terminée par le *Concordat Calixtin* ou *de Worms*. Par ce traité, conclu le 23 septembre 1122 entre

(1) Dans Pertz, *Monnm.*, t. IV, p. 164, *App.*
(2) C. 23, dist. LXIII. Pertz, l. c., p. 166. *App.*

Calixte II et Henri V, et ratifié par le premier concile de Latran de 1123, l'empereur reconnut la liberté canonique des élections des évêques et des abbés; il renonça à l'investiture par la crosse et l'anneau. En revanche le Pape accorda que les élections des évêques et des abbés de l'empire germanique, appartenant à ce royaume de Germanie, se feraient en présence de l'empereur ou de son représentant, sans simonie et sans violence aucune, et que, si une élection était discutée, l'empereur, après avoir demandé le conseil ou le jugement des métropolitains et des évêques de la province, s'attribuerait la *saniorpars;* que l'élu recevrait les droits régaux par le sceptre des mains de l'empereur, excepté toutefois ceux qu'on savait appartenir à l'Eglise romaine; — que dans les autres parties de l'empire d'Allemagne l'évêque consacré recevrait les droits régaux des mains de l'empereur, par le sceptre, dans l'espace de six mois. Ce traité trace une ligne de démarcation nette et positive dans l'organisation des rapports entre l'Eglise et l'État. Aujourd'hui il n'a plus de valeur, l'élection des évêques n'ayant plus guère lieu que dans les Etats protestants, tandis que, dans les Etats catholiques, au droit d'élection a été presque partout substitué le droit de nomination, dévolu au souverain, la confirmation ou la consécration de l'évêque, élu ou nommé, étant devenu un droit réservé au Pape.

« Le droit régalien (*jus regaliæ*) s'introduisit dans les royaumes germaniques absolument dans le même esprit d'usurpation que le droit d'investiture des rois de Germanie, ces rois traitant les biens des églises épiscopales et des abbayes comme des fiefs royaux et s'arrogeant, d'après le droit féodal, l'administration des revenus durant les vacances. Il en fut de même du droit de dépouilles, *jus spolii*, *exuviarum*, les rois s'attribuant à la mort d'un évêque ses biens mobiliers.

« Il y eut de nouvelles conventions entre les Papes et les empereurs pour mettre un terme à cette injustice. Ainsi Othon IV, Frédéric II, Rodolphe de Habsbourg renoncèrent par des concordats ou des capitulations au droit régalien; Othon IV, lors de son élection, en 1197, et plus tard dans la capitulation proposée par Innocent III, en 1209, et Frédéric II (1213, 1216, 1219 et 1220) (1) renoncèrent au droit de dépouilles.

« L'influence universelle de l'Eglise sur la direction morale du moyen âge, influence devant laquelle l'Etat, de plus en plus affaibli, s'était retiré, avait cependant excité une réaction partielle d'abord et qui devint de plus en plus générale. L'immensité même de la tâche que la Papauté avait entreprise, et que les plus illustres des Papes réalisèrent dignement, avait rendu nécessaire, pour arriver à l'unité dans l'administration de l'Eglise, une grande centralisation; elle avait renforcé le monarchisme ecclésiastique, déterminé une stricte dépendance des dignitaires à l'égard de la puissance papale, et considérablement augmenté le nombre des fonctionnaires nécessaires pour réaliser les droits de la primauté. Dès lors aussi il fallut augmenter les revenus de la Papauté, et cette augmentation avait eu naturellement lieu par la multiplication des droits de réserve des Papes sur les dignités ecclésiastiques et par le grand nombre des appels en cour de Rome. Mais, lorsque le grand schisme (1378-1409) rompit l'unité ecclésiastique pour laquelle les peuples avaient volontiers abandonné leurs droits et leurs libertés, et qu'à la place de la haute institution d'une Papauté respectable par son but comme par son origine, forte par son unité comme par son dévouement, furent substitués, l'ambition et l'égoïsme personnel des Papes, la réaction produisit dans l'Eglise comme dans l'Etat une décentralisation au moyen de laquelle les nations crurent pouvoir suffire par elles-mêmes à des besoins dont elles n'attendaient plus la satisfaction d'une Papauté momentanément défaillante. Les peuples redemandèrent ces droits d'indépendance ecclésiastique dont ils

(1) Dans Pertz, *Monum.*, t. IV, p. 205, 217, 224, 226, 231, 236.

avaient antérieurement de leur plein gré fait le sacrifice en vue de l'unité. Ce fut l'esprit qui anima le concile de Constance (1414-18), dans lequel les évêques réclamèrent pour les Eglises de leur nation une série de droits qui, avec le cours des temps, avaient été dévolus à la primauté des Papes.

« Le pape Martin V, voulant réaliser la réforme ecclésiastique instamment réclamée par les nations, institua, peu après son élection, une commisssion de réforme, composée de six cardinaux et d'un grand nombre de délégués des nations; mais on vit bientôt que les maux auxquels il fallait rémédier étaient trop divers et les peuples trop désunis pour qu'on pût arriver à une réforme générale. Il ne resta d'autre moyen que de promulguer la série des décrets généraux de réforme les plus nécessaires et de conclure des traités particuliers avec chaque nation. Ils furent en effet conclus pour cinq ans avec les nations allemande et française, sans terme marqué avec la nation anglaise. Ces traités reçurent alors pour la première fois le nom de *Concordats*.

« Au commencement de 1418, les représentants de la nation allemande soumirent au Pape dix-huit articles *de Reformatione supremi status ecclesiastici*. Le résultat des négociations fut la convention du 15 avril 1418, intitulée, dans le document original : *Nonnulla Capitula concordata et ab utroque suscepta*. Le chapitre I^er^ traite du nombre, des attributions et de la nomination des cardinaux ; II, de la provision des églises, des couvents, des prieurés, des dignités et des autres bénéfices; III, des annates; IV, des affaires judiciaires qui doivent être soumises à la cour romaine ; V, des commendes ; VI, de la simonie dans le for de la conscience ; VII, de l'abolition de la défense de communiquer avec les excommuniés avant qu'ils aient été déclarés et dénommés tels par le juge; VIII, des dispenses; IX, de l'entretien du Pape et des cardinaux; X, des indulgences; XI, de la durée et de la validité du concordat intervenu entre le pape Martin V et la nation allemande. — Le nombre des cardinaux fut restreint à vingt-quatre, et on ordonna une observation plus rigoureuse des qualités nécessaires pour revêtir un candidat de la pourpre. On détermina plus nettement le droit papal sur la collation des bénéfices, et on garantit le droit d'élection et de collation d'autres personnes contre les réserves papales et les expectatives données par la cour romaine. On arrêta les conditions scientifiques nécessaires pour obtenir des bénéfices, et on défendit le cumul des charges ecclésiastiques. On diminua les annates. On limita la juridiction de la curie romaine par rapport aux affaires qui devaient lui être soumises. On restreignit la collation des commendes. On détermina plus nettement et d'une façon plus pratique le jugement de la simonie au for de la conscience. On abolit la défense de communiquer avec les excommuniés avant la publication juridique de la sentence. On restreignit le droit de dispenses réservé au Pape, notamment par rapport à l'âge légal nécessaire pour obtenir un bénéfice. On décida que l'entretien du Pape et des cardinaux ne devait être que le résultat des bénéfices et des *communia servitia*; mais certains bénéfices et certaines fondations furent exceptés de l'emploi qu'on aurait pu en faire à cette fin. L'abus des indulgences fut défendu, et en définitive le concordat déclaré valable pour cinq ans seulement.

« Le concordat de Constance se trouve dans Mansi (1) et dans Munch (2); on voit que cette réforme était trop limitée en vue de l'attente de la nation allemande et n'était que temporaire. La réforme qu'on n'avait pu réaliser à Constance devait être accomplie par le concile de Bâle; mais les discussions qui s'élevèrent entre le pape Eugène IV et le concile firent dépendre le succès de la réforme surtout de la position que prirent les divers États dans cette circonstance. Les princes électeurs réunis à Francfort s'étaient déclarés neutres le 17 mars 1438; mais, à la diète de Mayence

(1) *Coll. Concil.*, t. XXVII, col. 1184-1195.
(2) *Collect. des Concord.*, t. I, p. 20-31.

du 26 mars 1439, ils adoptèrent 26 décrets de réforme de Bâle avec des modifications ; toutefois ils rejetèrent la conclusion relative à la suspension du Pape et d'autres dispositions concernant cette suspension (1). Les électeurs prirent à la diète de Mayence de 1441 des résolutions, dites *avisamenta*, telles que, quel que fut le parti auquel les princes adhéreraient, il fût avant tout avisé à ce que l'autorité des conciles œcuméniques ne fût pas affaiblie, que les plaintes de la nation allemande fussent apaisées, et qu'on prît des mesures contre le retour de récriminations analogues. Le roi des Romains et les princes électeurs devaient s'entendre sur ces *avisamenta* et sur un appui mutuel contre toute espèce d'agression (2). En 1445 l'irritation des princes devint fort grande à la suite de la déposition des archevêques princes électeurs de Trèves et de Cologne, qui avaient été les défenseurs du concile de Bâle. Les princes se réunirent à Francfort le 21 mars 1446 et arrêtèrent qu'il fallait que le Pape reconnût le décret du concile de Constance sur l'autorité des conciles œcuméniques, convoquât un concile universel pour le 1er mai 1447 dans l'une des villes de Constance, Strasbourg, Worms, Mayence ou Trèves, et reconnût les décrets de réforme de Bâle admis par le roi Albert et par les princes électeurs à Mayence ; que, si le Pape répondait à ces désirs, ils le reconnaîtraient comme Pape, lui obéiraient et attendraient les décisions du futur concile que les princes électeurs adopteraient unanimement ; que, si le Pape n'adhérait pas à ces demandes, les princes électeurs tiendraient le concile de Bâle pour un concile véritable et s'y soumettraient ; que toutefois le concile se retirerait pour un temps dans une ville qui serait désignée par les princes. Si le Pape cédait, on devait amener le concile de Bâle à se transférer dans la ville qui serait choisie pour le prochain concile universel. Si le roi ne s'alliait pas à ces démarches des princes, ceux-ci agiraient en leur propre nom et pour eux seuls. Une députation royale devait s'associer à celle des princes pour remettre au Pape les demandes arrêtées entre les princes, et le Pape devait faire connaître ses résolutions à la diète qui se réunirait le 1er septembre 1446 à Francfort.

« Le 10 juin 1446 le roi des Romains s'unit de nouveau aux princes électeurs et aux autres princes pour rétablir la paix entre l'Église et l'empire. Eugène IV, dans les pouvoirs qu'il remit à son légat envoyé à la diète de Francfort, déclara qu'il voulait reconnaître et respecter les décisions du concile œcuménique de Constance et de Bâle, celles de ce dernier depuis le commencement jusqu'au moment de la translation ordonnée par lui du concile à Ferrare, sans préjudice toutefois pour le droit, les dignités et les prééminences du Saint-Siége, et il chargea les légats de confirmer et d'agréer les décrets susnommés. Cependant, en compensation des torts que quelques-uns de ces décrets faisaient au Saint-Siége, on devait trouver un moyen de fournir au Pape une juste *provision* par la nation et ses prélats. Ainsi le Pape fit déclarer par ses fondés de pouvoir, Jean Carvajal et Nicolas de Cuse, à l'assemblée de Francfort, qui se tint le 5 octobre 1446, qu'il était prêt à convoquer, en temps opportun, un concile œcuménique dans une des cinq villes nommées ; à reconnaître l'autorité, l'honneur et la dignité du concile universel d'après les décrets du concile de Constance commençant par ce mot : *Frequens* ; qu'il voulait remédier aux griefs de la nation allemande d'après les décrets adoptés à Bâle, dans l'espoir que cette nation dédommagerait le Saint-Siége des pertes qu'il faisait ; qu'il rétablirait les princes électeurs ecclésiastiques de Trèves et de Cologne, si toutefois ils rentraient dans l'obéissance. Pour obtenir les bulles nécessaires on résolut d'envoyer une députation au Pape, qui, en retour

(1) On peut voir l'acte d'acceptation dans Gærtner, *Corpus Juris ecclesiastici Catholicorum novioris, quod per Germaniam obtinet*, Salisburgi, 1791-1799, t. I, p. 5 64 ; dans Emminghaus, *Corp. Jur. Germ. acad.*, 1re édit., pars I, p. 43-61 ; dans Munch, *Collection des Concordats*, pars I, p. 42-77.

(2) On peut voir ces *avisamenta* dans Gærtner, l. c., t. I, p. 64-74.

des bulles, remettrait la déclaration des princes et annoncerait le résultat de son ambassade à un jour fixe à Nurenberg (1).

« Les propositions de la nation allemande furent transmises au Pape par une députation solennelle, dont l'orateur était Æneas Silvius Piccolomini (2). Il avait déjà parlé assez habilement, dans la diète des princes électeurs, à Francfort, en septembre 1446, pour gagner les conseillers des princes et pour donner aux articles de ces princes une tournure telle qu'elle supposait la reconnaissance de l'autorité du concile universel, l'abolition des griefs de la nation allemande et la réintégration des deux électeurs. Il parvint aussi à faire aboutir ses négociations à Rome. Le Pape signa, sur son lit de mort, les bulles qui répondaient à ces demandes : une bulle, du 5 février 1447, en vue de la réintégration des archevêques Jacques de Trèves et Diétrich de Cologne ; une bulle, du même jour, sur la convocation d'un nouveau concile œcuménique ; une autre bulle, aussi de ce jour, qui concédait à la nation allemande le droit d'appliquer désormais valablement les décrets arrêtés à Bâle sous Albert II, jusqu'à ce qu'il en eût été décidé autrement, soit par l'autorité d'un concile, soit par toute autre convention, le Pape manifestant la confiance que les princes ne permettraient pas que dans l'intervalle l'Église romaine fût dépouillée de ses droits.

« La bulle du 5 février 1447 accorde divers indults, dispenses et concessions en faveur de la nation allemande, relatifs aux difficultés nées lors du conflit entre le Pape et le concile de Bâle.

« Le 5 février 1447 le Pape, accablé par une maladie mortelle, et ne s'en fiant plus à sa prévoyance par rapport aux points qu'il avait traités, publia une *Bulla salvatoria* dans laquelle il se défendait d'avoir voulu porter atteinte, par ses concessions, à la doctrine des saints Pères, aux priviléges et à l'autorité du Saint-Siége, et déclarait nul tout ce qu'il avait accordé de contraire à ces droits (1).

« La convention de Francfort du 5 octobre 1446 et les bulles d'Eugène IV la rectifiant se nomment ensemble le *Concordat de Francfort* ou le *Concordat des Princes*. Les 26 décrets de réforme du concile de Bâle, admis par l'Église, en font la base principale. Les plus importants de ces décrets concernaient la convocation et la tenue des conciles universels, leur autorité et leur puissance, le rétablissement des conciles diocésains et provinciaux, les élections et les confirmations des évêques et des prélats, la conversion des Juifs, les concubinaires publics du clergé, le mode de communication permis avec les excommuniés, les suspensions et l'interdit, les annates, le service du chœur, le nombre et les attributions des cardinaux, les réserves, la collation des bénéfices, les qualités des candidats aux bénéfices, le mode de collation, les procès judiciaires et les appels.

« Nicolas V confirma, par un acte du 28 mars 1447, les concessions faites par son prédécesseur à la nation allemande (2) ; mais, comme la reconnaissance des décrets de Bâle par le pape Eugène IV n'avait eu lieu que sous la réserve qu'on trouverait moyen d'indemniser le Saint-Siége, on arrêta, le 13 juillet 1447, à la diète d'Aschaffenbourg, qui avait décidé de maintenir l'obédience à l'égard de Nicolas V, qu'on aviserait, à la nouvelle diète des princes, fixée à Nurenberg (1448), au règlement de cette indemnité, si on n'avait pas pu jusque-là s'entendre à ce sujet avec les légats (3).

« Cependant, l'empereur Frédéric III conclut seul avec le cardinal-légat Jean Carvajal, à Vienne, le 17 février 1448, une convention qui, revenant

(1) La déclaration des princes se trouve dans Gærtner, l. c., t. I, p. 89-93.

(2) On reconnaît les demandes de la nation allemande dans le discours qu'Æneas Sylvius tint au Pape, le 5 janvier 1447, et qu'on trouve dans Gærtner, l. c. t. I, p. 111, en note.

(1) *Voy.* dans Gærtner, l. c., t. I, p. 111, en note.

(2) *Voy.* dans Gærtner, l. c., t. I, p. 118-120.

(3) Ibid., t. I, p. 120, *les Documents*.

sur les principes du concordat de Constance, accordait au Pape les réserves du droit écrit (*reservationes* JURIS SCRIPTI) (1), celles des constitutions *Execrabilis* (2) et *Ad regimen* (3), sauf quelques modifications, ainsi que le droit de confirmer toutes les élections des évêques, que le concordat des princes avait restreint aux évêchés soumis immédiatement au Saint-Siége; le droit de casser les élections non canoniques, et de nommer par droit de dévolution aux évêchés restés vacants; puis l'alternative des mois, *alternatio mensium*, c'est-à-dire le droit de conférer toutes les charges ecclésiastiques non particulièrement réservées (sauf les dignités des églises cathédrales et collégiales) qui viendraient à vaquer pendant les mois dits papaux, janvier, mars, mai, juillet, septembre et novembre. Les annates devaient être modérées et payées tous les deux ans. Pour tout le reste la convention conclue entre le Pape et l'empereur ne devait rien changer à ce qui avait été accordé par les bulles d'Eugène IV, citées plus haut, jusqu'au moment du concile œcuménique, et confirmées par Nicolas V, en tant qu'il n'y aurait pas de disposition contraire à la convention actuelle. Ce traité, appelé faussement autrefois *Concordat d'Aschaffenbourg*, ou le *recez d'Aschaffenbourg*, se nomme réellement le *Concordat de Vienne* (4).

« Comme ce *concordat* n'avait été conclu que par l'empereur, il fallait, pour le faire reconnaître universellement, obtenir le consentement des États de l'empire, que le Pape ne gagna que par des négociations particulières avec les princes électeurs et les archevêques. Ce *concordat* ne parvint donc que peu à peu à être reconnu comme loi universelle de l'empire (1).

« Les *concordats* de Francfort et de Vienne, nommés ensemble les *Concordats de la nation allemande*, formaient une loi ecclésiastique fondamentale de l'empire germanique. Elle ne fut pas détruite avec cet empire; les articles en vertu desquels certains droits sont acquis et certaines obligations imposées sont valables en tant que de nouvelles conventions ne les ont pas modifiées et subsistent comme parties intégrantes du droit ecclésiastique des pays qu'ils concernent. »

### 2° *Avec les États de la Confédération Germanique.*

« Le recez de la députation de l'empire de 1803 avait sécularisé les possessions immédiates de l'Église catholique, pour indemniser les princes héréditaires allemands de la perte de leurs possessions sur la rive gauche du Rhin, dont avait disposé en faveur de la France le traité de Lunéville de 1801, et avait donné le droit aux princes dépossédés de s'emparer des fondations et des couvents de leurs États. Cette sécularisation ébranla si profondément l'Église que le recez de la députation de l'empire s'était lui-même réservé, dans le § 62, une nouvelle organisation des diocèses et des chapitres. L'abolition de l'empire d'Allemagne, en 1806, fit perdre à l'Église catholique, en Allemagne, le représentant du protectorat universel de l'Église. La Confédération du Rhin ne fut pas l'héritière légitime de l'empire d'Allemagne; elle n'avait, par conséquent, pas l'obligation de rétablir et de réorganiser les diocèses : cette obligation pesait sur chaque État en particulier. Mais l'agitation du temps, la ruine des finances n'étaient pas favorables à ce rétablissement, et quoique, dès 1807, les royaumes de Wurtemberg et de Bavière ouvrirent des négociations avec la

(1) Qui dérivent de Clément IV, et se trouven cap. 2, *de Præb. et dign.*, in t. VI (III, 4).

(2) La constit. de Jean XXII, *Exsecrabilis*, d. d. 13 cal. dec. 1317, se trouve dans *Extrav. Joann. XXII*, c. 1, *de Præb.* (tit. 3), et dans *Extrav. Comm.* c. 4, *eod.* (III, 2).

(3) La const. de Benoi XII, *De regimen*, d. d. 3 idus januar. 1335, se trouve dans *Extrav. Comm.*, c. 13. *eodem* (III, 2).

(4) Il est imprimé dans Gærtner, *Corp. Jur. eccles. Cathol. novioris, quod per Germaniam obtinet*, t. I, p. 121-128; dans Emminghanc, *Corp. Jur. Germ. acad.*, t. I, p. 96-104, dans Munch, *Coll. des Concord.*, t. I, p. 88-93.

(1) *Recez imp.* de 1497, § 24. *Recez* de 1498, § 55. *Recez* de 1500, tit. 45, *Ordonn. du Cons. aul. de l'emp*; de 1654, tit. VII. § 24, et *Capitulations des élections.*

cour de Rome, elles n'aboutirent à rien.

« L'Église tomba ainsi dans un provisoire plein de dangers. Le congrès de Vienne eut donc pour tâche à cet égard une grande restauration. L'Allemagne catholique attendait avec impatience et confiance la réparation d'une immense injustice; mais l'attente fut trompée : on ne prit pas de mesures communes pour reconnaître formellement les droits de l'Église. Le congrès abandonna le soin de réorganiser l'Eglise à chaque gouvernement. Ceux-ci entrèrent en effet en négociations avec le Siége apostolique, et il en résulta des *concordats* particuliers pour chaque Etat. En Autriche l'organisation des diocèses avait subsisté; la nécessité d'un *concordat* ne s'y fit, par conséquent, pas sentir à ce sujet à cette époque.

« Les nouveaux *concordats* furent :

« 1° Le *concordat du royaume de Bavière.* — Il fut conclu entre le Pape Pie VII et le roi Maximilien-Joseph Ier, par l'entremise de Mgr Casimir, baron de Hafelin, évêque *in partibus*, plénipotentiaire du roi, et de Son Excellence le cardinal secrétaire d'Etat Hercule Consalvi, le 5 1817, et confirmé par un décret royal du 24 octobre de la même année. Ce *concordat* reconnaît, dans son article Ier, à l'Eglise catholique, dans le royaume de Bavière, les droits et les prérogatives dont elle doit jouir d'après les ordres de Dieu et les principes canoniques; il détermine, dans l'art. II, l'érection des deux archevêques de Munich-Freysing et de Bamberg, dont le premier a pour suffragants les évêchés d'Augsbourg, de Ratisbonne et de Passau; le second les évêchés de Wurbourg, Eichstædt et Spire.

« L'article III arrête la formation des chapitres; IV, la dotation des évêques et des chapitres; V, règle les séminaires, leur entretien, leur institution, leur libre direction épiscopale; VI, la fondation et la dotation d'un éméritat; VII, la création de quelques couvents d'hommes et de femmes; VIII, donne des garanties pour la conservation des biens ecclésiastiques conformément à leur fondation; IX, renferme l'indult de la nomination royale pour les archevêchés et les évêchés, la détermination des annates, des taxes de chancellerie, d'après les revenus annuels de chaque siége; X, réglemente la prise de possession des chapitres; XI, celle des autres bénéfices; XII, garantit aux évêques le libre exercice de leur charge et la juridiction spirituelle dans ses différentes directions; XIII, le droit qu'ont les évêques de demander la censure du gouvernement à l'égard des écrits contraires à l'Eglise; XIV, assure le secours du bras séculier à l'Eglise et à ses ministres contre la violence; XV, oblige les évêques à prêter serment de fidélité entre les mains du roi; XVI, abolit les lois et ordonnances de Bavière contraires au *concordat*. L'art. XVII arrête que les intérêts des personnes et des choses ecclésiastiques, non prévus dans les articles du *concordat*, seront réglés d'après la doctrine de l'Eglise et sa discipline ancienne et permanente; les difficultés à naître seront réglées entre le Pape et le roi. Dans l'art. XVIII, les deux parties contractantes promettent d'observer consciencieusement ces articles, et le roi s'engage à proclamer cette convention, loi de l'Etat; il s'engage en outre, pour lui et ses successeurs, à ne rien ajouter à ces conventions, à n'y rien changer, à n'en rien omettre sans l'autorisation et la coopération du Siége apostolique. L'art. XIX détermine le temps de l'échange des ratifications.

« Nous avons donné le sommaire de ce *concordat* parce que c'est le plus complet des nouveaux concordats allemands.

« 2° Celui de *Prusse*. — Le chancelier d'État, prince de Hardenberg, parvint à s'entendre avec le Saint-Siége pour l'organisation de l'Église catholique dans la monarchie prussienne, et il en résulta la bulle de circonscription de Pie VII, du 16 juillet 1821, *de Salute animarum*, qui fut ratifiée comme loi de l'État par un ordre du roi Frédéric-Guillaume III, du 23 août de la même année. Cette convention renferme simplement l'annonce des archevêchés et des évêchés nouveaux, des mesures relatives à leur érection et à celle des chapitres,

aux qualités des électeurs, à l'élection des évêques par le chapitre, à la circonscription des diocèses, à la dotation des évêques et des chapitres, à la taxation des églises métropolitaines et épiscopales dans les livres de la chambre apostolique. Du reste le *concordat* de 1801 s'applique aux provinces rhénanes de la rive gauche échues à la France par le traité de Lunéville, et plus tard adjugées à la Prusse, en tant que la bulle *de Salute animarum* ne déroge pas à ce *concordat* de 1801.

« Les obstacles anciens ne permirent de réorganiser que postérieurement et conformément à la bulle *de Salute* les chapitres métropolitains de Gnesen et de Posen, au sujet desquels le prince évêque d'Ermeland, Joseph de Hohenzollern, publia, en qualité de délégat apostolique, deux décrets exécutifs, du 25 janvier 1830.

« 3° Plusieurs États de la Confédération, savoir : *le Wurtemberg*, *Bade*, *la Hesse électorale*, *le grand-duché de Hesse*, *Nassau*, *Mecklembourg*, *les duchés de Saxe*, *Oldenbourg*, *Waldeck et les villes libres de Francfort*, *Lubeck et Bremen*, s'entendirent pour entrer en commun en négociation avec la cour de Rome. Les représentants de ces divers gouvernements s'étaient réunis à Francfort, le 24 mars 1818, pour convenir des bases de la négociation.

« La matière des conférences de ces hommes d'État fut le *Projet d'une convention sur les affaires de l'Église catholique dans les Etats de la confédération germanique, et la déclaration* qui en avait été tirée et qui devint la base des négociations qu'on devait entamer avec le Saint-Siége, et dont le sommaire fut soumis au Pape par une ambassade le 24 mars 1819.

« Lorsque la réponse du Saint-Père eut été donnée aux ambassadeurs dans la note du secrétaire d'Etat, du 10 août 1819, dont nous avons déjà parlé plus haut, et qui admettait quelques articles de la déclaration et en rejetait la majeure partie, les ambassadeurs remirent, le 3 septembre 1819, au secrétaire d'Etat, une note qui modifiait quelques points de la déclaration, modifications qu'ils prétendaient les dernières concessions possibles des Etats. Dans le cas où cette note ne serait pas agréée, on demandait que la secrétairerie d'Etat communiquât aux gouvernements l'organisation provisoire des provinces ecclésiastiques qu'il avait promise.

« Rome n'accepta pas plus la déclaration modifiée que la déclaration primitive, et c'est ainsi que les négociations de la conférence de Francfort traînèrent du 22 mars 1820 au 24 janvier 1821, ne portant pour ainsi dire que sur l'organisation provisoire des diocèses. Les gouvernements des divers Etats projetèrent une nouvelle pragmatique ecclésiastique et le formulaire d'une organisation fondamentale. Le plan d'organisation fut communiqué au Saint-Siége et renvoyé par celui-ci à Francfort avec la demande de quelques changements, et, lorsque les Etats confédérés furent parvenus à s'entendre sur les limites des diocèses et la dotation des évêchés, et qu'on en eut soumis le projet au Pape, Pie VII promulgua, le 16 août 1821, la bulle de circonscription *Provida solersque* pour la province ecclésiastique du Haut-Rhin nouvellement créée, et composée de l'archevêché de *Fribourg* et des évêchés de *Rottenbourg*, *Mayence*, *Fulde* et *Limbourg*.

« Des négociations ultérieures firent renoncer ces Etats à plusieurs des points que Rome n'avait pas voulu admettre. Léon XII publia, le 11 avril 1827, la bulle d'érection *Ad Dominici Gregis custodiam*, qui renferme les conditions les plus indispensables sur l'élection des évêques, le procès d'information, la concession d'une seconde élection, par une faveur spéciale du Pape, dans le cas où l'élection ne serait pas canonique une première fois ou si l'élu n'avait pas les qualités exigées, sur les nominations premières et successives des membres des chapitres, sur les séminaires, la liberté des rapports avec Rome, l'exercice de la juridiction épiscopale, conformément aux lois de l'Eglise en vigueur et la discipline ecclésiastique. Les journaux officiels publièrent en automne 1827 l'assentiment des gouvernements à la bulle pontificale.

Cependant l'art. 5, sur les séminaires, et l'art. 6, concernant la liberté des rapports avec le Saint-Siége et la juridiction épiscopale, furent exceptés, quoiqu'on en fût convenu durant les négociations. Nous avons montré qu'on ne peut admettre cette distinction partielle sur des points mutuellement convenus d'avance.

« 4° *Le concordat avec le Hanovre.* — Des négociations avaient été entamées entre Pie VII et le roi George IV pour régler les affaires de l'Eglise catholique en Hanovre ; mais on ne tomba d'accord que sous Léon XII, qui publia la bulle de circonscription *Impensa Romanorum Pontificum sollicitudo*, du 26 mars 1824, érigeant définitivement l'évêché de Hildesheim et éventuellement celui d'Osnabruck. Cette bulle renferme des dispositions relatives à l'érection du chapitre de Hildesheim, sur la dotation de l'évêché et du chapitre ; des dispositions analogues, mais éventuelles, sur l'évêché et le chapitre d'Osnabruk, composé, doté comme celui de Hildesheim ; sur les revenus du séminaire proportionnés à ses besoins. Les deux siéges épiscopaux sont sous la dépendance immédiate du Saint-Siége. La bulle renferme en outre des dispositions sur l'élection de l'évêque, le procès d'information, la consécration de l'évêque, la nomination des chanoines, la circonscription des diocèses, la taxation de deux Eglises dans les livres de la Chambre apostolique.

« 5° *Le concordat avec la Saxe.* La situation de l'Eglise de Saxe fut réglée avec le Saint-Siége par des négociations verbales, en suite desquelles, en 1828, deux évêques *in partibus* furent institués comme vicaires apostoliques et pourvus des pouvoirs nécessaires.

6° *Le concordat des Pays-Bas*, du 18 juin 1827, s'applique à la partie appartenant à la Confédération germanique du grand-duché de *Luxembourg* et au duché de *Limbourg*, par lequel le roi des Pays-Bas est entré dans la Confération germanique en place de la partie de Luxembourg attribuée à la Belgique par le deuxième article du traité de Londres du 19 avril 1839.

« 7° Sous certains rapports, il convient aussi de rappeler ici la *convention* conclue le 5 janvier 1830 pour régler les affaires diocésaines des habitants catholiques du *duché d'Oldenbourg*. Le gouvernement d'Oldenbourg s'était, à cet effet, rattaché aux gouvernements de la Confédération qui, en 1818, avaient tenu à Francfort des conférences communes ; mais il se retira plus tard. Comme la plupart des Catholiques du duché appartenaient à l'évêché de Munster, et que le gouvernement désirait que les Catholiques du pays, qui avaient jusqu'alors été sous la juridiction de plusieurs supérieurs ecclésiastiques, fussent soumis à une seule et même autorité, la bulle de circonscription publiée en 1821 pour les évêchés de la monarchie prussienne renferma une disposition à cet égard, et, après des négociations qui aboutirent heureusement, la convention du 5 janvier 1830, dont nous avons fait mention plus haut, fut conclue entre Mgr Joseph de Hohenzollern, prince évêque d'Ermeland, chargé d'exécuter, au nom du souverain Pontife, la bulle *de Salute animarum*, et M. de Brandenstein, ministre d'Etat d'Oldenbourg.

« Cette convention renferme, entre autres dispositions, les suivantes : Les curés du cercle de Cloppenbourg et de Vechta, appartenant à l'évêché de Munster, restent dans leur ancienne situation. Les paroisses de Damme, Neukirchen et Holdorf, sont transférées de l'évêché d'Osnabruck à celui de Munster. Les paroisses de ces deux cercles forment à l'avenir une portion spéciale de l'évêché de Munster, sous la domination de *Cercle d'Oldenbourg*. Les églises catholiques de Jever et d'Oldenbourg sont séparées de la mission du Nord et sont administrées par l'évêque de Munster. Le grand duc d'Oldenbourg crée au chapitre de Munster deux canonicats honoraires, dont dispose l'évêque de Munster en faveur de l'official et du plus ancien doyen du cercle d'Oldenbourg; mais le duc peut aussi créer un canonicat titulaire au chapitre de Munster. Le cercle d'Oldenbourg doit avoir une autorité ecclésiastique spé-

ciale, laquelle, indépendante du vicariat général de Munster, est immédiatement placée sous la main de l'évêque. Cette autorité supérieure est l'officialité de Vechta ; c'est à elle que se transmet directement la juridiction ordinaire de l'évêque, de sorte que non-seulement elle jouit des pouvoirs légaux ordinaires d'un vicaire général, mais encore peut décider de toutes les affaires qui ne sont pas expressément réservées.

« Quant aux réserves papales, l'évêque doit transmettre à l'official les pouvoirs qui lui sont accordés par le Saint-Siége en vertu de son droit de subdélégation ; les demandes au Pape lui sont adressées par l'official ; les réponses et les décisions du Pape et de la cour de Rome sont directement adressées à l'official. Un document du grand duc, du 5 avril 1831, autorisa pour le duché les clauses particulières à Oldenbourg et renfermées dans les bulles de circonscription datées du 16 juillet 1821, concernant les États prussiens, et celle du 26 mars 1824, relative au Hanovre ; et la convention citée plus haut, du 5 janvier 1830, fut déclarée le *Statut fondamental de l'Église catholique dans le grand-duché d'Oldenbourg.*

3° *Avec l'Empire d'Autriche.*

Nous disons dans notre *Dictionnaire des décisions romaines.* (Art. CONCORDATS ; TEMPS MODERNES) :

« Le *concordat* passé le 18 août 1855 entre le Saint-Siége et l'empereur d'Autriche peut être considéré comme un modèle des *concordats* qui conviennent au Pontife romain dans les temps modernes ; car Pie IX dans son allocution consistoriale *quisque vestrum* du 17 décembre de la même année en parla comme « d'un grand » sujet de consolation au milieu des » peines ds son pontificat et comme » d'une alliance avec l'empire dont » tous les fidèles de cette vaste con» trée devaient retirer de grands » biens. »

*Quisque vestrum optime noscit, Venerabiles Fratres, quantæ consolationi Nobis fuerit inter molestissimas Nostri Pontificatus sollicitudines conventio, quam cum Carissimo in Christo Filio Nostro Francisco Josepho Austriæ Imperatore et Rege Apostolico nuper inivimus, qnandoquidem ea profecto fiducia nitimur fore, ut Deo bene juvante maxima in catholicam Ecclesiam, omnesque fideles illius vastissimi Imperii populus bona ex eadem Conventione redundent.*

C'est pourquoi nous ferons connaître quelques articles de ce *concordat*, quoiqu'il n'ait été en vigueur que pendant peu d'années et qu'il n'existe plus. »

Avant de citer notre analyse, donnons le précis historique de l'auteur de l'article AUTRICHE, au point de vue religieux, du *Diction. encycl. de la théol. cathol.*

« Le CONCORDAT qui a été conclu le 18 août 1855 entre le pape Pie IX et l'empereur François-Joseph I[er] par leurs plénipotentiaires, l'internonce et archevêque de Bologne, cardinal Michel Viale-Prela et le prince-archevêque, depuis cardinal de Vienne, Joseph Othmar, chevalier de Rauscher, dont les ratifications ont été réciproquement échangées le 25 septembre 1855, et qui a été publié par une patente impériale du 5 novembre 1855 comme exécutoire dans toute l'étendue de l'empire. Les principales bases de ce *concordat* avaient déjà été établies par des actes de la réunion ecclésiastique des évêques à Vienne, en 1850. L'empereur avait manifesté ses intentions dans plusieurs ordonnances *in publico-ecclesiasticis* ayant rapport à cet objet. Malheureusement ce *concordat* excita dans la presse incrédule, judaïque et protestante, une de ces tempêtes qui de temps en temps menacent l'Europe et prouvent que la révolution continue à fermenter dans les esprits. Parmi les nombreux écrits qui parurent durant cette polémique, les *Études sur le Concordat autrichien* du 18 août 1855 (1), produisirent beaucoup d'impression. Elles donnent le texte latin et la traduction authentique allemande, ainsi qu'un certain nombre de lettres pastorales publiées à ce sujet, entre autres celle du car-

(2) Vienne, Manz, 1856, in-8, 341 pages.

dinal-prince-archevêque de Vienne et la patente impériale citée plus haut. Dans celle-ci l'empereur déclare que, depuis qu'il est monté sur le trône, il a été incessamment occupé de l'organisation morale de la société et du bonheur de son peuple; que, dans ce but, il a considéré comme le plus sacré de ses devoirs de mettre les rapports de l'État et de l'Eglise catholique en harmonie avec la loi de Dieu et les intérêts bien entendus de son empire; qu'après avoir consulté les évêques de ses Etats héréditaires allemands et avoir rendu ses ordonnances des 18 et 23 avril 1850, qui déjà répondaient à d'urgentes nécessités, il est heureusement parvenu à s'entendre avec le Chef suprême de l'Eglise par le *concordat* du 18 août 1855; qu'il va le mettre à exécution après l'avoir fait connaître à ses peuples, toutefois sous la réserve, quant à sa réalisation, des deux points formulés comme il suit dans la patente impériale :

« 1° Nous ferons ce qui sera néces-
» saire pour mettre en harmonie avec
» les décisions du huitième article du
» *concordat* l'organisation des écoles
» catholiques de nos Etats, là où elle
» n'y correspond pas; jusque-là on
» continuera à observer les ordonnan-
» ces antérieures.

« 2° Notre désir est que les tribu-
» naux épiscopaux concernant les ma-
» riages soient installés le plus tôt
» possible là où ils n'existent pas,
» pour juger des cas relatifs aux ma-
» riages de nos sujets catholiques,
» conformément à l'art. 10 du *con-*
» *cordat*. Nous ferons connaître, après
» avoir consulté les évêques, le mo-
» ment de l'installation de ces tribu-
» naux. Dans l'intervalle les modifica-
» tions nécessaires de la loi civile re-
» lative au mariage seront faites et
» promulguées. Jusque-là les lois ex-
» istantes sur ce point resteront en
» vigueur et nos tribunaux civils
» prononceront conformément à ces
» lois sur la validité civile des maria-
» ges et les effets de droit qui en res-
« sortent. »

« En 1856 une assemblée de tous les évêques catholiques d'Autriche fut convoquée à Vienne pour s'y entendre sur la mise à exécution du *concordat*, dont les matières furent résumées comme il suit, dans un aperçu sur les trente-six articles précédant la publication, ordonnée par le cardinal-archevêque de Vienne, du *concordat* lui-même. »

« 1. Droits de la religion catholique
» en général.

« 2. Liberté des rapports avec le
» Saint-Siége.

« 3. Liberté des rapports des évê-
» ques avec leurs diocèses.

« 4. Liberté de l'administration des
» diocèses.

« 5. Instruction de la jeunesse ca-
» tholique en général.

« 6. Etudes théologiques.

« 7. Gymnases et écoles moyennes
» en général.

« 8. Ecoles populaires (primaires).

« 9. Suppression des livres dange-
» reux.

« 10. Juridiction ecclésiastique en
» général : mariage, fiançailles.

« 11. Application des peines ecclé-
» siastiques au clergé et aux laï-
» ques.

« 12. Procédure dans les conflits
» sur le droit de patronage.

« 13. Affaires purement civiles des
» ecclésiastiques.

« 14. Délits civils des ecclésiasti-
» ques.

« 15. Immunités des églises.

« 16. Protection des églises et de
» leurs ministres.

« 17. Séminaires épiscopaux.

« 18. Erection de nouveaux diocè-
» ses.

« 19. Nomination des évêques par
» l'empereur.

« 20. Serment des évêques à leur
» entrée en fonction.

« 21. Dispositions testamentaires
» des évêques et des membres du
» clergé.

« 22. Réserves papales. Privilége
» des chanoines.

« 23. Canonicats pour le pénitencier
» et le théologal.

« 24. Nominations aux cures. Pa-
» tronage ecclésiastique.

« 25. Droit impérial de présenta-
» tion aux bénéfices des fondations
» religieuses et concernant les étu-
» des.

« 26. Augmentation éventuelle des
» revenus des curés (*congrua*); obliga-
» tions des patrons.
« 27. Administration des biens, des
» bénéfices; prise de possession des
» cathédrales.
« 28. Direction, règles et introduc-
» tion des ordres religieux et des con-
» grégations.
« 29. Acquisition et inviolabilité
» des propriétés de l'Eglise.
« 30. Administration, vente et im-
» pôts des biens ecclésiastiques.
« 31. Administration et emploi des
» fonds de religion et d'étude.
« 32. Revenus des bénéfices va-
» cants.
« 33. Indemnités pour l'abolition
» des dîmes ecclésiastiques.
« 34. Règles pour la décision des
» points non prévus.
« 35. Effet et force légale du *concor-
» dat.*
« 36. Échange des ratifications. »

Voici maintenant les articles principaux de ce *concordat* tels que nous les analysons dans notre *Dictionnaire des décisions romaines :* cette analyse suffira pour en donner une idée.

« L'art. I porte que l'Eglise catholique, apostolique, romaine, sera conservée dans tout l'empire d'Autriche, avec les droits et prérogatives dont elle doit jouir d'après l'ordre de Dieu et les sanctions canoniques.

« Les art. II, III et IV, ne font que consacrer les libertés de droit commun, pour le souverain Pontife et les évêques, dans le gouvernement ecclésiastique, à savoir : 1° la liberté de communication, pour le saint-Siége, avec les évêques, le clergé et le peuple, sans qu'il soit besoin d'aucun *placet royal;* 2° la liberté pour tous les ordinaires de communiquer avec le clergé et le peuple diocésain dans le gouvernement ecclésiastique et de publier leurs instructions et mandements *de rebus ecclesiasticis,* sans condition aucune ; 3° la liberté pour les mêmes de gouverner leurs églises d'après les dispositions canoniques et la discipline approuvée par le Saint-Siége, et pour le choix de leurs vicaires, conseillers et coadjuteurs, et pour les promotions aux ordres sacrés, et pour l'érection des bénéfices, l'institution, le démembrement ou l'unification des paroisses, et pour la prescription des prières publiques et autres œuvres pies, l'indication des pèlerinages, le règlement des funérailles et autres fonctions saintes, enfin pour la convocation et la célébration des conciles provinciaux, des synodes diocésains et la publication de leurs actes.

« La note *c* ajoute cependant à ces libertés communes, qu'on s'entendra dans l'établissement des paroisses, avec Sa Majesté Césarienne, pour une assignation convenable des revenus.

« L'article V porte que « l'enseignement de toute la jeunesse catholique dans toutes les écoles, tant publiques que privées, sera conforme à la doctrine de la religion catholique, et que les évêques, en vertu de leur charge pastorale, dirigeront l'éducation religieuse de la jeunesse dans tous les lieux d'instruction publics et privés, et veilleront avec soin à ce que rien ne s'y introduise de contraire à la religion catholique et à l'honnêteté des mœurs. »

« L'art. VI attribue aux évêques la direction exclusive de l'enseignement théologique.

« L'art. VII porte que, « dans les colléges et toutes les écoles d'enseignement secondaire destinées pour la jeunesse catholique, ne seront nommés pour maîtres et professeurs, que des hommes catholiques, que toute institution sera organisée de manière à graver dans les cœurs la loi chrétienne, et que les livres seront déterminés par les évêques et leurs conseils. »

« L'art. VIII porte, « en ce qui concerne les écoles élémentaires destinées aux catholiques, que les maîtres seront assujettis à une inspection catholique, que Sa Majesté Impériale nommera les inspecteurs parmi des hommes proposés par l'évêque diocésain, et que, dans le cas où il ne sera pas suffisamment pourvu dans ces écoles à l'instruction religieuse, l'évêque établira un ecclésiastique qui fera le catéchisme aux élèves. »

« L'art. IX porte que « les ordinaires auront toute liberté pour frapper de censure et détourner de lire les livres

pernicieux pour la religion et les mœurs, et que le gouvernement fera en sorte, par des remèdes quelconques, que de tels livres ne circulent point dans l'empire. »

« L'art. X porte que « les causes ecclésiastiques concernant les sacrements, les fonctions sacrées, les devoirs et les droits attachés au saint ministère, appartiennent uniquement au for ecclésiastique, ainsi que les causes matrimoniales, dont les effets civils seulement sont renvoyés devant les juges séculiers, selon les canons du concile de Trente, » etc., etc.

« L'art. XIII porte « qu'en raison des temps présents les causes purement civiles des clercs, telles que de contrats, de dettes, d'héritages, seront connues et réglées par les juges séculiers. »

« L'art. XIV porte que « pour la même raison le Saint-Siége n'empêche pas que les clercs, pour les causes criminelles, ne soient déférés aux juges laïques, qui devront toutefois en avertir l'évêque; que ces coupables, dans leur détention seront traités avec la révérence qu'exige l'état clérical; que s'il y a condamnation à mort ou à la prison pour plus de cinq ans, les pièces seront communiquées à l'évêque, et faculté lui sera donnée de communiquer avec le condamné, autant qu'il sera nécessaire afin qu'il puisse connaître de la peine ecclésiastique à lui infliger; qu'il en sera de même si la peine est moindre, pourvu que l'évêque le demande; que les clercs prisonniers subiront toujours leur peine dans des lieux séparés des séculiers; et que s'ils ont été condamnés pour délit ou transgression, ils seront enfermés dans un monastère ou une autre maison ecclésiastique. »

« L'art. XVI porte que « l'auguste empereur ne souffrira pas que l'Eglise catholique, sa foi, sa liturgie, ses institutions soient outragées de parole, de fait ou d'écrit; ni que les évêques ou ministres soient entravés dans l'exercice de leurs charges principalement pour la conservation de la foi, des mœurs et de la discipline de l'Eglise; que, de plus, s'il en est besoin, il prêtera aide à ce que les sentences portées contre les clercs oublieux de leurs devoirs, soient exécutées. »

« L'art. XVII concerne les dotations des séminaires qui seront augmentées quand il en sera besoin.

« L'art. XVIII concerne l'érection des nouveaux diocèses que le St-Siége sera libre de faire pour le bien spirituel en conférant avec le gouvernement quand il conviendra.

« L'art. XIX maintient à Sa Majesté Impériale le privilége de présenter ou nommer, pour l'institution canonique, les sujets destinés aux évêchés, en prenant conseil des évêques comprovinciaux.

« L'art. XX donne la formule du serment de fidélité à l'empereur que prêteront les métropolitains et les évêques; cette formule est ainsi conçue :

*Ego juro et promitto ad Sancta Dei Evangelia, sicut decet Episcopum, obedientiam et fidelitatem Caesareæ-Regiæ Apostolicæ Majestati et Succcessoribus suis : juro idem et promitto, me ullam communicationem habiturum, nullique concilio interfuturum quod tranquillitati publicæ noceat, nullamque suspectam unionem, neque intra, neque extra Imperii limites conservaturum, atque, si publicum aliquod periculum imminere resciverim, me ad illud avertendum nihil omissurum.* »

« L'art. XXV porte que « Sa Sainteté, pour donner un témoignage de bienveillance à Sa Majesté Catholique, accorde l'indult pour la nomination aux couvents et aux paroisses qui sont soumis au droit de patronat, de manière pourtant qu'elle choisisse un sur trois de ceux que l'évêque aura jugés *les plus dignes* après un *concours public.* »

« etc., etc. »

## II

## CONCORDATS AVEC LES ÉTATS ITALIENS, L'ESPAGNE, LE PORTUGAL, LA POLOGNE, LES PAYS-BAS ET LA SUISSE.

### 1° *Avec les États italiens.*

Nous reprenons M. Buss :

« Les gouvernements des divers États de l'Italie conclurent des con-

ventions avec le Saint-Siége, soit pour reconnaître des droits maintenus en pratique, soit pour terminer des différends survenus entre eux et la cour de Rome, soit pour faire triompher la tendance de plus en plus marquée des gouvernements à se rendre plus indépendants de Rome à mesure qu'ils cherchaient à exercer eux-mêmes une autorité plus absolue dans leurs États.

« Ainsi, le 11 juin 1451, Nicolas V reconnut à la maison de Savoie le droit de nomination immédiate aux dignités ecclésiastiques du Piémont et de Nice, dont Amédée VIII avait fait une condition de sa renonciation à la Papauté, qu'il avait exercée sous le nom de Félix V, et Benoît XIII confirma cette concession en 1727 par une convention entre lui et Victor-Amédée II. Benoît XIV conclut un *concordat* plus étendu avec la couronne de Sardaigne par une bulle du 6 janvier 1742. L'instruction de Clément XIV, du 28 janvier 1770, mit un terme au différend né au sujet de la juridiction ecclésiastiqne et des immunités du clergé.

« Le 10 décembre 1757 une convention intervint entre le Saint-Siége et le *duché de Milan* au sujet des exemptions des biens ecclésiastiques : *Concordato colla Santa Sede intorno la porzione colonica de'beni antichi ecclesiastici dello Stato di Milano.*

« A *Naples*, le roi, légat apostolique né, jouissait depuis longtemps des *priviléges de la monarchie sicilienne*, qui se fondaient sur une bulle d'Urbain II adressée an roi Roger (1099) ; un tribunal spécial, institué par le roi, exerçait ce privilége royal par rapport à la juridiction ecclésiastique, et le pape Benoît XIII l'avait confirmé avec tous les autres par sa bulle du 30 août 1728, *Fideli ac prudenti*. Un *concordat* formel avait été conclu entre Benoît XIV et Charles III; mais l'organisation reposant sur ces *concordats* fut modifiée dans les contrées de la Péninsule qui, à la suite des conquêtes des Français dans les dernières années du dix-huitième siècle, furent incorporées à la république française ; on leur appliqua le *concordat* français de 1801. Un *concordat* spécial fut promulgué le 1$^{er}$ juin 1803 pour la république italienne, et resta en vigueur lors de la création du royaume d'Italie en 1805. Le *concordat* qu'en 1813 l'empereur Napoléon avait imposé au pape Pie VII s'étendait aussi à l'Italie ; naturellement, après la chute de l'Empire, la Restauration ramena les choses à la situation où elles se trouvaient immédiatement avant la domination française ; ainsi la Sardaigne revint dès 1814 à l'état de l'année 1798. Cependant Pie VII publia, le 17 juin 1817, pour la Sardaigne, une bulle qui renfermait des dispositions relatives au changement de divers évêchés, à l'institution des séminaires, des chapitres, aux droits des chapitres, etc., etc. A Naples, les commissaires des deux puissances, le cardinal Consalvi et le conseiller d'Etat L. de Médicis, conclurent, aux noms du pape Pie VII et du roi Ferdinand I$^{er}$, le 16 février 1818, un *concordat* très-développé, qui fut ratifié le 9 mars, mais ne fut, par suite des troubles politiques du royaume, mis à exécution qu'en 1821.

« Ce *concordat* renferme, entre autres dispositions capitales, les suivantes : reconnaissance de la religion cathotholique comme unique religion de l'État ; protection pour le maintien et l'exercice de ses droits ; obligation d'ériger toutes les écoles dans l'esprit de l'Église catholique ; nouvelle circonscription des évêchés ; dispositions relatives à leur dotation, à l'érection des chapitres et des séminaires de de chaque diocèse, à l'application aux églises conservées par la nouvelle circonscription des biens provenant des églises anciennement fondées, à l'élévation de la dotation des cures qui n'avaient pas une subvention suffisante (*congrua*), à la collation des abbayes consistoriales et des simples bénéfices ; envoi des rapports des abbayes au Pape ; nomination aux canonicats de libre collation, dans les chapitres des cathédrales et les collégiales, durant les six premiers mois de l'année par le Pape, dans les six derniers mois par les évêques ; nomination aux cures par les évêques ; restitution de tous les biens ecclésias-

tiques non encore aliénés par le régime militaire précédent; reconnaissance de la vente des biens ecclésiastiques opérée par le gouvernement précédent; reconnaissance du droit de l'Eglise d'acquérir de nouvelles propriétés ; impossibilité d'abolir ou de réunir des fondations ecclésiastiques sans le concours du Saint-Siége; diminution des impôts pour le clergé ; pleine liberté des archevêques et des évêques dans l'exercice de leur dignité pastorale; liberté d'en appeler à la cour de Rome; libre commerce des évêques, du clergé et de la nation avec le Saint-Siége; appui du bras séculier prêté à la censure ecclésiastique; inviolabilité des propriétés de l'Eglise; concession au roi du droit de nommer aux archevêchés et évêchés du royaume, qui jusqu'alors n'avait pas appartenu au roi, sous la condition de demander l'institution canonique au Saint-Siége; obligation pour les archevêques et évêques de prêter serment de fidélité au roi.

« Toutes les autres questions non soulevées dans le *concordat* devaient être résolues conformément à la discipline traditionnelle de l'Eglise, et la convention nouvelle devait être substituée à toutes les lois édictées jusqu'alors dans le royaume sur les affaires ecclésiastiques. L'exécution du traité fut remise à deux fondés de pouvoir nommés l'un par le Pape, l'autre par le roi. L'art. XXII de ce *concordat* portant : *Liberum erit ad Sanctam Sedem appellare*; le roi publia, le 5 avril, un décret disant :« L'art. XXII n'abolit pas les priviléges légitimes et canoniques du tribunal de la monarchie sicilienne, priviléges contenus dans la bulle du pape Benoît XIII. »

2° *Avec l'Espagne.* :

« Adrien VI et son successeur, Clément VII, avaient conclu avec l'empereur Charles-Quint, sur les droits revendiqués par la couronne d'Espagne, à la nomination des dignités ecclésiastiques, une convention en vertu de laquelle le roi avait le droit de nommer aux évêchés et à quelques autres prélatures. Les prétentions de la couronne à un droit de patronage universel furent l'occasion d'une nouvelle convention entre Clément XII et le roi Philippe V, le 18 octobre 1737 ; cette convention arrêta que le Pape et le roi nommeraient des représentants chargés d'examiner à l'amiable les fondements de la discussion soulevée sur le droit de patronage réclamé par le roi. Le 11 janvier 1753 un *concordat* proprement dit fut arrêté entre Benoît XIV et Ferdinand VI, par l'intermédiaire du cardinal secrétaire d'Etat Valenti et le plénipotentiaire d'Espagne, auditeur de rote, don Manuel Ventura Fiqueroa; il fut ratifié le 31 janvier de la même année par le roi et le 20 février par le Pape. Ce *concordat* réservait au Pape la nomination exclusive de 52 bénéfices. En 1774 une nouvelle convention restreignit les priviléges de la nonciature. »

Aujourd'hui la nouvelle politique qui a renversé la monarchie espagnole remet tout en question ; les deux pouvoirs auront à s'entendre, ou bien il y aura séparation complète des deux ordres, et indemnité convenable pour les biens pris, si les choses se font selon la justice de droit commun.

3° *Avec le Portugal.*

« Il faut noter ici la convention intervenue entre Innocent VIII et Jean II, en vertu de laquelle l'examen du conseil royal n'est pas nécessaire pour la validité des bulles papales. En 1740 Benoît XIV laissa au roi le droit de nommer à tous les évêchés et à tous les bénéfices vacants. »

4° *Avec la Pologne.*

« Après la création du nouveau royaume de Pologne, en 1814, le Pape Pie VII régla les affaires de l'Eglise par la bulle du 11 mars 1817, *Militantis Ecclesiæ*, et par la bulle de circonscription *Ex impositis nobis*, du 30 juin 1818.

» La première érigea l'Eglise de Varsovie en une métropole à laquelle plus tard devaient être soumis des évêchés suffragants. L'autre bulle renfermait des décisions concernant l'érection et la translation des évêchés, la circonscription nouvelle des huit

évêchés de la Pologne, la formation des chapitres de la métropole et des sept cathédrales. Le droit ancien était maintenu quant à la nomination de ces chapitres. Une dotation suffisante et convenable devait être assignée aux évêchés, et aux chapitres, et aux petits séminaires. »

5° *Avec les Pays-Bas.*

« Le *concordat* français de 1801 réglait l'Eglise des provinces méridionales de ce royaume. Cependant le gouvernement négocia, sous le règne de Pie VII, un nouveau *concordat* qui fut arrêté entre Léon XII et le roi Guillaume Ier, le 18 juin 1817, ratifié par le roi le 25 juillet et par la bulle du 16 août, *Quod jam diu.* D'après ce *concordat*, celui de France de 1801 devait être appliqué aux provinces du Nord.

« Chaque diocèse a son chapitre et son séminaire. Dans le mois qui suit les vacances d'un siége le chapitre présente au roi une liste de candidats dignes de l'élection, liste dont le roi a la faculté de rayer quelques noms comme lui étant moins agréables que les autres. Il doit en rester assez pour que le chapitre puisse choisir réellement entre eux; alors le chapitre élit canoniquement. Le résultat de l'élection est, dans le courant du mois, communiqué au Pape, qui ordonne le procès d'information, et, après en avoir reçu l'avis, procède le plus promptement possible à la confirmation de l'élu. Si l'élection n'est pas faite canoniquement, ou si l'élu ne remplit pas les conditions nécessaires, le Pape, par une grâce spéciale, autorise une seconde élection. Dans la bulle *Quod jam diu*, que nous avons citée, le Pape avait arrêté une nouvelle circonscription des diocèses et pris des dispositions relatives aux chapitres et à leur dotation. Elle impose aux évêques et aux ecclésiastiques du second rang l'obligation de prêter serment de fidélité au roi; elle accorde aux évêques la libre nomination des grands vicaires, la libre administration des séminaires que l'Etat est tenu de doter ; elle ordonne aux évêques de procéder partout où il est nécessaire à une nouvelle circonscription des paroisses, le roi étant tenu de subvenir convenablement à l'entretien des curés des nouvelles paroisses. »

6° *Avec la Suisse.*

« La Suisse était autrefois divisée en six diocèses : ceux de Lausanne (plus tard Fribourg), Sion, Côme, Bâle, Coire et Constance. Elle était soumise à des métropoles étrangères ; Coire et Constance appartenaient à l'archevêché de Mayence, Bâle et Lausanne à l'archevêché de Besançon, et les autres à celui de Milan. La Révolution française rompit le lien de la Suisse occidentale avec l'Eglise de France. Une partie de la Suisse catholique fut administrée par l'évêché de Constance. Une réorganisation des diocèses était donc devenue un besoin urgent pour l'Eglise de Suisse. On avait déjà manifesté ce désir en 1803 et demandé la conclusion d'un *concordat* avec le Saint-Siége. La dissolution des évêchés allemands devenant de plus en plus imminente, dix Etats cantonaux se réunirent, en 1814, pour prier le Pape de délier leurs cantons des rapports avec des diocèses étrangers et d'ériger un évêché national. Le 7 octobre 1814, Pie VII déclara les cantons jusqu'alors soumis à la juridiction de l'évêché de Constance affranchis de ce lien, et en même temps il nomma un vicaire apostolique pour la Suisse. Toutefois la division des intérêts des divers cantons entrava la création d'un évêché,

« En 1819 le vicaire apostolique décéda ; on ne reconnut pas généralement comme son successeur à ce titre l'évêque de Coire ; le canton d'Argovie demanda même à être provisoirement remis sous la juridiction de Constance. La nomination du prévôt de la collégiale de Soleure, Glutz-Ruchti, au titre de coadjuteur de l'évêque de Bâle, résidant à l'étranger, fut une préparation à la réorganisation de l'évêché de Bâle, auquel devaient être réunis les cantons séparés de Constance. L'union provisoire des Catholiques des cantons de Bâle, Lucerne, Berne, Soleure et Argovie, devint l'occasion de nouvelles négo-

ciations. Une bulle du pape Pie VII, du 8 juillet 1823, érigea l'évêché uni de Coire-Saint-Gall, sur la base d'un projet soumis par le conseil d'administration catholique de Saint-Gall a la nonciature en Suisse, et cette bulle fut agréée le 24 avril 1824 par le gouvernement des cantons qu'elle concernait. Le projet d'un *concordat* des cantons d'Uri, de Schwitz et d'Unterwalden, avec l'évêché de Coire, du 7 janvier 1823, ne fut pas agréé par le pape. Les Catholiques du canton de Genève furent subordonnés par le Pape Pie VII à l'évêché de Lausanne, résidant à Fribourg.

« Mais une convention beaucoup plus importante et plus étendue fut celle qui fut conclue le 12 mars 1827, concernant la réorganisation et la nouvell circonscription de l'évêché de Bâle, à la juridiction duquel furent soumises les populations catholiques des cantons de Lucerne, de Soleure, en partie de Berne, d'Argovie, de Bâle, de Zug, de Thurgovie, et dont le siége fut transféré à Soleure. Cette union n'ayant pas été adoptée par tous les cantons au nom desquels elle avait été conclue, Léon XII, pour mettre un terme à la situation provisoire de l'Eglise de Suisse, conclut, le 26 mars 1828, avec les gouvernements des cantons de Berne ,Lucerne, Zug et Soleure, par l'entremise de l'internonce apostolique Pascal Gizzi et des plénipotentiaires des gouvernements nommés ci-dessus, le prévôt Charles Amrhuyn, de Lucerne, et le conseiller d'État Louis de Roll, de Soleure, une convention en vertu de laquelle on donna suite à l'union antérieure, avec les modifications nécessitées par les circonstances. En effet, Léon XII, par sa bulle du 7 mai 1828, *Inter præcipua nostri apostolatus munia*, délimita et organisa le nouvel évêché. Le 28 décembre 1828, Argovie, et, le 11 avril 1829, Thurgovie s'unirent à l'évêché de Bâle, dont l'évêque réside à Soleure. Cette union fut proclamée par la bulle du pape Pie VIII, du 23 mars 1830, *de Animarum salute*, et les Etats d'Argovie et de Thurgovie la ratifièrent de leur côté par un document du 29 mai 1830. Bâle et plus tard Schaffhouse se rattachèrent également à ce diocèse. L'évêché uni de Coire-Saint-Gall ayant été antérieurement dissous, l'Etat de Saint-Gall entra, dans les derniers temps, en négociation avec le Saint-Siége, et en 1847 Saint-Gall fut erigé en évêché. Les évêchés suisses, n'étant pas subordonnés à une métropole, sont placés sous la juridiction immédiate du Saint-Siége, par l'intermédiaire du nonce apostolique résidant à Lucerne. »

## III

## CONCORDATS AVEC LA FRANCE.

L'espace ne nous permet pas de nous arrêter sur les anciens *concordats* français ; ce sont des matières historiques assez délicates souvent, et dont l'exposé seul demanderait de longues pages. Nous dirons seulement que les évêques français avaient conclu avec le Saint-Siége, au concile de Constance, une sorte de *concordat* assez semblable à celui de l'Allemagne dont il a été question ; qu'après la querelle entre le Pape et le concile de Bâle, Charles VII avait fait adopter par l'assemblée de Bourges de 1438, vingt-trois conclusions du concile en les adaptant à la France, et les avait fait enregistrer par le parlement sous le nom de *pragmatique sanction ;* que cette *pragmatique* qui ne méritait pas le nom de *concordat*, puisque l'un des contractants, la papauté, n'y figurait pas, fut révoquée par Louis XI en 1461 ; que Sixte IV, en 1471 promulgua une bulle qui demandait que les difficultés avec l'Eglise de France fussent réglées comme l'avaient été celles de l'Eglise d'Allemagne par le *concordat* de Vienne ; que l'épiscopat français résista ; que ce ne fut qu'en 1516 qu'un vrai *concordat* fut conclu entre Léon X et François I, lequel abolissait la pragmatique sanction, tout en en reproduisant quelques points ; que ce fut ce *concordat* qui régit les affaires ecclésiastiques de France jusqu'à la révolution de 89, pendant laquelle se firent tant de choses sans la papauté et malgré elle : biens ecclésiastiques déclarés biens nationaux, constitution civile du clergé du 12 juillet 1790,

ordres religieux abolis, ecclésiastiques soumis à l'obligation du serment, culte catholique un instant remplacé par celui de la raison, ce dernier remplacé à son tour par celui de l'être suprême etc. ; et qu'enfin fut réorganisé le culte catholique par le fameux *concordat* de 1801 qui nous régit aujourd'hui, lequel fut conclu régulièrement, pour la partie principale du moins, entre le pape Pie VII et le premier consul Napoléon Bonaparte.

C'est ce *concordat* que nous allons donner *in extenso* avec ses articles organiques qui, loin d'être acceptés par la cour de Rome, provoquèrent contre eux une protestation très-longuement discutée que nous donnerons aussi. Nous donnerons en même temps un échantillon des curieuses révélations du cardinal Consalvi sur les difficultés de la négociation entre le Saint-Père et le premier consul pour la conclusion du *concordat*, et la bulle d'excommunication qui fut lancée contre l'empereur dix années plus tard.

Avant de procéder à ces reproductions, il convient d'indiquer seulement les dispositions fondamentales du *concordat* de François I.

En vertu de cette convention, contre laquelle des évêques français, tels que Génébrard, protestèrent si fort, principalement parce qu'elle abolissait les élections canoniques des évêques et des curés, le roi avait le droit de nomination aux archevêchés, aux évêchés et aux autres prélatures pendant les six mois qui suivaient la vacance; la nomination devait être confirmée par le Pape, qui avait le droit de refuser sa confirmation; et s'il la refusait pour absence des conditions canoniques dans les candidats présentés, le roi devait en présenter de nouveaux durant les trois mois suivants, espace de temps après lequel le droit de nomination retournait au Pape.

De plus, en ce qui concernait les dignités ecclésiastiques dont le prélat titulaire mourait *in curia romana*, c'était le Pape seul qui gardait la nomination. L'obligation des *annates* était rétablie, et la décision des causes majeures, *causæ majores*, était remise, de nouveau, à la papauté. Voilà le droit ecclesiastico-civil qui régnait en France avant la révolution et qui fut en partie reproduit, en partie remplacé par le *concordat* de 1801, qui nous reste à donner comme un document sans cesse utile, ainsi que nous l'avons promis.

Nous avons à citer cinq pièces principales : 1° le *concordat* proprement dit; 2° les articles organiques ajoutés par le premier consul; 3° les curieuses révélations du cardinal Consalvi relatives à la conclusion du *concordat*; 4° la protestation de la papauté par l'organe du cardinal Caprera contre les articles organiques; 5° la bulle d'excommunication de l'empereur Napoléon Ier par Pie VII en 1810.

## 1

### LE CONCORDAT.

Le premier Consul de la République française et Sa Sainteté le souverain Pontife Pie VII ont nommé pour leurs plénipotentiaires respectifs :

Le premier Consul : les citoyens Joseph Bonaparte, conseiller d'État; Cretet, conseiller d'État, et Bernier, docteur en théologie, curé de Saint-Laud, d'Angers, munis de pleins pouvoirs.

Sa Sainteté : S. Em. Mgr Hercule Consalvi, cardinal de la sainte Église romaine, diacre de Sainte-Agathe *ad suburram*, son secrétaire d'État; Joseph Spina, archevêque de Corinthe, prélat domestique de S. S., assistant au trône pontifical, et le P. Caselli, théologien consultant de S. S., pareillement munis de pleins pouvoirs en bonne et due forme.

Lesquels, après l'échange des pleins pouvoirs respectifs, ont arrêté la convention suivante :

*Convention entre le gouvernement français et Sa Sainteté Pie VII.*

Le gouvernement de la République française reconnaît que la religion catholique, apostolique et romaine, est la religion de la grande majorité des Français.

Sa Sainteté reconnaît également que cette même religion a retiré et attend encore en ce moment le plus grand bien et le plus grand éclat du rétablissement du culte catholique en France, et de la profession particulière qu'en font les consuls de la République.

En conséquence, d'après cette reconnaissance mutuelle, tant pour le bien de la religion que pour le maintien de la tranquillité intérieure, ils sont convenus de ce qui suit :

Art. Ier. La religion catholique, apostolique et romaine, sera librement exercée en France; son culte sera public, en se conformant aux règlements de police que le gouvernement jugera nécessaires pour la tranquillité publique.

II. Il sera fait par le Saint-Siége, de concert avec le gouvernement, une nouvelle circonscription des diocèses français.

III. Sa Sainteté déclarera aux titulaires des évêchés français qu'elle attend d'eux avec une ferme confiance, pour le bien de la paix et de l'unité, toute espèce de sacrifices, même celui de leurs siéges.

D'après cette exhortation, s'ils se refusaient à ce sacrifice commandé par le bien de l'Église (refus néanmoins auquel Sa Sainteté ne s'attend pas), il sera pourvu, par de nouveaux titulaires, au gouvernement des évêchés de la circonscription nouvelle, de la manière suivante :

IV. Le premier Consul de la République nommera, dans les trois mois qui suivront la publication de la bulle de Sa Sainteté, aux archevêchés et aux évêchés de la circonscription nouvelle; Sa Sainteté conférera l'institution canonique, suivant les formes établies par rapport à la France avant le changement de gouvernement.

V. Les nominations aux évêchés qui vaqueront dans la suite seront également faites par le premier Consul, et l'institution canonique sera donnée par le Saint-Siége, en conformité de l'article précédent.

VI. Les évêques, avant d'entrer en fonctions, prêteront directement, entre les mains du premier Consul, le serment de fidélité qui était en usage avant le changement de gouvernement, exprimé dans les termes suivants :

« Je jure et promets à Dieu, sur les saints Évangiles, de garder obéissance et fidélité au gouvernement établi par la Constitution de la République française. Je promets aussi de n'avoir aucune intelligence, de n'assister à aucun conseil, de n'entretenir aucune ligne, soit au dedans, soit au dehors, qui soit contraire à la tranquillité publique ; et si, dans mon diocèse ou ailleurs, j'apprends qu'il se trame quelque chose au préjudice de l'État, je le ferai savoir au gouvernement. »

VII. Les ecclésiastiques de second ordre prêteront le même serment entre les mains de l'autorité civile désignée par le gouvernement.

VIII. La formule de prière suivante sera récitée à la fin de l'office divin, dans toutes les églises catholiques de France : *Domine, salvam fac Rempublicam; Domine, salvos fac Consules.*

IX. Les évêques feront une nouvelle circonscription des paroisses de leurs diocèses, qui n'aura d'effet que d'après le consentement du gouvernement.

X. Les évêques nommeront aux cures. Leur choix ne pourra tomber que sur des personnes agréées par le gouvernement.

XI. Les évêques pourront avoir un chapître dans leur cathédrale et un séminaire pour leur diocèse, sans que le gouvernement s'oblige à les doter.

XII. Toutes les églises métropolitaines, cathédrales, paroisses et autres non aliénées, nécessaires au culte, seront remises à la disposition des évêques.

XIII. Sa Sainteté, pour le bien de la paix et l'heureux rétablissement de la religion catholique, déclare que ni Elle ni ses successeurs ne troubleront en aucune manière les acquéreurs des biens ecclésiastiques aliénés, et qu'en conséquence la propriété de ces mêmes biens, les droits et revenus y attachés, demeureront incommutables entre leurs mains et celles de leurs ayants-cause.

XIV. Le gouvernement assurera un traitement convenable aux évêques et aux curés dont les diocèses et les paroisses seront compris dans la circonscription nouvelle.

XV. Le gouvernement prendra également des mesures pour que les Catholiques francais puissent, s'ils le veulent, faire en faveur des églises des fondations.

XVI. Sa Sainteté reconnaît dans le premier Consul de la République française les mêmes droits et prérogatives dont jouissait l'ancien gouvernement.

XVII. Il est convenu entre les parties contractantes que, dans le cas où quelqu'un des successeurs du premier Consul actuel ne serait pas Catholique, les droits et prérogatives mentionnés dans l'article ci-dessus, et la nomination aux évêchés, seront réglés, par rapport à lui, par une nouvelle convention.

Les ratifications seront échangées à Paris dans l'espace de quarante jours.

Fait à Paris le 26 messidor an IX. »

Cette convention fut proclamée loi de la République par décret rendu par le Corps législatif le 18 germinal an X, inséré au *Bulletin des Lois*, n° 172 (3e série), t. VI, pag. 14-16.

## II

### LES ARTICLES ORGANIQUES.

Le décret du Corps législatif comprenait, en outre, des articles additionnels, que le premier consul essayait de faire passer, comme partie intégrante du *concordat*, au moyen de l'expression *ensemble les articles* etc., dans la notice qui servait de trait d'union entre le *concordat* véritable et ces articles, dont voici le texte :

### TITRE Ier. — DU RÉGIME DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE DANS SES RAPPORTS GÉNÉRAUX AVEC LES DROITS ET LA POLICE DE L'ÉTAT.

Art. Ier. Aucune bulle, bref, rescrit, décret, mandat, provision, signature servant de provision, ni autres expéditions de la cour de Rome, même ne concernant que les particuliers, ne pourront être reçues, publiées ni imprimées, ni autrement mises à exécution, sans l'autorisation du gouvernement.

II. Aucun individu se disant nonce, légat, vicaire ou commissaire apostolique, ou se prévalant de toute autre dénomination, ne pourra, sans la même autorisation, exercer sur le sol français, ni ailleurs, aucune fonction relative aux affaires de l'Église gallicane.

III. Les décrets des synodes étrangers, même ceux des conciles généraux, ne pourront être publiés en France avant que le gouvernement en ait examiné la forme, leur conformité avec les lois, droits et franchises de la République française, et tout ce qui, dans leur publication, pourrait altérer ou intéresser la tranquillité publique.

IV. Aucun concile national ou métropolitain, aucun synode diocésain, aucune assemblée délibérante n'aura lieu sans la permission expresse du gouvernement.

V. Toutes les fonctions ecclésiastiques sont gratuites, sauf les oblations qui seraient autorisées et fixées par les règlements.

VI. Il y aura recours au conseil d'État dans tous les cas d'abus de la part des supérieurs et autres personnes ecclésiastiques.

Les cas d'abus sont : l'usurpation ou l'excès de pouvoir, la contravention aux lois et règlements de la république, l'infraction des règles consacrées par les canons reçus en France, l'attentat aux libertés, franchises et coutumes de l'Eglise gallicane, et toute entreprise ou tout procédé qui, dans l'exercice du culte, peut compromettre l'honneur des citoyens, troubler arbitrairement la conscience, dégénérer contre eux en oppression, ou en injure, ou en scandale public.

VII. Il y aura pareillement recours au conseil d'État s'il est porté atteinte à l'exercice public du culte et à la liberté que les lois et les règlements garantissent à ses ministres.

VIII. Le secours compétera à toute personne intéressée. A défaut de plainte particulière, il sera exercé d'office par les préfets.

Le fonctionnaire public, l'ecclésiastique ou la personne qui voudra exercer ce recours, adressera un Mémoire détaillé et signé au conseiller d'État chargé de toutes les affaires concernant les cultes, lequel sera tenu de prendre, dans le plus court délai, tous les renseignements convenables; et, sur son rapport, l'affaire sera suivie et définitivement terminée dans la forme administrative, ou renvoyée, selon l'exigence des cas, aux autorités compétentes.

### TITRE II. — DES MINISTRES.

#### SECTION Ire. — *Dispositions générales.*

IX. Le culte catholique sera exercé sous la direction des archevêques et évêques dans leurs diocèses, et sous celle des curés dans leurs paroisses.

X. Tout privilége portant exemption ou attribution de la juridiction épiscopale est aboli.

XI. Les archevêques et évêques pourront, avec l'autorisation du gouvernement, établir dans leurs diocèses des chapitres cathédraux et des séminaires.

Tous autres établissements ecclésiastiques seront supprimés.

XII. Il sera libre aux archevêques et évêques d'ajouter à leur nom le titre de *Citoyen* ou celui de *Monsieur*. Toutes autres qualifications sont interdites.

#### SECTION II. — *Des Archevêques ou Métropolitains.*

XIII. Les archevêques consacreront et installeront leurs suffragants. En cas d'empêchement ou de refus de leur part, ils seront suppléés par le plus ancien évêque de l'arrondissemétropolitain.

XIV. Ils veilleront au maintien de la foi et de la discipline dans les diocèses dépendant de leur métropole.

XV. Ils connaîtront des réclamations et des plaintes portées contre la conduite et les décisions des évêques suffragants.

#### SECTION III. — *Des Évêques, des Vicaires généraux et des Séminaires.*

XVI. On ne pourra être nommé évêque avant l'âge de trente ans et si on n'est originaire français.

XVII. Avant l'expédition de l'arrêté de nomination, celui ou ceux qui seront proposés seront tenus de rapporter une attestation de bonne vie et mœurs expédiée par l'évêque dans le diocèse duquel ils auront exercé les fonctions du ministère ecclésiastique, et ils seront examinés sur leur doctrine par un évêque et deux prêtres, qui seront commis par le premier Consul, lesquels adresseront le résultat de leur examen au conseiller d'État chargé de toutes les affaires concernant les cultes.

XVIII. Le prêtre nommé par le premier Consul fera les diligences pour rapporter l'institution du Pape. Il ne pourra exercer aucune fonction avant que la bulle portant son institution ait reçu l'attache du gouvernement, et qu'il ait prêté en personne le serment prescrit par la convention passée entre le gouvernement français et le Saint-Siége. Ce serment sera prêté au premier Consul; il en sera dressé procès-verbal par le secrétaire d'État.

XIX. Les évêques nommeront et institueront les curés. Néanmoins ils ne manifesteront leur nomination et ils ne donneront l'institution canonique qu'après que cette nomination aura été agréée par le premier Consul.

XX. Ils seront tenus de résider dans leurs diocèses; ils ne pourront en sortir qu'avec la permission du premier Consul.

XXI. Chaque évêque pourra nommer deux vicaires généraux, et chaque archevêque pourra en nommer trois; ils les choisiront parmi les prêtres ayant les qualités requises pour être évêques.

XXII. Ils visiteront annuellement et en personne une partie de leur diocèse, et, dans l'espace de cinq ans, le diocèse entier. En cas d'empêchement légitime, la visite sera faite par le vicaire général.

XXIII. Les évêques seront chargés de l'organisation de leurs séminaires, et les règlements de cette organisation seront soumis à l'approbation du premier Consul.

XXIV. Ceux qui seront choisis pour l'enseignement dans les séminaires souscriront la déclaration faite par le clergé de France en 1682 et publiée par un édit de la même année ; ils se soumettront à y enseigner la doctrine qui y est contenue, et les évêques adresseront une expédition en forme de cette soumission au conseiller d'État chargé de toutes les affaires concernant les cultes.

XXV. Les évêques enverront toutes les années à ce conseiller d'État le nom des personnes qui étudieront dans les séminaires et qui se destineront à l'état ecclésiastique.

XXVI. Ils ne pourront ordonner aucun ecclésiastique s'il ne justifie d'une propriété produisant au moins un revenu annuel de trois cents francs, s'il n'a atteint l'âge de vingt-cinq ans et s'il ne réunit les qualités requises par les canons reçus en France. Les évêques ne feront aucune ordination avant que le nombre des personnes à ordonner ait été soumis au gouvernement et par lui agréé.

### Section IV. — *Des curés.*

XXVII. Les curés ne pourront entrer en fonctions qu'après avoir prêté, entre les mains du préfet, le serment prescrit par la convention passée entre le gouvernement et le Saint-Siége. Il sera dressé procès-verbal de cette prestation par le secrétaire général de la préfecture, et copie collationnée leur en sera délivrée.

XXVIII. Ils seront mis en possession par le curé ou le prêtre que l'évêque désignera.

XXIX. Ils seront tenus de résider dans leurs paroisses.

XXX. Les curés seront immédiatement soumis aux évêques dans l'exercice de leurs fonctions.

XXXI. Les vicaires et desservants exerceront leurs ministère sous la surveillance et la direction des curés. Ils seront approuvés par l'évêque et révocables par lui.

XXXII. Aucun étranger ne pourra être employé dans les fonctions du ministère ecclésiastique sans la permission du gouvernement.

XXXIII. Toute fonction est interdite à tout ecclésiastique, même français, qui n'appartient à aucun diocèse.

XXXIV. Un prêtre ne pourra quitter son diocèse pour aller desservir dans un autre sans la permission de son évêque.

### Section V. — *Des Chapitres cathédraux et du gouvernement du diocèse pendant la vacance du siége.*

XXXV. Les archevêques et évêques qui voudront user de la faculté qui leur est donnée d'établir des chapitres ne pourront le faire sans avoir rapporté l'autorisation du gouvernement, tant pour l'établissement lui-même que pour le nombre et le choix des ecclésiastiques destinés à les former.

XXXVI. Pendant la vacance des siéges il sera pourvu par le métropolitain, et, à son défaut, par le plus ancien des évêques suffragants, au gouvernement des diocèses. Les vicaires généraux de ces diocèses continueront leurs fonctions, même après la mort de l'évêque, jusqu'à son remplacement.

XXXVII. Les métropolitains, les chapitres cathédraux seront tenus, sans délai, de donner avis au gouvernement de la vacance des siéges et des mesures qui auront été prises pour le gouvernement des diocèses vacants.

XXXVIII. Les vicaires généraux qui gouverneront pendant la vacance, ainsi que les métropolitains ou capitulaires, ne se permettront aucune innovation dans les usages et coutumes des diocèses.

## TITRE III. — DU CULTE.

XXXIX. Il n'y aura qu'une liturgie et un catéchisme pour toutes les églises catholiques de France.

XL. Aucun curé ne pourra ordonner des prières publiques extraordinaires dans sa paroisse sans la permission spéciale de l'évêque.

XLI. Aucune fête, à l'exception du dimanche, ne pourra être établie sans la permission du gouvernement.

XLII. Les ecclésiastiques useront, dans les cérémonies religieuses, des habits et ornements convenables à leur titre; ils ne pourront, dans aucun cas ni sous aucun prétexte, prendre la couleur et les marques distinctives réservées aux évêques.

XLIII. Tous les ecclésiastiques seront habillés à la française et en noir. Les évêques pourront joindre à ce costume la croix pastorale et les bas violets.

XLIV. Les chapelles domestiques, les oratoires particuliers ne pourront être établis sans une permission expresse du gouvernement, accordée sur la demande de l'évêque.

XLV. Aucune cérémonie religieuse n'aura lieu hors des édifices consacrés au culte catholique, dans les villes où il y a des temples destinés à différents cultes.

XLVI. Le même temple ne pourra être consacré qu'à un même culte.

XLVII. Il y aura, dans les cathédrales et paroisses, une place distinguée pour les individus catholiques qui remplissent les fonctions civiles et militaires.

XLVIII. L'évêque se concertera avec le préfet pour régler la manière d'appeler les fidèles au service divin par le son des cloches. On ne pourra les sonner pour toute autre cause sans la permission de la police locale.

XLIX. Lorsque le gouvernement ordonnera des prières publiques, les évêques se concerteront avec le préfet et le commandant militaire du lieu pour le jour, l'heure et le mode d'exécution de ces ordonnances.

L. Les prédications solennelles appelées sermons, et celles connues sous le nom de stations de l'Avent et du Carême, ne seront faites que par des prêtres qui en auront obtenu une autorisation spéciale de l'évêque.

LI. Les curés, au prône des messes paroissiales, prieront et feront prier pour la prospérité de la République française et pour les Consuls.

LII. Ils ne se permettront dans leurs instructions aucune inculpation directe ou indirecte, soit contre les personnes, soit contre les autres cultes autorisés dans l'État.

LIII. Ils ne feront au prône aucune publication étrangère à l'exercice du culte, si ce n'est celles qui seront ordonnées par le gouvernement.

LIV. Ils ne donneront la bénédiction nuptiale qu'à ceux qui justifieront en bonne et due forme avoir contracté mariage devant l'officier civil.

LV. Les registres tenus par les ministres des cultes n'étant et ne pouvant être relatifs qu'à l'administration des sacrements ne pourront, dans aucun cas, suppléer les registres ordonnés par la loi pour constater l'état civil des Français.

LVI. Dans tous les actes ecclésiastiques et religieux on sera obligé de se servir du calendrier d'équinoxe établi par les lois de la République; on désignera les jours par les noms qu'ils avaient dans le calendrier des solstices.

LVII. Le repos des fonctionnaires publics sera fixé au dimanche.

### TITRE IV. — DE LA CIRCONSCRIPTION DES ARCHEVÊCHÉS, DES ÉVÊCHÉS ET DES PAROISSES, DES ÉDIFICES DESTINÉS AU CULTE ET DU TRAITEMENT DES MINISTRES.

#### SECTION I^re^. — *De la Circonscription des archevêchés et des évêchés.*

LVIII. Il y aura en France dix archevêchés ou métropoles et cinquante évêchés.

LIX. La circonscription des métropoles et des diocèses sera faite conformément au tableau ci-joint.....

#### SECTION II. — *De la Circonscription des paroisses.*

LX. Il y aura au moins une paroisse dans chaque justice de paix. Il sera, en outre, établi autant de succursales que le besoin pourra l'exiger.

LXI. Chaque évêque, de concert avec le préfet, réglera le nombre et l'étendue de ces succursales. Les plans arrêtés seront soumis au gouvernement, et ne pourront être mis à exécution sans son autorisation.

LXII. Aucune partie du territoire

français ne pourra être érigée en cure ou en succursale sans l'autorisation expresse du gouvernement.

LXIII. Les prêtres desservant les succursales sont nommés par les évêques.

Section III. — *Du Traitement des ministres.*

LXIV. Le traitement des archevêques sera de 15,000 fr.

LXV. Le traitement des évêques sera de 10,000 fr.

LXVI. Les curés seront distribués en deux classes. Le traitement des cures de la première classe sera porté à 1,500 fr., celui des cures de la seconde classe à 1,000 fr. (1).

LXVII. Les pensions dont ils jouissent en exécution les lois de l'Assemblée constituante seront précomptées sur leur traitement. Les conseils généraux des grandes communes pourront, sur leurs biens ruraux ou sur leurs octrois, leur accorder une augmentation de traitement, si les circonstances l'exigent.

LXVIII. Les vicaires et desservants seront choisis parmi les ecclésiassiques pensionnés en exécution des lois de l'Assemblée constituante.

Le montant de ces pensions et le produit des oblations formeront leur traitement.

LXIX. Les évêques rédigeront les projets de règlement relatifs aux oblations que les ministres du culte sont autorisés à recevoir pour l'administration des sacrements. Les projets de règlement rédigés par les évêques ne pourront être publiés, ni autrement mis à exécution, qu'après avoir été approuvés par le gouvernement.

LXX. Tout ecclésiastique pensionnaire de l'Etat sera privé de sa pension s'il refuse, sans cause légitime, les fonctions qui pourront lui être confiées.

LXXI. Les conseils généraux de département sont autorisés à procurer aux archevêques et évêques un logement convenable.

LXXII. Les presbytères et les jardins attenants, non aliénés, seront rendus aux curés et aux desservants des succursales. A défaut de presbytères, les conseils généraux des communes sont autorisés à leur procurer un logement et un jardin.

LXXIII. Les fondations qui ont pour objet l'entretien des ministres et l'exercice du culte ne pourront consister qu'en rentes constituées sur l'Etat: elles seront acceptées par l'évêque diocésain, et ne pourront être exécutées qu'avec l'autorisation du gouvernement.

LXXIV. Les immeubles, autres que les édifices destinés au logement et les jardins attenants, ne pourront être affectés à des titres ecclésiastiques, ni possédés par les ministres du culte, à raison de leurs fonctions.

Section IV. — *Des Édifices destinés au culte.*

LXXV. Les édifices anciennement destinés au culte catholique, actuellement dans les mains de la nation, à raison d'un édifice par cure et par succursale, seront mis à la disposition des évêques par arrêtés du préfet du département. Une expédition de ces arrêtés sera adressée au conseiller d'Etat chargé de toutes les affaires concernant les cultes.

LXXVI. Il sera établi des fabriques pour veiller à l'entretien et à la conservation des temples, à l'administration des aumônes.

LXXVII. Dans les paroisses où il n'y aura point d'édifices disponibles pour le culte, l'évêque se concertera avec le préfet pour la désignation d'un édifice convenable.

III

CURIEUSES RÉVÉLATIONS DU CARDINAL CONSALVI RELATIVES A LA CONCLUSION DU CONCORDAT.

Le cardinal Consalvi, pendant son exil à Reims en 1812, écrivit des Mémoires, dans lesquels M. Cretineau-Joly a traduit le passage suivant sur le manuscrit même :

« Je laissai Rome le 6 juin 1801... Après un voyage de quinze jours,

(1) *Voy.* l'article Desservant ad finem.

j'arrivai, dans les premières heures de la nuit, de Rome à Paris.

« J'allai m'établir à l'hôtel où était logé monsignor Spina, avec son théologien, le père Caselli... Ma première pensée, dans la matinée suivante, fut d'informer le premier Consul de mon arrivée, et de lui demander à quel moment je pourrais avoir l'honneur de le voir. Je lui fis demander en même temps dans quel costume il désirait que je me présentasse. Cette demande était nécessaire, car, à cette époque, l'habit ecclésiastique, dans Paris comme du reste dans toute la France, était chose absolument hors d'usage. Les prêtres étaient habillés comme les séculiers ; les églises consacrées à Dieu étaient dédiées à l'amitié, à l'abondance, à l'hymen, au commerce, aux jardins, à la fraternité, à la liberté, à l'égalité, et autres divinités de la raison démocratique... Pour faire parvenir les susdites demandes, l'abbé Bernier me servit d'intermédiaire... Il revint immédiatement avec cette réponse : Que le premier Consul me recevrait dans la matinée même, à deux heures après midi, et, quant au costume, que je devais venir en cardinal le plus qu'il me serait possible. — A l'heure convenue, le maître des cérémonies de la cour arriva à mon hôtel... Il me prit dans sa voiture, et, seul avec lui, j'arrivai aux Tuileries. Je fus introduit dans un salon du rez-de-chaussée, appelé le salon des Ambassadeurs ; c'était le jour, comme je l'ai su depuis, où avait lieu aux Tuileries la grande parade, qui, à cette époque, se renouvelait tous les quinze jours, et à laquelle assistaient les trois consuls, les chefs de l'État, c'est-à-dire le Sénat, le Tribunat, le Corps législatif, etc... Le premier Consul voulut me recevoir pour la première fois dans cette solennelle circonstance, afin de me donner, je le crois, une idée de sa puissance, me frapper d'étonnement, et peut-être aussi de crainte. Je parvins enfin dans un salon où je vis un seul personnage qui vint au-devant de moi, me salua sans me dire une parole, puis, marchant avec moi et me précédant, m'introduisit dans une pièce voisine. Je ne sus pas alors quel était ce personnage, mais j'appris par la suite que c'était le ministre des affaires étrangères M. de Talleyrand... Je pensai qu'il allait m'introduire dans le cabinet du premier Consul, et je me rassurai par l'espoir que je pourrais enfin être seul avec lui. Mais quelle fut ma surprise lorsque, cette dernière porte s'ouvrant, j'aperçus dans un vaste salon une multitude immense de personnages, disposés comme pour un coup de théâtre !..... En avant de tout ce monde, détachés et isolés, trois personnages, que je sus plus tard être les trois consuls de la République !

« Celui qui était au milieu fit seul quelques pas vers moi, et ce ne fut que par conjecture que je pressentis Bonaparte..... Je fus à peine auprès de lui qu'il prit la parole et me dit d'un ton bref : « Je sais le motif » de votre voyage en France ; je » veux que l'on ouvre immédiatement » les conférences. Je vous donne » cinq jours de temps, et je vous pré» viens que si, à l'expiration du cin» quième jour, les négociations ne » sont pas terminées, vous devrez re» tourner à Rome, attendu que, quant » à moi, j'ai déjà pris mon parti pour » une telle hypothèse. »

« Telles furent, sans un mot de plus, les premières paroles que Bonaparte m'adressa, avec un air qui n'était ni affable, ni brusque...

« A force d'indicibles fatigues, de souffrances et d'angoisses de tout genre, enfin arriva le jour où il semblait qu'on touchât au terme désiré, c'est-à-dire à la conclusion, quant à la substance, du projet de traité amendé à Rome, que le gouvernement français avait repoussé avant mon voyage, et qui avait fait enjoindre à M. Cacault de quitter Rome dans le terme de cinq jours.

« L'abbé Bernier, qui portait chaque soir au premier Consul le résultat des conférences et nous faisait part de son adhésion, quand il pouvait l'obtenir, après les paroles les plus persuasives, annonça finalement un jour, c'était le 13 juillet, que le premier Consul acceptait tous les articles discutés, et que par conséquent on souscrirait, le jour suivant, les

deux copies semblables du *Concordat*.

« Il m'avertit de préparer une copie du *Concordat* convenu pour y mettre les signatures respectives, et qu'il en ferait autant de son côté.

« Le lendemain il me dit qu'il ne paraissait pas décent de faire la cérémonie de la signature d'un acte aussi solennel dans un hôtel comme le mien (j'habitais l'*hôtel de Rome*). Il me proposait, et c'était le désir du premier Consul, de me conduire chez Joseph Bonaparte. J'y consentis, en mettant de côté toute étiquette non indispensable. Il me montra alors le *Moniteur* du jour, où le gouvernement avait fait annoncer au public la conclusion de l'affaire par ces paroles : « Le cardinal Consalvi a réussi dans « l'objet qui l'a amené à Paris. »

« Bernier ajouta que, le jour suivant, 14 juillet, où se célébrait alors la plus grande fête en France, « le premier Consul voulait proclamer, dans un dîner de trois cents couverts, l'heureuse nouvelle de la signature de ce solennel traité... » Un peu avant les quatre heures de l'après-midi, Bernier arriva, un rouleau de papier à la main, rouleau qu'il ne développa point, mais qu'il dit être la copie du *Concordat* à signer. Nous prîmes la nôtre, et nous allâmes ensemble à la maison du citoyen Joseph, comme on disait alors. Après les premiers compliments, il nous engagea tous à nous asseoir à la table qu'on avait préparée à cet effet, et il dit aussi lui-même, comme avait fait Bernier : « Nous en finirons vite, n'ayant rien autre chose à faire que de signer, puisque tout est déjà terminé. » — On mit donc la main à l'œuvre et j'allais prendre la plume.

« Quelle fut ma surprise quand je vis l'abbé Bernier m'offrir la copie qu'il avait tirée de son rouleau comme pour me la faire signer sans examen, et qu'en y jetant les yeux, afin de m'assurer de son exactitude, je m'aperçus que ce *Concordat* n'était pas celui dont les commissaires respectifs étaient convenus entre eux, dont était convenu le premier Consul lui-même, mais un tout autre ! La différence des premières lignes me fit examiner tout le reste avec le soin le plus scrupuleux, et je m'assurai que cet exemplaire non-seulement contenait le projet que le Pape avait refusé d'accepter sans ses corrections, et dont le refus avait été cause de l'ordre donné à l'envoyé français de quitter Rome, mais, en outre, qu'il le modifiait en plusieurs endroits.

« Un procédé de cette nature, incroyable sans doute, mais réel, et que je ne me permets pas de caractériser, me paralysa la main prête à signer. J'exprimai ma surprise et déclarai nettement que je ne pouvais accepter cette feuille à aucun prix. Le frère du premier Consul ne parut pas moins étonné de m'entendre me prononcer ainsi; il disait ne savoir que penser de tout ce qu'il voyait... Comme l'autre commissaire, le conseiller d'Etat Crétet, en affirmait autant, et protestait ne rien savoir et ne pouvoir admettre ce que j'avançais sur la diversité de la rédaction jusqu'à ce que je la leur eusse démontrée par la confrontation des deux copies, je ne pus m'empêcher de me retourner vivement vers l'abbé Bernier...

« Ce fut alors que, d'un air confus et d'un ton embarrassé, il balbutia qu'il ne pouvait nier la vérité de mes paroles et la différence des *concordats* qu'on proposait à signer; mais que le premier Consul l'avait ainsi ordonné, et *lui avait affirmé qu'on est maître de changer tant qu'on n'a point signé*. Ainsi, ajouta Bernier, il exige ces changements, parce que, toute réflexion faite, il n'est pas satisfait des conventions arrêtées...

« Je protestai résolûment que je n'accepterais jamais un tel acte, expressément contraire à la volonté du Pape, d'après mes instructions et mes pouvoirs. Je déclarai donc que si, de leur côté, ils ne pouvaient pas ou ne voulaient pas souscrire celui dont on était convenu, la séance allait être levée.

« Le frère du premier Consul s'efforça d'appuyer sur les conséquences de la rupture des négociations. Il faut parvenir à nous entendre, disait-il ; il faut le faire aujourdhui même, parce que la conclusion du *Concordat* a été annoncée dans les journaux et qu'on en doit proclamer la signature au grand dîner de demain. Il n'était

pas difficile, ajoutait-il, de comprendre à quel degré d'indignation et de fureur s'emporterait un caractère qui ne cédait à aucun obstacle, comme celui de son frère... Il me conjurait, en conséquence, de tenter au moins dans cette même journée un accommodement quelconque..., en mettant en discussion le plan déjà adopté de mon exemplaire. Je m'y résignai, moins dans l'espérance de réussir que pour ne pas paraître mal gracieux et déraisonnable. On prit donc en main le plan de l'exemplaire que j'avais apporté, et on commença la discussion vers les cinq heures de l'après-midi...; elle dura, sans interruption aucune, pendant dix-neuf heures de suite, c'est-à-dire jusqu'à midi du jour suivant. On parvenait à s'entendre sur tous les articles, un seul excepté, qui formulait une maxime que le Saint-Père pouvait bien souffrir à titre de fait, mais qu'il ne pouvait jamais approuver (*canonizare*) à titre de convention.

« L'heure allait sonner où le frère du premier Consul devait assister à la revue et lui rendre compte de la signature. — Rien ne put me décider à agir contre ce qui était de mes devoirs. Je déclarai que je signerais tout le reste du *Concordat*, en laissant en question cet article, dont on renverrait la décision au Saint-Père. — On s'arrêta à ce moyen terme. — On détacha l'article en question de la partie acceptée de commun accord, puis on fit la copie de tout le *Concordat* réglé, afin qu'elle fût remise au premier Consul par son frère... qui allait voler aux Tuileries et revenir avec la réponse. En moins d'une heure il fut de retour. Il rapporta que le premier Consul était entré dans la plus extrême fureur; qu'il avait déchiré en cent morceaux la feuille du *Concordat* arrangé entre nous; que finalement il avait consenti à accepter tous les articles convenus, mais que, pour celui que nous avions laissé non réglé, il le voulait absolument tel qu'il l'avait fait rédiger, et que je n'avais qu'un de ces deux partis à prendre, ou admettre cet article et signer le *Concordat*, ou rompre toute négociation; qu'il entendait annoncer dans le grand repas de cette journée ou la signature ou la rupture de l'affaire.

« Je restai encore trois heures... Impossible d'énumérer tout ce qui fut dit par le frère du premier Consul et par les deux autres pour me décider à le satisfaire. Je persistai dans mon refus pendant les deux heures de cette lutte, et la négociation fut rompue. — J'étais condamné à paraître dans une heure à ce pompeux dîner. — Je devais affronter en public le premier choc de l'impétueuse colère qu'allait soulever dans le cœur du général Bonaparte l'annonce de la rupture.

« Nous retournâmes quelques instants à l'hôtel; nous fîmes à la hâte ce qui était nécessaire pour nous présenter convenablement, et nous allâmes aux Tuileries. Aussitôt que le premier Consul m'aperçut il s'écria, le visage enflammé et d'un ton dédaigneux et élevé : « Eh bien! monsieur le Cardinal, vous avez voulu rompre! Soit. Je n'ai pas besoin de Rome. J'agirai de moi-même. Je n'ai pas besoin du Pape. Si Henri VIII, qui n'avait pas la vingtième partie de ma puissance, a su changer la religion de son pays et réussir dans ce projet, bien plus le saurai-je faire et le pourrai-je, moi. En changeant la religion en France, je la changerai dans presque toute l'Europe, partout où s'étend l'influence de mon pouvoir. Rome s'apercevra des pertes qu'elle aura faites, elles les pleurera, mais il n'y aura pas de remède. Vous voulez partir, c'est ce qui vous reste de mieux à faire. Vous avez voulu rompre; eh bien! soit! puisque vous l'avez voulu. Quand partez-vous donc?

« — Après dîner, général, répondis-je d'un ton calme.

« Ce peu de mots fit faire un soubresaut au premier Consul. Il me regarda très-fixement. Je répliquai, en profitant de son étonnement, que je ne pouvais ni outrepasser mes pouvoirs, ni transigner sur des points contraires aux maximes que professe le Saint-Siége..... »

Le cardinal continue à raconter en détail, ajoute M. Cretineau-Joly, que le premier Consul, radouci, ayant pro-

longé la conversation, dans laquelle il finit par faire intervenir le comte de Cobentzel, ministre d'Autriche, consentit, sur la demande de ce ministre, à ce que les commissaires se réunissent une dernière fois pour concilier les choses, s'il était possible, tout en maintenant toujours qu'il voulait l'article sans aucune modification; que, dans la nuit qui suivit, le prélat Spina et le père Caselli s'étaient résolus à admettre l'article et à le signer pour se garantir des conséquences de la rupture ; que la conférence du lendemain dura onze heures de suite, qui furent consacrées à la discussion du fatal article ; que cet article portait sur la *liberté et la publicité du culte catholique*, qui devaient être proclamées dans le *Concordat;* que le gouvernement français voulait que cette publicité fût restreinte, et qu'on ajoutât aux mots : « Le culte sera public, » la formule : « en se conformant toutefois aux règlements de police ; » que le cardinal, sachant par expérience jusqu'où les légistes poussaient les prétentions sur le droit hypothétique du prince à réglementer le culte extérieur, et allaient jusqu'à vouloir soumettre en tout l'Eglise à la juridiction laïque, appréhendait cette addition si indéfinie et si élastique : « en se conformant, » et demandait qu'on restreignît cette proposition, et que, par là, on la rendît, aux yeux du cardinal et de l'Eglise, qu'il représentait, innocente, juste et admissible ; que les commissaires, de guerre lasse, accédèrent à la proposition, signèrent le *Concordat* ainsi modifié ; que, le lendemain, le premier Consul accepta à son tour, et que, immédiatement après, la nouvelle s'en répandit dans tout Paris, où la joie fut universelle. — Il serait trop long d'ajouter à cette note déjà si longue tout ce que Consalvi continue à raconter dans ses Mémoires sur les nouvelles difficultés qui naquirent de la résolution prise par le premier Consul, contrairement à ses engagements antérieurs, de choisir, parmi les nouveaux évêques, un certain nombre de prêtres et d'évêques constitutionnels, de faire rédiger, avant le départ du cardinal pour Rome, la bulle pontificale qui devait accompagner la publication du *Concordat;* sur le retard que le premier Consul mit à cette publication, qui n'eut lieu que dix mois après la signature du *Concordat*, retard déterminé par l'addition des *Articles* dits *organiques*, qu'on promulgua en même temps, « et qui remettaient en question, par la jurisprudence gallicane, ce que le *Concordat* statuait en faveur de la liberté du culte et de l'Eglise. »

## IV

### LA PROTESTATION DU CARDINAL CAPRERA CONTRE LES ARTICLES ORGANIQUES.

La protestation du Saint-Siége contre ces articles subrepticement ajoutés, eut lieu sous forme d'une lettre en date du 18 août 1803, adressée par le cardinal légat Caprera, à M. de Talleyrand Périgord alors ministre des relations extérieures. Voici cette lettre :

« Monseigneur, je suis chargé de réclamer contre cette partie de la loi du 18 germinal qu'on a désignée sous le nom d'*Articles organiques*. Je remplis ce devoir avec d'autant plus de confiance que je compte d'avance sur la bienveillance du gouvernement et sur son attachement sincère aux vrais principes de la religion.

« La qualification qu'on donne à ces articles paraîtrait d'abord supposer qu'ils ne sont que la suite naturelle et l'explication du *concordat* religieux; cependant il est de fait qu'ils n'ont point été concertés avec le Saint-Siége, qu'ils ont une extension plus grande que le *Concordat*, et qu'ils établissent en France un code ecclésiastique sans le concours du Saint-Siége. Comment Sa Sainteté pourrait-elle l'admettre, n'ayant pas même été invitée à l'examiner? Ce code a pour objet la doctrine, les mœurs, la discipline du clergé, les droits et les devoirs des évêques, ceux des ministres inférieurs, leurs relations avec le Saint-Siége et le mode d'exercice de leur juridiction. Or tout cela tient aux droits imprescriptibles de l'Eglise. Elle a reçu de Dieu seul l'autorisation de décider les questions

de la doctrine sur la foi ou sur la règle des mœurs et de faire des canons ou des règles de discipline.

« M. d'Héricourt (1), l'historien Fleury, les plus célèbres avocats généraux et M. de Castillon lui-même (2) avouaient ces vérités. Ce dernier reconnaît dans l'Eglise le pouvoir qu'elle a reçu de Dieu pour conserver, par l'autorité de la prédication, des lois et des jugements, la règle de la foi et des mœurs, la discipline nécessaire à l'économie de son gouvernement, la succession et la perpétuité de son ministère.

« Sa Sainteté n'a donc pu voir qu'avec une extrême douleur qu'en négligeant de suivre ces principes la puissance civile ait voulu régler, décider, transformer en loi des articles qui intéressent essentiellement les mœurs, la discipline, les droits, l'instruction et la juridiction ecclésiastiques. N'est-il pas à craindre que cette innovation n'engendre les défiances, qu'elle ne fasse croire que l'Eglise de France est asservie, même dans les objets purement spirituels, au pouvoir temporel, et qu'elle ne détourne de l'acceptation des places beaucoup d'ecclésiastiques méritants ?

« Que sera-ce si nous envisageons chacun de ces articles en particulier ?

« Le premier veut qu'aucune bulle, bref, rescrit, etc., émanés du Saint-Siége, ne puissent être mis à exécution ni même publiés sans l'autorisation du gouvernement.

« Cette disposition, prise dans toute son étendue, ne blesse-t-elle pas évidemment la liberté de l'enseignement ecclésiastique ? Ne soumet-elle pas la publication des vérités chrétiennes à des formalités gênantes ? Ne met-elle pas les décisions concernant la foi et la discipline sous la dépendance du pouvoir temporel? Ne donne-t-elle pas à la puissance qui serait tentée d'en abuser les droits et les facilités d'arrêter, de supprimer, d'étouffer même le langage de la vérité qu'un Pontife fidèle à ses devoirs voudrait adresser aux peuples confiés à sa sollicitude.

« Telle ne fut jamais la dépendance de l'Eglise, même dans les premiers siècles du Christianisme. Nulle puissance n'exigeait alors la vérification de ses décrets. Cependant elle n'a pas perdu de ses prérogatives en recevant les empereurs dans son sein : elle doit jouir de la même juridiction dont elle jouissait sous les empereurs païens. Il n'est jamais permis d'y donner atteinte, parce qu'elle la tient de Jésus-Christ. Avec quelle peine le Saint-Siége ne doit-il donc pas voir les entraves qu'on veut mettre à ses droits ?

« Le clergé de France reconnaît lui-même que les jugements émanés du Saint-Siége, et *auxquels adhère le corps épiscopal*, sont irréfragables. Pourquoi auraient-ils donc besoin de l'autorisation du gouvernement, puisque, suivant les principes gallicans, ils tirent toute leur force de l'autorité qui les prononce et de celle qui les admet? *Le successeur de Pierre doit confirmer ses frères dans la foi*, suivant les expressions de l'Ecriture ; or comment pourra-t-il le faire si, sur chaque article qu'il enseignera, il peut être à chaque instant arrêté par le refus ou le défaut de vérification de la part du gouvernement temporel? Ne suit-il pas évidemment de ces dispositions que l'Eglise ne pourra plus savoir et croire que ce qu'il plaira au gouvernement de laisser publier ?

« Cet article blesse la délicatesse et le secret constamment observés à Rome dans les affaires de la Pénitencerie. Tout particulier peut s'y adresser avec confiance et sans crainte de voir ses faiblesses dévoilées. Cependant cet article, qui n'excepte rien, veut que les brefs, même personnels, émanés de la Pénitencerie, soient vérifiés. Il faudra donc que les secrets des familles et la suite malheureuse des faiblesses humaines soient mises au grand jour pour obtenir la permission d'user de ces brefs ? Quelle gêne! quelles entraves ! Le parlement lui-même ne les admettait pas, car il exceptait de la vérification les *provisions*, les *brefs de la Pénitencerie et autres* expéditions concernant les affaires des particuliers.

« Le deuxième article déclare

(1) D'Héricourt, *Lois ecclésiastiques*, partie 1re, c. 19, *préambule*, p. 119.

(2) *Réquisitoire contre les actes de l'assemblée du clergé en* 1765.

« qu'aucun légat, nonce ou délégué du Saint-Siége ne pourra exercer ses fonctions en France sans la même autorisation. » Je ne puis que répéter ici les justes observations que je viens de faire sur le premier article : l'un frappe la liberté de l'enseignement dans sa source, l'autre l'atteint dans ses agents; le premier met des entraves à la publication de la vérité, le second à l'apostolat de ceux qui sont chargés de l'annoncer. Cependant Jésus-Christ a voulu que sa divine parole fût constamment libre, qu'on pût la prêcher sur les toits, dans toutes les nations et auprès de tous les gouvernements. Comment allier ce dogme catholique avec l'indispensable formalité d'une vérification de pouvoirs et d'une permission civile de les exercer? Les Apôtres et les premiers pasteurs de l'Eglise naissante eussent-ils pu prêcher l'Evangile si les gouvernements eussent exercé sur eux un pareil droit?

« Le troisième article étend cette mesure aux canons des conciles même généraux. Ces assemblées si célèbres n'ont eu nulle part plus qu'en France de respect et de vénération. Comment se fait-il donc que chez cette même nation elles éprouvent tant d'obstacles, et qu'une formalité civile donne le droit d'en éluder, d'en rejeter même les décisions?

« On veut, dit-on, les examiner; mais la *voie d'examen en matière religieuse est proscrite dans le sein de l'Église catholique*; il n'y a que les communions protestantes qui l'admettent, et de là est venue cette étonnante variété qui règne dans leurs croyances.

« Quel serait d'ailleurs le but de ces examens? Celui de reconnaître si les canons des conciles sont conformes aux lois françaises? Mais si plusieurs de ces lois, telle que celle sur le divorce, sont en opposition avec le dogme catholique, il faudra donc rejeter les canons et préférer ces lois, quelque injuste ou erroné qu'en soit l'objet! Qui pourra adopter une pareille conclusion? Ne serait-ce pas sacrifier la religion, ouvrage de Dieu même, aux ouvrages toujours imparfaits et souvent injustes des hommes?

« Je sais que notre obéissance doit être raisonnable; mais n'obéir qu'avec des motifs suffisants n'est pas avoir le droit non-seulement d'examiner, mais de rejeter arbitrairement tout ce qui nous déplaît.

« Dieu n'a promis l'infaillibilité qu'à son Église; les sociétés humaines peuvent se tromper : les plus sages législateurs en ont été la preuve.

« Pourquoi donc comparer les décisions d'*une autorité irréfragable* avec celles d'une puissance qui peut errer, et faire, dans cette comparaison, pencher la balance en faveur de cette dernière? Chaque puissance a d'ailleurs les mêmes droits. Ce que la France ordonne, l'Espagne et l'Empire peuvent l'exiger; et comme les lois sont partout différentes, il s'ensuivra que l'enseignement de l'Église devra varier suivant les peuples, pour se trouver d'accord avec ses lois.

« Dira-t-on que le parlement français en agissait ainsi? Je le sais ; mais il n'examinait, suivant sa déclaration du 24 mai 1766, que ce qui pouvait, dans la publication des canons et des bulles, altérer ou intéresser la tranquillité publique, et non leur conformité avec des lois qui pouvaient changer dès le lendemain.

« Cet *abus* d'ailleurs ne pourrait être légitimé par l'usage, et le gouvernement en sentait si bien les inconvénients qu'il disait au parlement de Paris, le 5 avril 1757, par l'organe de M. d'Aguesseau : « Il semble qu'on » cherche à affaiblir le pouvoir qu'a » l'Eglise de faire des décrets, en le » faisant tellement dépendre de la » puissance civile, et de son concours, » que sans ce concours les plus saints » décrets de l'Eglise ne puissent obli- » ger les sujets des rois. »

« Enfin cet examen n'avait lieu dans les parlements, suivant la déclaration de 1766, que pour rendre les décrets de l'Eglise lois de l'Etat et en ordonner l'exécution, avec défense, sous les peines temporelles, d'y contrevenir. Or, ces motifs ne sont pas ceux qui dirigent aujourd'hui le gouvernement, puisque la *religion catholique n'est plus la religion de l'Etat*, mais uniquement celle de la majorité des Français.

« L'article 6 « déclare qu'il y aura » recours au conseil d'Etat pour tous » les cas d'abus ; » mais quels sont-ils ? L'article ne les spécifie que d'une manière générique et indéterminée.

« On dit, par exemple, qu'un des cas d'abus est *l'usurpation* et *l'excès* du pouvoir. Mais, en manière de juridiction spirituelle, l'Eglise en est seule le juge ; il n'appartient qu'à elle de déclarer *en quoi l'on a excédé ou abusé des pouvoirs qu'elle seule peut conférer*. La puissance temporelle ne peut connaître de *l'abus excessif* d'une chose qu'elle n'accorde pas.

« Un second *cas d'abus* est *la contradiction aux lois et règlements de la République;* mais, si ces lois, ces règlements sont en opposition avec la doctrine chrétienne, faudra-t-il que le prêtre les observe de préférence à la loi de Jésus-Christ ? Telle ne fut jamais l'intention du gouvernement.

« On range encore dans la classe des abus l'infraction des règles consacrées en France par les saints canons... Mais ces règles ont dû émaner de l'Eglise ; c'est donc à elle seule de prononcer sur leur infraction ; car elle seule en connaît l'esprit et les dispositions.

« On dit enfin qu'il y a lieu à *l'appel comme d'abus* pour toute entreprise qui tend à compromettre l'honneur des citoyens, à troubler leur conscience, ou qui dégénère contre eux en opposition, injure ou scandale public.

Mais, si un divorcé, si un hérétique, connu en public, se présente pour recevoir les sacrements, et qu'on les lui refuse, il prétendra qu'on lui a fait injure, il criera au scandale, il portera sa plainte : on l'admettra d'après la loi ; et cependant le prêtre inculpé n'aura fait que son devoir, puisque les sacrements ne doivent jamais être conférés à des personnes notoirement indignes.

« En vain s'appuiera-t-on sur l'usage constant *des appels comme d'abus*. Cet usage ne remonte pas au delà du règne de Philippe de Valois, mort en 1350. Il n'a jamais été constant ni uniforme ; il a varié suivant les temps. Les parlements avaient un intérêt particulier à l'accréditer ; ils augmentaient leurs pouvoirs et leurs attributions; mais ce qui flatte n'est pas toujours juste. Aussi Louis XIV, par l'édit de 1695, articles 34, 35, 36, 37, n'attribuait-il aux magistrats séculiers que *l'examen* des formes, en leur *prescrivant* de renvoyer le *fond* au *supérieur ecclésiastique*. Or, cette restriction n'existe nullement dans les *Articles organiques*. Ils attribuent indistinctement au conseil d'Etat le jugement de la forme et celle du fond.

« D'ailleurs les magistrats qui prononçaient alors sur ces cas d'abus étaient nécessairement catholiques ; ils étaient obligés de l'affirmer sous la foi du serment, tandis qu'aujourd'hui ils peuvent appartenir à des sectes séparées de l'Eglise catholique, et avoir à prononcer sur des objets qui l'intéressent essentiellement.

« L'art. 9 veut que le culte soit exercé sous la *direction* des archevêques, des évêques et des curés ; mais le mot *direction* ne rend pas ici les droits des archevêques et évêques. Ils ont, de *droit divin*, non-seulement le droit de *diriger*, mais encore celui de définir, d'ordonner et de juger. Les pouvoirs des curés dans les paroisses ne sont point les mêmes que ceux des évêques dans les diocèses. On n'aurait donc pas dû les exprimer de la même manière et dans les mêmes articles, pour ne pas supposer une identité qui n'existe pas.

« Pourquoi d'ailleurs ne faire pas ici mention des droits de Sa Sainteté, chef des archevêques et des évêques? A-t-on voulu lui ravir un droit général, qui lui appartient essentiellement?

« L'article 10, en abolissant toute exemption ou attribution de la juridiction épiscopale, prononce évidemment sur une matière purement spirituelle ; car, si les territoires exempts sont aujourd'hui soumis à l'ordinaire, ils ne le sont qu'en vertu d'un règlement du Saint-Siège ; lui seul donne à l'ordinaire une juridiction qu'il n'avait pas. Ainsi, en dernière analyse, la puissance temporelle aura conféré des pouvoirs qui n'appartiennent qu'à l'Église. Les exemptions d'ailleurs ne sont point aussi abusives qu'on l'a imaginé ; S. Gré-

goire lui-même les avait admises, et les puissances temporelles ont eu souvent besoin d'y recourir.

« L'article 11 supprime tous les établissements religieux, à l'exception des séminaires ecclésiastiques et des chapitres. A-t-on bien réfléchi sur cette suppression? Plusieurs de ces établissements étaient d'une utilité reconnue ; le peuple les aimait; ils le secouraient dans ses besoins; la piété les avait fondés; l'Église les avait solennellement approuvés sur la demande même des souverains; *elle seule pouvait donc en prononcer la suppression.*

« L'article 14 ordonne aux archevêques de veiller au maintien de la foi et de la discipline dans les diocèses de leurs suffragants. Nul devoir n'est plus indispensable ni plus sacré ; mais il est aussi le devoir du Saint-Siége pour toute l'Église. Pourquoi donc n'avoir pas fait mention dans l'article de cette surveillance générale? Est-ce un oubli? est-ce une exclusion?

« L'article 15 autorise les archevêques à connaître des réclamations et des plaintes portées contre la conduite et les décisions des évêques suffragants ; mais que feront les évêques si les métropolitains ne leur rendent pas justice? A qui s'adresseront-ils pour l'obtenir ? A quel tribunal en appelleront-ils de la conduite des archevêques à leur égard? C'est une difficulté d'une importance majeure et dont on ne parle pas. Pourquoi ne pas ajouter que le souverain Pontife peut alors connaître de ces différends par voie d'appellation, et prononcer définitivement, suivant ce qui est enseigné par les saints canons?

« L'article 17 paraît établir le gouvernement juge de la foi, des mœurs et de la capacité des évêques nommés. C'est lui qui les fait examiner et qui prononce d'après les résultats de l'examen. Cependant le souverain Pontife a seul le droit de faire, par lui ou ses délégués, cet examen, parce que lui seul doit instituer canoniquement, et que cette institution canonique suppose évidemment, dans celui qui l'accorde, la connaissance acquise de la capacité de celui qui la reçoit. Le gouvernement a-t-il prétendu nommer tout à la fois et se constituer juge de l'idonéité, ce qui serait contraire à tous les droits et usages reçus? ou veut-il seulement s'assurer par cet examen que son choix n'est pas tombé sur un sujet indigne de l'épiscopat? C'est ce qu'il importe d'expliquer.

« Je sais que l'ordonnance de Blois prescrivait un tel examen, mais le gouvernement consentit lui-même à y déroger. *Il fut statué par une convention secrète que les nonces de S. S. feraient seuls ces informations.* On doit donc aujourd'hui suivre cette même marche, parce que l'article 4 du Concordat veut que l'*institution canonique soit conférée aux évêques dans les formes établies avant le changement de gouvernement.*

« L'article 22 ordonne aux évêques de visiter leurs diocèses dans l'espace de cinq années. La discipline ecclésiastique restreignait davantage le temps de ces visites. L'Eglise l'avait ainsi ordonné pour de graves et solides raisons. Il semble d'après cela qu'il n'appartenait qu'à elle seule de changer cette disposition.

« On exige par l'article 24 que les directeurs des séminaires souscrivent à la Déclaration de 1682 et enseignent la doctrine qui y est contenue.

« Pourquoi jeter de nouveau au milieu des Français ce germe de discorde? Ne sait-on pas que les auteurs de cette Déclaration l'ont eux-mêmes désavouée? Sa Sainteté peut-elle admettre ce que ses prédécesseurs les plus immédiats ont eux-mêmes rejeté? Ne doit-elle pas s'en tenir à ce qu'ils ont prononcé? Pourquoi souffrirait-elle que l'organisation d'une Eglise, qu'elle relève au prix de tant de sacrifices, consacrât des principes qu'elle ne peut avouer? Ne vaut-il pas mieux que les directeurs des séminaires s'engagent à enseigner une morale saine plutôt qu'une Déclaration qui fut et sera toujours une source de division entre la France et le saint-Siége?

« On veut, article 25, que les évêques envoient, tous les ans, l'état des ecclésiastiques étudiant dans leur séminaire. Pourquoi leur imposer cette

nouvelle gêne ? Elle a été inconnue et inusitée dans tous les siècles précédents.

« L'article 26 veut qu'ils ne puissent ordonner que des hommes de vingt-cinq ans ; mais l'Eglise a fixé l'âge de vingt et un ans pour le sous-diaconat, et celui de vingt-quatre ans accomplis pour le sacerdoce. Qui pourrait abolir ces usages, sinon l'Eglise elle-même ? Prétend-on n'ordonner même les sous-diacres qu'à vingt-cinq ans ? Ce serait prononcer l'extinction de l'Eglise de France par défaut de ministres ; car il est certain que, plus on éloigne le moment de recevoir les Ordres, et moins ils sont conférés. Cependant tous les diocèses se plaignent de la disette des prêtres. Peut-on espérer qu'ils en obtiennent quand on exige pour les ordinands un titre clérical de 300 francs de revenu? Il est indubitable que cette clause fera déserter partout les ordinations et les séminaires. Il en sera de même de la clause qui oblige l'évêque à demander la permission du gouvernement pour *ordonner* ; cette clause est évidemment opposée à la liberté du culte garantie à la France par l'article 1er du dernier *Concordat*. Sa Sainteté désire, et le bien de la religion l'exige, que le gouvernement adoucisse les rigueurs de ces dispositions sur ces trois objets.

« L'article 35 exige que les évêques soient autorisés par le gouvernement pour l'établissement des chapitres ; cependant cette autorisation leur était accordée par l'art. 11 du *Concordat*. Pourquoi donc en exiger une nouvelle, quand une convention solennelle a déjà permis ces établissements? La même obligation est imposée par l'article 23 pour les séminaires, quoiqu'ils aient été, comme les chapitres, spécialement autorisés par le gouvernement. Sa Sainteté voit avec douleur qu'on multiplie de cette manière les entraves et les difficultés pour les évêques. L'édit de mai 1763 exemptait formellement les séminaires de prendre des lettres patentes, et la déclaration du 16 juin 1659, qui paraissait les y assujettir, ne fut enregistrée qu'avec cette clause : « sans préjudice des » séminaires qui seront établis par » les évêques pour l'instruction des » prêtres seulement. »

« Il est de principe que le vicaire général et l'évêque sont une seule personne, et que la mort de celui-ci entraîne la cessation des pouvoirs de l'autre. Cependant, au mépris de ce principe, l'article 60 proroge aux vicaires généraux leurs pouvoirs après la mort de l'évêque. Cette prorogation n'est-elle pas évidemment une concession de pouvoirs spirituels faite par le gouvernement sans l'aveu et même contre l'usage reçu de l'Église?

« Ce même article veut que les diocèses, pendant la vacance du siége, soient gouvernés par le métropolitain ou le plus ancien évêque.

« Mais ce gouvernement consiste dans une juridiction purement spirituelle. Comment le pouvoir temporel pourrait-il l'accorder? Les chapitres seuls en sont en possession ; pourquoi la leur enlever, puisque l'article 11 du *Concordat* autorise les évêques à les établir?

« Les pasteurs appelés par les époux pour bénir leur union ne peuvent le faire, d'après l'article 54, qu'après les formalités remplies devant l'officier civil. Cette clause restrictive et gênante a été jusqu'ici inconnue dans l'Eglise ; il en est résulté deux espèces d'inconvénients.

« L'un affecte les contractants, l'autre blesse l'autorité de l'Eglise et gêne les pasteurs. Il peut arriver que les contractants se contentent de remplir les formalités civiles, et qu'en négligeant d'observer les lois de l'Eglise ils se croient légitimement unis, non-seulement aux yeux de la loi, quant aux effets purement civils, mais encore devant Dieu et devant l'Eglise.

« Le deuxième inconvénient blesse l'autorité de l'Eglise et gêne les pasteurs, en ce que les contractants, après avoir rempli les formalités légales, croient avoir acquis le droit de forcer les curés à consacrer leur mariage par leur présence, lors même que les lois de l'Eglise s'y opposeraient.

« Une telle prétention contrarie ouvertement l'autorité que Jésus-Christ a accordée à son Eglise et fait à la

conscience des fidèles une dangereuse violence. Sa Sainteté, conformément à l'enseignement et aux principes qu'a établis pour la Hollande un de ses prédécesseurs, ne pourrait voir qu'avec peine un tel ordre de choses. Elle est dans l'intime confiance que les choses se rétabliront à cet égard en France sur le même pied sur lequel elles étaient d'abord et telles qu'elles se pratiquent dans les autres pays catholiques ; les fidèles, dans tous les cas, seront obligés à observer les lois de l'Eglise, et les pasteurs doivent avoir la liberté de les prendre pour règle de conduite sans qu'on puisse sur un objet aussi important violenter leurs consciences. Le culte public de la religion catholique, qui est celle du premier Consul et de l'immense majorité de la nation, attend ces actes de justice de la sagesse du gouvernement.

« Sa Sainteté voit aussi avec peine que les registres de l'Etat civil soient enlevés aux ecclésiastiques, et n'aient plus pour ainsi dire d'autre objet que de rendre les hommes étrangers à la religion dans les trois instants les plus importants de la vie : la naissance, le mariage et la mort. Elle espère que le gouvernement rendra aux registres tenus par les ecclésiastiques la consistance légale dont ils jouissaient précédemment : le bien de l'Etat l'exige presque aussi impérieusement que celui de la religion.

« Art. 61. Il n'est pas moins affligeant de voir les évêques obligés de se concerter avec les préfets pour l'érection des succursales ; eux seuls doivent être juges des besoins spirituels des fidèles. Il est impossible qu'un travail ainsi combiné par deux hommes trop souvent divisés de principes offre un résultat heureux ; les projets de l'évêque seront contrariés, et, par contre-coup, le bien spirituel des fidèles en souffrira.

« L'article 74 veut que les immeubles autres que les édifices destinés aux logements et les jardins attenants ne puissent être affectés à des titres ecclésiastiques, ni possédés par les ministres du culte, à raison de leurs fonctions. Quel contraste frappant entre cet article et l'article 7, concernant les ministres protestants (1) ! Ceux-ci non-seulement jouissent d'un traitement qui leur est assuré, mais conservent tout à la fois et les biens que leur Église possède et les oblations qui leur sont offertes. Avec quelle amertume l'Église ne doit-elle pas voir cette énorme différence ! Il n'y a qu'elle qui ne puisse posséder des immeubles ! Les sociétés séparées d'elle peuvent en jouir librement ; on les leur conserve, quoique leur religion ne soit professée que par une minorité bien faible, tandis que l'immense majorité des Français et les Consuls eux-mêmes professent la religion qu'on prive *légalement* du droit de posséder des immeubles !

« Telles sont les réflexions que j'ai dû présenter au gouvernement français par votre organe. J'attends tout de l'équité, du discernement et du sentiment de religion qui anime le premier Consul. La France lui doit son retour à la foi ; il ne laissera pas son ouvrage imparfait, et il en retranchera tout ce qui ne sera pas d'accord avec les principes et les usages adoptés par l'Église. Vous seconderez par votre zèle ses intentions bienveillantes et ses efforts. La France bénira de nouveau le premier Consul, et ceux qui calomnieraient le rétablissement de la religion catholique en France, ou qui murmureraient contre les moyens adoptés pour l'exécution, seront pour toujours réduits au silence.

« Paris, le 18 août 1803. »

« J.-B. Cardinal Caprara. »

## V

### LA BULLE D'EXCOMMUNICATION DE L'EMPEREUR NAPOLÉON I PAR PIE VII.

La protestation qu'on vient de lire, n'obtint aucun résultat jusqu'en 1810. Le 17 mai 1809, l'empereur ayant proclamé la réunion des Etats de l'Eglise à l'Empire français, le pape Pie VII eut la fermeté d'âme de lancer contre l'empereur, alors au faîte de la gloire et de la puissance, la bulle d'excommunication que voici :

(1) *Voy.* l'art. Consistoires protestants.

« Pius P. P. VII,

« Pour en perpétuer le souvenir.

« Lorsqu'au mémorable jour du 2 février les troupes françaises, après avoir envahi les plus fertiles provinces de la souveraineté pontificale, fondirent hostilement, impétueusement et à l'improviste sur la ville de Rome, nous ne pûmes nous persuader que de telles audaces dussent être uniquement attribuées aux motifs politiques et militaires que les envahisseurs affectaient communément de répandre, c'est-à-dire à la nécessité de se défendre et de repousser l'ennemi des terres de la sainte Église romaine, ou de punir notre constance et notre refus de condescendre à quelques-unes des propositions faites à nous par le gouvernement français. Nous vîmes bien que le projet s'étendait plus loin qu'à une occupation momentanée et militaire, ou à une démonstration de colère envers nous; nous vîmes bien que l'on réchauffait, que l'on faisait renaître et qu'on arrachait aux ténèbres les projets d'impiété qui paraissaient, sinon réprimés, au moins assoupis, les projets d'astuce de ces hommes qui, trompés et trompeurs, introduisant des sectes de perdition par une philosophie vaine et fallacieuse (Coloss., 2, 8), machinent depuis longtemps, dans une conjuration directe, la ruine de la très-sainte religion. Nous vîmes que dans notre humble personne on circonvenait, on attaquait on prenait de force le siége du bienheureux Prince des apôtres, afin qu'une fois renversé, si cela était possible de quelque manière, l'Église catholique bâtie sur ce siége, comme une pierre inébranlable, par son divin Fondateur, s'écroulât et s'abîmât de fond en comble.

« Nous avions pensé, nous avions espéré naguère que le gouvernement des Français, instruit par l'expérience des maux dont cette si puissante nation avait été abreuvée, pour avoir lâché les rênes à l'impiété et au schisme, et averti par le vœu unanime de la grande majorité des citoyens, se serait convaincu véritablement et profondément qu'il importait à sa sûreté et à la félicité publique de rendre sincèrement libre l'exercice de la religion catholique et de lui assurer une protection particulière. Excité par cette opinion et par cet espoir, nous, qui remplissons sur la terre, quoique indigne, la place de celui qui est *le Dieu de la paix*, à peine avons-nous découvert une voie pour réparer les désordres de l'Eglise en France, l'univers nous est témoin de la joie avec laquelle nous avons entamé des traités de paix, et combien il en a coûté à nous et à l'Eglise elle-même pour les conduire à l'issue qu'il a été permis d'obtenir. Mais, ô Dieu immortel, combien notre espérance a été trompée ! Quel a été le fruit de tant d'indulgence et de générosité? Dès la promulgation d'une paix ainsi obtenue, nous avons été forcé de nous écrier, avec le prophète : *Voici que dans la paix mon amertume est encore plus amère.* Cette amertume, nous ne l'avons pas cachée à l'Eglise, et, nous adressant à nos frères les cardinaux de la sainte Eglise romaine, dans le consistoire du 24 mai 1802, nous leur avons annoncé qu'on avait ajouté, lors de la promulgation de la convention arrêtée, des articles qui nous étaient inconnus et que nous avons en même temps désapprouvés. En effet, aux termes de ces articles, on anéantit de fait pour l'exercice de la religion catholique, dans les points les plus graves et les plus importants, la liberté qui, dans le commencement des stipulations du *Concordat*, avait été spécifiée, convenue, promise comme base et fondement, mais encore on publie quelques autres articles qui attaquent la doctrine de l'Evangile. (*Voyez* Articles organiques.)

« Telle a été aussi à peu près l'issue de notre convention avec le gouvernement de la république italienne: les stipulations ont été interprétées arbitrairement par une fraude patente et injurieuse, quoique nous eussions mis tous nos soins à les garantir de toutes interprétations arbitraires et perverses.

« Les clauses de ces deux conventions ayant été dénaturées et violées de cette manière, surtout celles qui

avaient été établies en faveur de l'Eglise, la puissance spirituelle fut soumise au pouvoir *laïcal*, et, bien loin que les effets salutaires que nous nous étions promis de ces conventions fussent obtenus, nous eûmes à nous plaindre de voir les malheurs et les désastres de l'Eglise s'accroître et s'accumuler chaque jour. Nous ne ferons pas une énumération détaillée de ces désastres, parce qu'ils sont assez connus, parce que les larmes de tous les ont assez déplorés, et que nous les avons suffisamment exposés dans deux allocutions consistoriales, l'une du 16 mars, l'autre du 11 juillet de l'an 1808, et parce que nous avons veillé, autant qu'il nous a été possible dons nos angoisses, à ce que ces maux parvinssent à la connaissance du public. Ainsi tout le monde connaîtra et la postérité saura quelles ont été notre opinion et notre décision sur tant et tant de témérités audacieuses du gouvernement français dans les affaires concernant l'Eglise; tous connaîtront quelle a été notre longanimité, notre patience; tous connaîtront pourquoi nous nous sommes tu si longtemps : c'est parce que, ne nous proposant que l'amour de la paix, et concevant une ferme espérance que le remède arriverait à tant de maux, nous différions de jour en jour d'élever notre voix apostolique. Tous sauront quels ont été nos soins, nos travaux, nos efforts en agissant, en conjurant, en suppliant, en gémissant pour qu'on guérît les blessures de l'Eglise; tous sauront combien nous avons prié pour qu'on ne lui en fît pas de nouvelles. Mais nous avons épuisé les moyens d'humilité, de modération, de mansuétude, par lesquels nous avons tâché de défendre les intérêts et les droits de l'Eglise auprès de celui qui était entré en pacte avec les impies pour la détruire entièrement, celui qui dans cet esprit avait contracté amitié avec elle pour la trahir plus facilement, et qui avait feint de la protéger pour l'opprimer plus sûrement.

« Nous avons dû beaucoup espérer, surtout lorsque notre voyage en France fut désiré et sollicité; ensuite on éluda nos demandes avec des tergiversations rusées, des subterfuges et des réponses propres à tromper, ou à tirer les négociations en longueur; on n'avait plus aucun égard à nos demandes à mesure que s'approchait le temps marqué pour exécuter les projets médités contre ce Siege et l'Eglise du Christ; on nous tourmentait, on nous attaquait par de nouvelles exigences ou immodérées ou captieuses qui démontraient bien que l'on s'attachait à nous placer dans l'alternative de deux dangers funestes et nuisibles à ce Siége et à l'Eglise, c'est-à-dire de nous contraindre par un assentiment à trahir honteusement notre ministère, ou, si nous nous refusions aux demandes, de fournir un prétexte pour nous déclarer une guerre ouverte.

« Et comme, à cause de la répugnance de notre conscience, nous n'avions pu adhérer à ces demandes, de là on se crut une raison pour envoyer hostilement des troupes dans cette ville sacrée. Voilà qu'on s'empara de la citadelle de Saint-Ange; on disposa des détachements dans les rues, sur les places; le propre palais que nous habitons, le Quirinal, fut assiégé et menacé par une grande force d'infanterie et de cavalerie, munie d'artillerie. Nous, au contraire, rassuré par ce Dieu dans lequel nous pouvons tout, soutenu par la conscience de notre devoir, nous n'avons été ni ému, ni ébranlé par une subite terreur, ni par cet appareil militaire; avec un esprit calme et toujours égal, comme il convient, nous avons célébré les cérémonies et les divins mystères qui appartiennent à ce très-saint jour (*la Purification*), n'omettant rien, par crainte, par oubli ou par négligence de ce que demandait notre devoir dans ces conjonctures.

« Nous nous souvenions, avec saint Ambroise (1) *que, le saint homme Naboth, possesseur d'une vigne, interpellé par une demande royale de donner sa vigne, où le roi, après avoir fait arracher les ceps, ordonnerait de planter des légumes, avait répondu : « Dieu me garde de livrer l'héritage de mes*

(1) *De Basil tradend.*, n. 17.

*pères!* » De là nous avons jugé qu'il nous était bien moins permis de livrer notre héritage antique et sacré (c'est-à-dire le domaine temporel de ce Saint-Siége, possédé pendant tant de siècles par les pontifes romains nos prédécesseurs, non sans l'ordre évident de la divine Providence), ou de consentir facilement à ce que qui que ce fût s'emparât de la capitale du monde catholique, pour y troubler et y détruire la forme du régime sacré qui a été laissé par Jésus-Christ à sa sainte Eglise et réglée par les canons sacrés qu'a établis l'Esprit de Dieu ; pour substituer à sa place un code non-seulement contraire aux canons sacrés, mais encore incompatible avec les préceptes évangéliques, et pour introduire enfin, comme il est d'ordinaire, un autre ordre de choses qui tend manifestement à associer et à confondre les sectes et toutes les superstitions avec l'Eglise catholique.

« *Naboth défendit sa vigne même au prix de son sang* (1). Alors pouvions-nous, quelque événement qui dût arriver, ne pas défendre nos droits et les possessions de la sainte Eglise romaine, que nous nous sommes engagé, par la religion d'un serment solennel, à conserver, autant qu'il est en nous? Pouvions-nous ne pas revendiquer la liberté du Siége apostolique, si étroitement unie à la liberté et aux intérêts de l'Eglise universelle?

« Car les événements présents, quand même on manquerait d'autres arguments, démontrent combien est convenable et nécessaire ce principat temporel, pour assurer au suprême chef de l'Eglise un exercice libre et certain de la puissance qui lui a été divinement remise sur tout l'univers. C'est pourquoi bien que nous ne nous soyons jamais réjoui des honneurs, des richesses et de l'autorité de ce principat, que nous avons été éloigné de désirer, à cause de notre caractère, et par suite de notre respect pour ce saint institut où nous sommes entré dès notre jeune âge, et que nous avons toujours chéri, nous avons cru cependant qu'il était absolument de notre devoir, à dater de ce dit jour, 2 février 1808, quoique réduit à une position si critique, de faire publier par notre cardinal secrétaire d'Etat une protestation pour expliquer les causes des tribulations que nous souffrions, et pour déclarer avec quelle volonté nous entendions que les droits du Siége apostolique restassent entiers et intacts.

« Comme les envahisseurs n'avançaient rien par les menaces, ils résolurent d'adopter contre nous un autre système ; ils essayèrent d'affaiblir peu à peu par un genre de persécution lent, quoique très-pénible, et conséquemment plus cruel, notre constance, qu'ils n'avaient pas vaincue par une terreur subite. Aussi, nous détenant dans notre palais comme en prison, depuis le lendemain des calendes de février, il ne s'est point passé à peine un jour qui n'ait été marqué par une nouvelle injure à notre cœur ou à ce Saint-Siége. Tous les soldats que nous employons pour conserver l'ordre et la discipline civile enlevés et incorporés dans les troupes françaises ; les gardes de notre corps, hommes nobles et d'élite, enfermés dans la citadelle à Rome, là détenus plusieurs jours, puis dispersés et licenciés ; des postes placés aux portes et dans les endroits les plus fréquentés de la ville ; les bureaux de distribution des lettres et les imprimeries, et particulièrement l'imprimerie *de propaganda fide*, soumis à la force militaire et au caprice, tandis qu'on nous enlevait à nous la liberté d'écrire ou de faire imprimer l'expression de notre volonté ; les administrations et les tribunaux troublés et empêchés ; nos sujets sollicités, par fraude, par ruse, ou par d'autres moyens pervers, à grossir la troupe des soldats appelés civiques, rebelles à leur souverain légitime ; parmi nos sujets, les plus audacieux et les plus corrompus recevant le signe tricolore français et italique, et, protégés par ce signe comme par un bouclier, tantôt se répandant impunément en troupes, tantôt agissant seuls, avec ordre ou permission de commettre d'iniques excès contre les ministres de l'Eglise, contre le gouvernement, con-

(1) S. Ambroise, *ibid.*

tre tous les honnêtes gens; des éphémérides, ou, comme ils disent, des feuilles périodiques publiées par les imprimeries romaines, malgré nos réclamations, et circulant parmi le peuple ou expédiées à l'étranger, toutes remplies d'injures, de reproches, de calomnies même contre la puissance et la dignité pontificale; quelques-unes de nos déclarations qui étaient importantes, signées de notre main ou de celle de nos ministres, et affichées par notre commandement aux lieux accoutumés, arrachées par de vils satellites, au milieu des plaintes et de l'indignation des bons, déchirées, foulées aux pieds; des jeunes gens imprudents et d'autres citoyens invités à des réunions secrètes, prohibées sévèrement aux termes des lois civiles et des lois ecclésiastiques, sous peine d'anathème, portées par nos prédécesseurs Clément XII et Benoît XIV, et là agrégés et inscrits; un grand nombre de nos ministres et officiers, tant urbains que provinciaux, magistrats intégres et fidèles, vexés, jetés en prison et bannis; des recherches de papiers et d'écrits de tout genre, faites violemment dans les bureaux secrets des magistrats pontificaux, sans en excepter le cabinet de notre premier ministre; trois de nos premiers ministres eux-mêmes de la scrétairerie d'Etat, que nous étions sucessivement contraint de remplacer, enlevés de notre propre palais; la plus grande partie des cardinaux de la sainte Eglise romaine, c'est-à-dire de nos *collatéraux* et coopérateurs, arrachés de notre sein et de nos côtés par la force militaire, et déportés au loin; voilà, avec tant d'autres, les attentats commis méchamment et si audacieusement par les envahisseurs, contre tout droit humain et divin. Ils sont si connus qu'il n'est pas besoin de s'arrêter à les rapporter et à les expliquer davantage. Nous n'avons pas manqué de réclamer contre toutes ces attaques avec force et courage, comme le demandait notre ministère, de peur d'autoriser le soupçon de connivence, ou d'assentiment quelconque. Ainsi, presque dépouillé des attributs de notre dignité et de l'appui de notre autorité; destitué de tous secours nécessaires pour remplir notre ministère et distribuer notre sollicitude entre toutes les Eglises; accablé par toutes sortes d'injures, de vexations et de terreurs; opprimé, supplicié; tous les jours privé davantage de l'exercice de chacune de nos puissances, nous devons uniquement d'avoir gardé un simulacre quelconque de ces puissances, après la providence singulière et éprouvée du Seigneur tout-puissant, nous le devons uniquement à notre courage, à la prudence des ministres qui nous restent, à la tendresse de nos sujets, enfin à la piété des fidèles.

« Mais, si un fantôme d'autorité nous était conservé dans cette illustre Rome et dans les provinces limitrophes, tout pouvoir alors nous était enlevé dans les florissantes provinces d'Urbain, de la Marche et de Camérino. Pour opposer une solennelle protestation à cette manifeste et sacrilége usurpation de tant d'États de l'Église et pour prémunir à la fois nos chers sujets de ces provinces contre les séductions d'un gouvernement injuste et illégitime, nous n'avons pas négligé de donner une instruction à nos vénérables frères de ces provinces.

« Et ce gouvernement, combien peu il a différé, comme il s'est empressé de prouver par des faits ce que, dans notre instruction, nous avions annoncé qu'il fallait attendre de sa religion ! L'occupation et le pillage du patrimoine de Jésus-Christ, l'abolition des maisons religieuses, le bannissement des cloîtres des vierges sacrées, la profanation des temples; peu à peu le frein ôté à la licence, le mépris de la discipline ecclésiastique et des saints canons, la promulgation du code et des autres lois contraires non-seulement aux saints canons eux-mêmes, mais encore aux préceptes évangéliques et au droit divin; l'avilissement et la persécution du clergé, la soumission de la puissance sacrée des évêques au pouvoir laïcal; la violence attaquant, par tous les moyens, leur conscience, l'expulsion de leur siége, leur déportation, et autres audacieuses et sacriléges entreprises contre la liberté,

l'immunité et la doctrine de l'Église, mises à exécution dans nos provinces comme dans les contrées soumises à l'autorité de ce gouvernement, tels sont les attestations éclatantes, les gages, les monuments de cet admirable amour pour la religion catholique qu'il ne cesse pas même aujourd'hui de vanter et de promettre.

« Pour nous, rassassié de ces amertumes par ceux de qui nous ne devions pas en attendre de telles, et accablé sous toutes les afflictions, nous gémissons moins sur notre sort présent que sur le sort futur de nos persécuteurs; *car, si Dieu s'est légèrement mis en colère contre nous, pour nous châtier et nous corriger, de nouveau il se réconciliera avec ses serviteurs* (Mach.. II, 7, 33). *Mais celui qui s'est fait inventeur de malice contre l'Eglise, comment fuira-t-il la main du Seigneu? (Ibid.*, v 31.) *Dieu n'exceptera personne : il ne craindra la grandeur de qui que ce soit, parce qu'il a fait le petit et le grand* (Sag., 6, 8). *Les plus forts sont menacés des plus forts tourments.* (*Ibid.*, v. 9.) Plût à Dieu que nous pussions, à quelque prix que ce fût, et même au prix de notre vie, détourner la perdition éternelle, assurer le salut de nos persécuteurs, que nous avons toujours aimés, et que nous ne cessons pas d'aimer de cœur! Plut à Dieu qu'il nous fût permis de ne jamais nous départir de cette charité, *de cet esprit de mansuétude* (I Cor., 24, 21) que la nature nous a donné, et que notre volonté a mis en pratique, et de laisser dans le repos cette verge qui nous a été attribuée dans la personne du bienheureux Pierre, prince des apôtres, avec la garde du troupeau universel du Seigneur, pour la correction et la punition des brebis égarées et obstinées dans leur égarement, et pour l'exemple et la terreur salutaire des autres!

« Mais le temps de la douceur est passé; il n'y a que celui qui veut être aveugle qui puisse ne pas voir où conduisent ces attentats, ce qu'ils veulent, à quoi ils doivent aboutir, si l'on n'emploie à temps les moyens d'en arrêter les excès. Tout le monde voit, d'ailleurs, qu'il ne reste plus aucun sujet d'espérer que les auteurs de ces attentats soient fléchis par des admonitions, par des conseils, par des prières et par des représentations de l'Église. A tout cela ils ont fermé tout accès, à tout cela ils sont sourds; ils ne répondent qu'en entassant injures sur injures. Il ne peut arriver qu'ils obéissent à l'Église comme à une mère, ni qu'ils écoutent la maîtresse comme des disciples, ceux qui n'entreprennent rien, n'avancent rien, ne poursuivent rien, que pour soumettre l'Église, comme la servante d'un maître, et la détruire de fond en comble après l'avoir soumise.

« Si nous ne voulons pas encourir le reproche de négligence, de lâcheté, la tache d'avoir abandonné honteusement la cause de Dieu, que nous reste-t-il sinon de mépriser toute raison terrestre, de repousser toute prudence de la chair et d'exécuter ce précepte évangélique : *Que celui qui n'écoute pas l'Eglise soit pour toi comme un païen et un publicain!* Matth., 7, 17.) *Qu'ils apprennent une fois qu'ils sont soumis par la loi de Jésus-Christ à notre commandement et à notre trône; car nous exerçons aussi un commandement et une puissance plus élevée, à moins qu'il ne soit juste que l'esprit cède à la chair et que les choses célestes cèdent aux choses terrestres* (1). Autrefois, tant de pontifes recommandables par leur doctrine et leur sainteté en sont venus à ces extrémités contre les rois et des princes endurcis, parce que la cause de l'Église l'exigeait ainsi, pour l'un et pour l'autre de ces crimes que les canons sacrés frappent d'anathème : craindrons-nous de suivre l'exemple de ces pontifes, après tant d'attentats si méchants, si atroces, si sacriléges, si connus et si manifestes à tous? N'est-il pas plus à craindre que nous ne soyons accusé, justement et à bon droit, d'avoir proclamé trop tard, plutôt qu'avec témérité et précipitation, surtout lorsque nous sommes averti par ce dernier attentat, le plus grave de tous ceux par lesquels on n'a pas cessé d'atta-

(1) Saint Grégoire de Nazianze, *Orat.* 17, p. 323, Paris, 1778.

quer notre principat temporel, que nous ne serons plus libre et assuré d'accomplir les devoirs si importants et si nécessaires de notre ministère apostolique?

« A ces causes, par l'autorité du Dieu tout-puissant, des saints apôtres Pierre et Paul, et par la nôtre, nous déclarons que tous ceux qui, après l'invasion de cette illustre ville et des possessions ecclésiastiques, après la violation sacrilége du patrimoine de saint Pierre, prince des apôtres, entreprise et consommée par les troupes françaises, ont commis, dans Rome et dans les possessions de l'Église, contre l'immunité ecclésiastique, contre les droits temporels de l'Église et du Saint-Siége, les excès ou quelques-uns des excès que nous avons dénoncés dans les deux allocutions consistoriales susdites et dans plusieurs protestations et réclamations publiées par notre ordre; nous déclarons que ceux qui sont ci-dessus désignés, et en outre leurs *mandants*, fauteurs, conseillers, adhérents, et les autres qui ont ordonné l'exécution desdits attentats, ou qui eux-mêmes les ont exécutés, ont encouru l'*excommunication* majeure et les autres censures et peines ecclésiastiques infligées par les saints canons, par les Constitutions apostoliques et particulièrement par les décrets des conciles généraux et surtout du concile de Trente (sess. XXII, c. 4, *de Reform.*); et, si besoin est, nous les excommunions et anathématisons. Nous déclarons qu'ils ont encouru les peines de la perte de tous les priviléges, grâces et indults accordés, de quelque manière que ce soit, ou par les pontifes romains nos prédécesseurs, ou par nous. Nous déclarons qu'ils ne peuvent être absous et déliés de telles censures par personne, excepté par nous, ou le souverain Pontife alors existant (excepté à l'article de la mort, car ils doivent retomber sous les susdites censures en cas de convalescence), et que, de plus, ils sont inhabiles et incapables dans leurs demandes d'absolution, jusqu'à ce qu'ils aient retracté, révoqué, cassé et aboli publiquement, de quelque manière que ce soit, ces attentats, jusqu'à ce qu'ils aient rétabli pleinement et effectivement toutes choses en leur ancien état, et que d'ailleurs ils aient donné à l'Église, à nous et à ce Saint-Siége, la digne satisfaction qui est due sur les chefs ci-dessus énoncés. C'est pourquoi nous statuons et nous déclarons pareillement, par la teneur desdites présentes, que non-seulement tous ceux qui sont dignes d'une mention spéciale, mais encore leurs successeurs dans les offices, ne pourront, en vertu des présentes, ni sous aucun prétexte que ce soit, se croire libres et déliés de la rétractation, de la révocation, de la cassation et de l'abolition qu'ils doivent faire pour les attentats ci-dessus rappelés, ni de la satisfaction due à l'Eglise, à nous et à ce Saint-Siége, satisfaction qui devra être réelle et effective; voulant que toutes ces obligations conservent leur force, et qu'autrement ils ne puissent obtenir le bénéfice de l'absolution.

« Enfin, pendant que nous sommes contraint de tirer du fourreau le glaive de la sévérité de l'Eglise, nous n'oublions pas que nous tenons sur la terre, malgré notre indignité, la place de celui qui, même lorsqu'il déploie sa justice, se souvient de sa miséricorde. C'est pourquoi nous ordonnons et nous entendons, nous adressant à nos sujets, ensuite à tous les peuples chrétiens, en vertu de la sainte obédience, que personne ne présume apporter dommage, injure, préjudice ou tort quelconque à ceux que les présentes concernent, ou à leurs biens, droits, prérogatives, à l'occasion et sous le prétexte des présentes lettres. Car, en infligeant à ceux que nous condamnons le genre de peine que Dieu a mis en notre puissance, et en vengeant tant et de si grandes injures faites à Dieu et à son Eglise sainte, nous nous proposons particulièrement de voir *ceux qui nous tourmentent actuellement se convertir pour être tourmentés avec nous*, si heureusement *Dieu leur envoie la pénitence, afin qu'ils connaissent la vérité* (II Timoth., 11, 25).

« Ainsi donc, levant nos mains vers le ciel, dans l'humilité de notre cœur, tandis que nous remettons et que

nous recommandons de nouveau à Dieu la juste cause que nous défendons, et qui est bien plus la sienne que la nôtre, et que nous protestons être prêt, par le secours de sa grâce, à boire, jusqu'à la lie, pour l'Église, le calice qu'il a daigné boire le premier pour elle, nous le supplions, nous le conjurons, par les entrailles de sa miséricorde, de ne pas rejeter, *de ne pas mépriser les oraisons et les prières que nous adressons, jour et nuit, pour leur repentir et salut.* Certes, il ne brillera pas pour nous de jour plus fortuné et plus consolant que celui où nous verrons la miséricorde divine nous exaucer, et nos fils, qui nous envoient aujourd'hui tant de tribulations et de causes de douleur, *se réfugier dans notre sein paternel et s'empresser de rentrer dans le bercail du Seigneur.*

« Nous entendons que les présentes lettres, et tout ce qu'elles contiennent, ne puissent être attaquées, sous prétexte que les susdits et autres quelconques y ayant ou prétendant, de quelque manière que ce soit, y avoir intérêt, à quelque état, grade, ordre, prééminence, dignité qu'ils appartiennent, quelque mention individuelle qu'ils réclament, de quelque expression qu'ils se jugent dignes, n'auraient pas consenti, n'auraient pas été appelés et entendus à l'effet des présentes, et que leurs raisons n'auraient pas été suffisamment écoutées, vérifiées, et justifiées; nous entendons que ces lettres ne pourront également, et sous aucune cause, couleur ou motif, être regardées jamais comme entachées du vice de subreption, ou d'obreption, ou de nullité, ou de défaut d'intention de notre part ou des intéressés. Le contenu des lettres ne pourra, sous quelque autre prétexte que ce soit, être attaqué, rejeté, rétracté, remis en discussion ou restreint dans les termes de droit; il ne sera pas licite d'alléguer contre elles la réclamation verbale, le droit de restitution en entier dans son premier état, ni tout autre remède de droit, de fait et de grâce. On ne pourra opposer que ce remède, après avoir été sollicité, a été accordé, et qu'il est émané de notre propre mouvement, science et pleine puissance; il est entendu qu'il ne pourra servir d'aucune manière ni aider à qui que soit en jugement et hors du jugement. Nous déclarons que les présentes lettres doivent exister fermes, valides et efficaces, qu'elles auront et sortiront leur plein et entier effet, et qu'elles doivent être observées inviolablement par ceux qu'elles concernent et qu'elles concerneront dans la suite; ainsi, et non autrement qu'il est dit dans les présentes, elles doivent être jugées et définies par les juges ordinaires et par les auditeurs délégués du palais apostolique, par les cardinaux de la sainte Église romaine, par les légats *a latere* et les nonces du Saint-Siége et autres jouissant ou devant jouir de quelque prééminence et pouvoir que ce soit, entendant leur ôter, à eux et à chacun d'eux, la faculté et l'autorité de juger et d'interpréter différemment; déclarons finalement nul et non avenu tout ce qui pourrait être tenté contre elles, par quelque autorité que ce soit, sciemment ou par ignorance.

« En conséquence de ce que dessus, et en tant que de besoin, nonobstant la règle de notre chancellerie apostolique sur la conservation des droits acquis, et les autres constitutions et décrets apostoliques accordés à quelques personnes que ce soit, et tous les autres statuts et coutumes corroborés par serment et autorisation apostolique ou toute autre confirmation, nonobstant les coutumes, usages, styles, même immémoriaux, priviléges, indults, lettres, accordés à quelques personnes que ce soit, de quelque dignité ecclésiastique ou séculière qu'elles soient revêtues, quelles que soient leurs qualifications, et quand même elles prétendraient invoquer une désignation expresse et spéciale, sous quelque teneur et forme que ce soit, quand même elles se prévaudraient des clauses dérogatoires et d'autres clauses plus efficaces, très-efficaces, insolites et irritantes, et d'autres décrets, même dévolus contrairement de mouvement, science, plénitude de puissance et consistorialement, ou d'autres manières, de

concessions faites, écrites et plusieurs fois réitérées, approuvées, confirmées et renouvelées. Nous déclarons que nous dérogeons par ces présentes d'une façon expresse et spéciale à ces constitutions, et nous entendons qu'il y soit dérogé, quoique ces actes, ou quelques-uns d'eux, n'aient pas été insérés expressément dans ces présentes, quelque dignes qu'on les suppose d'une mention spéciale, expresse et individuelle, ou d'une forme particulière en pareil cas, voulant que ces présentes aient la même force que si la teneur des constitutions, celle des clauses à observer y était nommément et mot à mot exprimée, et qu'enfin elles obtiennent leur plein et entier effet, nonobstant les choses à ce contraires.

« Comme les présentes lettres, ainsi qu'il est de notoriété, ne peuvent être publiées en sûreté particulièrement dans les lieux où il importerait qu'elles le fussent, nous voulons que ces lettres ou leurs copies soient affichées, selon la coutume, aux portes de l'église de Latran et de la basilique du prince des apôtres, à celles de la chancellerie apostolique, de la *curia Campo de' Fiori* de Rome, et qu'ainsi publiées et affichées elles obligent tous et chacun de ceux qu'elles concernent comme si elles avaient été intimées personnellement et nominativement à chacun d'eux.

« Nous voulons encore que, tant en jugement que dehors, partout, en tout lieu, et chez toute nation, on ajoute foi à chaque extrait ou copie ou imprimé de ces présentes, muni de la signature de quelque personne constituée en dignité ecclésiastique, comme on ajouterait foi aux présentes si elles étaient exhibées et montrées.

« Donné à Rome, près de Sainte-Marie-Majeure, sous l'anneau du pêcheur, le dixième jour de juin, l'an 1809, de notre pontificat le dixième.

« Pius PP. VII. »

« Des mains courageuses et fidèles, dit M. Thiers, affichèrent dans Saint-Pierre, et dans la plupart des églises de Rome, la bulle d'excommunication qui osait frapper Napoléon sur son trône, et qui, n'ayant plus pour elle la force du sentiment religieux depuis longtemps affaibli, en devait trouver une cependant dans la justice humaine, révoltée des violences, des ingratitudes commises par ce guerrier envers le Pontife qui l'avait sacré. »

(*Hist. du Consultat et de l'Empire*, t. XI, p. 306.)

Le 6 juillet suivant Pie VII fut emmené en captivité ;le 25 fevrier 1810 la déclaration du clergé de France de 1682 fut proclamée loi de l'empire, et le 28 du même mois paraissait un décret qui modifiait quelques-uns des articles organiques, sans faire droit à plusieurs des réclamations les plus importantes. Pendant ces entrefaites, Pie VII refusait toujours de confirmer diverses nominations qui remontaient jusqu'au premier consul, et celles de plusieurs évêques que l'empereur avait nommés. C'est alors (1811) que Napoléon convoqua le concile national du 25 avril pour tâcher de trouver le moyen, par ce concile, de se passer des confirmations du Pape. Le concile, docile en commençant aux vues de l'empereur, finit par ne pas voter les mesures proposées, et fut dissous sans résultat obtenu.

Cependant on agissait activement auprès du Pape toujours captif à Fontainebleau; et en 1813 l'empereur réussit à lui arracher la signature d'un nouveau *Concordat* qui portait, par son article 4, ce qui suit :

« Dans les six mois qui suivront la notification des nominations faites par l'empereur aux siéges archiépiscopaux et épiscopaux vacants dans l'empire et dans le royaume d'Italie, le Pape donnera, conformément aux *Concordats*, l'institution canonique aux prélats nommés, et, en vertu du présent indult, les informations préalables seront faites par le métropolitain. Si les six mois s'écoulent sans que le Pape ait accordé l'institution, le métropolitain, à son défaut, ou s'il s'agit de lui, l'évêque le plus ancien de la province procédera à l'institution de l'évêque nommé, de sorte qu'aucun siége ne restera jamais vacant plus d'une année. »

« Mais, dit M. Buss, ce *Concordat*

resta sans effet par suite de la chute de l'empire. » Nous avons lu aussi que Pie VII se rétracta de son acte de faiblesse.

Après la restauration, le *Concordat* de Léon X et de François I fut remis en vigueur par un nouveau *Concordat* qui fut conclu le 17 juin 1817 entre Pie VII et Louis XVIII, lequel annulait celui de 1801 et ses articles organiques; mais ce *Concordat* fut repoussé par la chambre des députés et resta sans exécution. Le Pape arrêta seulement en 1819 des dispositions provisoires relatives aux nominations des évêques; et depuis 1830, c'est toujours le *Concordat* de 1801 et ses articles organiques qui sont réputés, en France, la loi ecclésiastico-politique et civile, bien que cette loi paraisse tendre dans la pratique, à tomber en désuétude. LE NOIR.

CONCORDE ou HARMONIE DES EVANGILES, ouvrage destiné à montrer la conformité de la doctrine enseignée, des faits et des circonstances rapportés par les quatre évangélistes. On voit que ce n'est pas la même chose qu'une concordance; celle-ci est une table alphabétique de tous les passages de l'Ecriture sainte, dans lesquels tel mot se trouve : une *concorde* est la comparaison des dogmes, des préceptes, des faits écrits par différents auteurs, pour en faire une histoire suivie, selon l'ordre des événements.

Comme la narration des actions et des leçons ds Jésus-Christ a éte écrite par quatre auteurs différents, il a fallu les rapprocher et les comparer afin de montrer que l'un ne contredit pas l'autre, que ces quatre histoires forment une chaîne qui se soutient très-bien, et réfuter ainsi les incrédules, qui prétendent y trouver des contradictions. De même, l'histoire des rois du peuple juif est contenue non-seulement dans les quatre livres des Rois, mais encore dans les deux livres des Paralipomènes, et il y a des variétés dans ces deux narrations, qui n'ont pas été écrites par le même auteur; il a donc fallu les confronter et les concilier.

La première *concorde* ou *harmonie des Evangiles* est attribuée à Tatien, disciple de saint Justin, qui vivait au second siècle; il l'intitula *Diatessaron*, c'est-à-dire, *par les quatre*, et c'est ce que l'on a nommé dans la suite l'*Evangile de Tatien* et des encratites. Cet auteur n'a point été accusé d'avoir altéré le texte des Evangiles; mais son ouvrage n'a pas laissé d'être mis au nombre des évangiles apocryphes, parce que Tatien pouvait s'être trompé dans la comparaison des faits et des dogmes. Saint Théophile d'Antioche, qui vivait à peu près dans le même temps, avait fait aussi une *concorde* des Evangiles, au rapport de saint Jérôme, qui, cependant, fait plus de cas de celle d'Ammonius d'Alexandrie. On en attribue encore une à Eusèbe de Césarée; mais il ne nous reste rien de ces anciens ouvrages : nous avons seulement les trois livres de saint Augustin, *de consensu Evangelistarum*.

Dans le siècle passé et dans le nôtre, plusieurs écrivains ont fait des *concordes* ou *harmonies* ; Toinard, Whiston, le docteur Arnaud, etc. Celle qui nous a paru la plus commode pour l'usage, est celle de M. Le Roux, curé d'Andeville, au diocèse de Chartres, imprimée *in*-8° à Paris, en 1699. On trouvera dans la *Bible d'Avignon*, tom. 5, pag. 22 et 149, la *concorde* de l'histoire des rois, tom. 13, p. 27 et 561, celle des Evangiles.

Les protestants ont aussi nommé *concorde*, ou *formulaire d'union*, deux écrits différents, célèbres parmi eux. Le premier fut l'ouvrage d'un théologien luthérien, intitulé, *Formula consensus*, composé l'an 1576, par ordre d'Auguste, électeur de Saxe; ce prince et les ducs de Wirtemberg et de Brunswich voulaient la faire adopter par les théologiens de leurs États, dont plusieurs penchaient vers les opinions de Calvin touchant l'eucharistie. Mais cette tentative, quoique appuyée par la force du bras séculier, loin de calmer les disputes, les anima davantage; la prétendue *concorde* fut attaquée, non-seulement par les calvinistes, mais par plusieurs docteurs luthériens; il y eut des écrits violents de part et d'autre. Le second, qui parut chez les calvinistes en 1675, sous le même titre, fut composé par

M. Henri Heidegger, professeur de théologie à Zurich, dans le dessein de conserver, parmi les théologiens de la Suisse, la doctrine du synode de Dordrecht, et d'en bannir les opinions d'Amiraut et de quelques autres ministres français. Ce formulaire d'union ne produisit pas de meilleurs effets que celui qui avait révolté les luthériens; il fut supprimé, en 1686, dans le canton de Bâle et dans la république de Genève, sur les instances de Frédéric-Guillaume, électeur de Brandebourg. En 1718, les magistrats de Berne voulurent le faire signer par tous les ministres, surtout par ceux de Lausanne; ils n'y réussirent point: le roi d'Angleterre et les Etats de Hollande employèrent leur médiation pour le faire supprimer.

Enfin, l'on appelle *concorde* le livre que Molina, jésuite, avait intitulé *Concordia liberi arbitrii, cum auxiliis divinæ gratiæ*, ouvrage qui a excité de vives contestations parmi les théologiens. *Voyez* MOLINISME.

BERGIER.

CONCOURS de Dieu aux actions des créatures. C'est une vérité de foi que la grâce, qui est l'action immédiate de Dieu lui-même, nous est nécessaire pour toute action surnaturelle et utile au salut, que cette grâce est non-seulement concomitante ou coopérante, mais prévenante. Ce dogme a donné lieu de demander si nous avons besoin d'un pareil *concours* immédiat de Dieu pour les actions naturelles. Comme cette question est purement philosophique, nous ne devons pas y toucher. Nous remarquerons seulement que nous ne connaissons aucun passage formel de l'Ecriture, ni aucune raison théologique qui puisse nous engager à prendre parti dans cette dispute. Il n'y a aucune comparaison à faire entre les actions naturelles et les actes surnaturels.

BERGIER.

CONCOURS POUR LES CHARGES ECCLÉSIASTIQUES. (*Théol. hist. génér.*) — Le droit commun dans l'Eglise est que les charges soient mises au *concours*, et soient données aux plus dignes. Voici comment M. Permaneder résume cette loi ecclésiastique, et ce qu'il expose de la manière dont elle est plus ou moins mise à exécution dans plusieurs pays catholiques de l'Europe :

« Il faut, pour remplir une fonction dans l'Église, appartenir à l'état ecclésiastique et posséder, outre les autres qualités canoniques, les connaissances nécessaires pour la charge spéciale à laquelle on aspire. C'est sous ce rapport que le concile de Trente a spécialement prescrit, pour ceux qui prétendent à des bénéfices ayant charge d'âmes, un examen ou concours qui doit avoir lieu devant trois examinateurs au moins, nommés par l'évêque, en présence de l'évêque ou de son vicaire général. Les candidats les plus dignes doivent être élus à la majorité des voix de la commission d'examen, et, si les voix se disséminent ou se partagent également, la voix de l'évêque ou de son vicaire général est prépondérante. L'accomplissement exact du décret du concile, sess. XXIV, c. 18, *de Reform.*, a été vivement recommandé aux évêques par la bulle de Pie V, du 18 mars 1566, *In conferendis*, par la circulaire de Clément XI, du 10 janvier 1721, et par la constitution de Benoît XIV.

« Actuellement, abstraction faite des épreuves que doit subir celui qui est élu ou présenté pour un bénéfice avec charge d'âmes, pour l'institution canonique, devant l'évêque ou le vicaire général, il y a presque partout en Allemagne, pour ceux qui aspirent à une charge de prédicateur, de curé ou toute autre fonction du ministère sacré, un *concours* qui se passe devant une commission composée d'autorités civiles (1) et épiscopales.

En *Autriche* dans tous les diocèses, il y a tous les ans, au commencement de mai et à la fin d'août, un *concours* général sur toutes les parties de l'enseignement de la théologie, auquel ne sont régulièrement admis que les ecclésiastiques qui ont passé trois ans dans le ministère ou

(1) Nous ne voyons pas pourquoi les autorités civiles sont mêlées là dedans. LE NOIR.

dans une fonction équivalente; ce n'est que par exception et avec l'autorisation de l'Ordinaire qu'un ecclésiastique peut être admis à ces épreuves avant l'écoulement des trois ans. Il faut répondre par écrit et en latin aux questions de l'examen; les épreuves de la prédication et du catéchisme se font dans la langue usuelle (1).

« En *Prusse*, il n'y a pas de *concours* proprement dit, mais nul n'est admis à une fonction ecclésiastique sans avoir préalablement subi un examen sur ces connaissances et sa vie passée. Il existe une circulaire ministérielle spéciale sur l'examen que les candidats du clergé catholique ont à subir après trois années d'études théologiques et une année de ministère, devant une commission épiscopale (2).

« En *Bavière* il y a, tous les deux ans, au siége de chaque archevêque ou évêque, un *concours* pour les aspirants aux fonctions de curé, de prédicateur et autres bénéfices ayant charge d'âmes et droits curiaux, dépendant d'un patronage seigneurial ou autre, concours qui est toujours annoncé quelque temps d'avance par les feuilles officielles. Ne sont admis à ces *concours* que des candidats nés en Bavière ou ayant obtenu l'indigénat, qui peuvent établir qu'ils ont achevé le cours régulier de leurs études par certificats d'une université ou d'un lycée du royaume, et constater leurs bonnes mœurs et leurs services dans l'enseignement des écoles plus quatre années au moins de ministère, par le témoignage légal de l'Ordinaire épiscopal, de l'inspecteur des écoles du district, du curé du lieu et des autorités de police compétentes. Les aspirants qui n'ont point au moins la troisième note de l'Ordinaire sont évincés sans examen ultérieur. La commission d'examen, présidée par un conseiller du gouvernement bavarois catholique, est composée de deux ou trois chanoines, de deux ou trois professeurs de théologie (de l'université ou d'un lycée), d'un curé en fonctions et du directeur du séminaire épiscopal. Ceux qui sont refusés faute de capacité ne peuvent se présenter que deux fois au *concours*; les candidats de la première et de la seconde classe peuvent refuser trois fois un bénéfice et en attendre un qui leur convienne mieux (1)..

« Dans la province ecclésiastique du *Haut-Rhin*, un *concours* est, chaque année et dans chaque diocèse, ordonné par une commission composée d'autorités civiles et religieuses, en faveur de ceux qui aspirent à une cure ou à un autre bénéfice ecclésiastique. On n'admet que des ecclésiastiques qui ont exercé au moins deux ans le ministère comme prêtres auxiliaires et qui ont de bons témoignages de leur conduite ; on a égard dans les nominations à la suite des épreuves, à la classification du candidat (2).

« En *France* il n'y a point de *concours*; les prêtres qui sont dans le ministère des paroisses sont seulement soumis tous les ans, pendant trois ou cinq ans suivant les diocèses, à un examen de théologie, sur des matières désignées d'avance, devant une commission présidée par un vicaire général. Il n'y a de *concours* que pour les places de chapelain de l'église patronale de Sainte-Geneviève, de Paris. Ce *concours* a lieu devant une commission nommée par l'archevêque de Paris et présidée par un grand-vicaire. »

Nous complétons cet article en empruntant au manuscrit de notre DICTIONNAIRE DES DÉCISIONS ROMAINES, SUR LA FOI, LA MORALE ET LA DISCIPLINE, LES PLUS INTÉRESSANTES ET LES PLUS PRATIQUES AU XIX[e] SIÈCLE (3), le court

(1) *Décret de la C. I. R. d'Autriche du* 24 *déc.* 1785. *Décrets de la chancell. aul. du* 16 *nov.* 1804, *du* 24 *juin* 1811, *des* 11 *févr. et* 29 *octobre* 1812, *du* 3 *fév.* 1820, *du* 17 *avril* 1829, *du* 18 *avril* 1839. Barth-Barthenheim, *Aff. eccl. d'Autr.*, p. 57, §§ 124-136.

(2) *Droit public genér. de Prusse*, t. II, tit. 11 § 62. *Circul. minist. du* 31 *juillet* 1820, dans Græff, *Complém. des livr. de Droit de pruss.*, t. I, p. III, p. 536.

(1) *Ord. de Bav. du* 27 *août* 1843, *Gazette du Gouvern.*, 1843, n° 30, col. 601-620.

(2) *Ordonn. de la Prov. eccl. du Haut-Rhin, du* 30 *janv.* 1830, §§ 29, 30, dans Longner, *Aff. de droit des évêques de la Prov. eccl. du Haut-Rhin*, p. 525. Conf., pour le grand-duché de Hesse, Longner, etc., p. 264-268 ; pour Bade, Longner, p. 270 ; ibid., p. 475, pour le Wurtemberg.

(3) Cet ouvrage n'a pas encore paru.

LE NOIR.

passage suivant, dans lequel se trouve expliquée la méthode suivie à Rome et dans son district pour les *concours* paroissiaux :

« Les examens se font par écrit. En vertu de l'encyclique *quo parochiales* de Clément XI, et en vertu de la constitution *cum illud* de Benoît XIV, les examinateurs tiennent compte aussi des qualités morales sous peine de nullité de concours. Depuis la première de ces deux encycliques tous les examens oraux ont disparu de la pratique des examinateurs romains.

« On fait prêter un serment aux candidats. Il y a trois examinateurs, dont deux sont désignés par le sort. Le R. maître du S. palais donne trois cas de théologie morale à résoudre; les deux autres en donnent aussi chacun trois, ce qui en fait neuf. Deux heures sont données pour achever la composition sans aucun livre. On doit, en outre, écrire un sermon sur un des évangiles qu'un des examinateurs tire au sort. Les écrits sont renfermés dans une urne qu'on scelle avec le sceau du cardinal vicaire et qui est conservée jusqu'au jour du scrutin par le secrétaire.

« Prennent part au scrutin les examinateurs et de plus le vice-gérant, le lieutenant civil du tribunal du vicariat, le secrétaire de la visite apostolique, le doyen des clercs de la chambre, l'avocat fiscal, le lieutenant criminel et le secrétaire du tribunal criminel. Ils commencent par fixer les réponses qui ne peuvent être que, ou affirmatives ou négatives.

« Le jour du vote, le candidat est introduit; le secrétaire lit devant lui son sermon et ses réponses; puis il se retire et on procède au vote qui est plein, semi-plein ou négatif.

« Pour les paroisses de Rome, cette méthode, telle que le concile de Trente l'institua et que les S. P. l'ont perfectionnée, est observée dans toute sa rigueur. Il y a édit public, appel fait à tous ceux qui veulent concourir, y compris les étrangers pourvu qu'ils aient deux ans de domicile à Rome, et ouverture de la liste d'inscription pendant dix jours.

« Le concile de Trente avait supposé l'examen verbal; ce sont les S. P. qui y ont substitué l'examen par écrit. »

LE NOIR.

CONCUBINAGE, commerce habituel entre un homme et une femme, qui demeurent libres de se quitter quand il leur plaît. Il est évident que ce désordre est criminel en lui-même, et contraire au bien de la société, par conséquent, défendu, non-seulement par la loi positive du Christianisme, mais par la loi naturelle. Ceux qui en sont coupables ne souhaitent point d'avoir des enfants, ils le craignent plutôt; ce serait une charge pour eux quand ils viendraient à se séparer. On ne préfère cet état à un mariage légitime, que pour se dispenser de remplir les devoirs de père et de mère; et lorsqu'il en provient des enfants, ils sont ordinairement abandonnés.

Dans les écrits des censeurs de l'histoire sainte, il est souvent parlé du *concubinage* des patriaches; ce terme est déplacé, il ne faut pas confondre le désordre qu'il exprime avec la polygamie. Nous n'en voyons point d'exemple chez les patriarches, mais seulement la polygamie : à cet article, nous prouverons qu'alors elle n'était pas contraire au droit naturel.

Les deux femmes de Lamech sont nommées *ses épouses*. *Gen.*, c. 4, ℣ 19 et 23. Il est dit que les enfants de Dieu prirent *des épouses* parmi les filles des hommes, qu'ils avaient *choisies*; ce dernier terme ne signifie point qu'ils les avaient prises d'abord pour *concubines*, comme on affecte de le supposer. Sara, stérile, donne à son époux Agar, sa servante ou son esclave, afin qu'il en ait des enfants, résolue elle-même de les adopter : c'était une espèce de mariage. En effet, Ismaël fut regardé comme enfant légitime. Il n'est éloigné de la maison paternelle, avec sa mère, que par un ordre exprès de Dieu, et pour des raisons particulières; il se réunit à Isaac, pour donner la sépulture à leur père commun. *Gen.*, c. 25, ℣ 9. Les enfants que Jacob eut de ses servantes, furent réputés aussi légitimes que ceux de ses épouses, etc.

Dans l'état de société purement domestique, où les servantes étaient es-

claves, mais pouvaient hériter, où la polygamie était à peu près inévitable et permise, il ne faut pas donner aux termes le même sens que l'on y attache dans l'état de société civile, où le droit naturel n'est plus le même. *Voyez* Droit naturel. Bergier.

CONCUPISCENCE, dans le langage théologique, signifie la convoitise ou le désir immodéré des choses sensuelles, effet du péché originel,

Le père Malebranche attribue l'origine de la *concupiscence* aux impressions faites par les objets sensibles sur le cerveau de nos premiers parents au moment de leur chute, impressions qui se sont transmises, et continuent de se communiquer à leurs descendants. De même, dit-il, que les animaux produisent leurs semblables et avec les mêmes traces dans le cerveau, les mêmes sympathies ou antipathies, ce qui produit la même conduite dans les mêmes circonstances : ainsi nos premiers parents, qui reçurent par leur chute une impression profonde des objets sensibles, la communiquèrent à leurs enfants. Il ne serait pas difficile de montrer le peu de justesse de cette comparaison; l'on doit se borner à croire le péché originel et ses effets, sans vouloir les expliquer.

Les scolastiques nomment *appétit concupiscible*, le désir naturel de posséder un bien, et *irascible*, le désir d'écarter et de fuir le mal.

Saint Augustin, *L.* 4, *contra Julian.*, c. 14, n° 65, distingue quatre choses dans la *concupiscence*, la nécessité, l'utilité, la vivacité et le désordre du sentiment; il soutient avec raison que ce désordre est un vice, au lieu que les pélagiens en blâmaient seulement l'excès; mais indépendamment de l'excès, ce penchant est un mal, puisqu'il faut y résister et le réprimer. Il reste dans les baptisés et dans les justes comme une suite et une peine du péché originel, pour servir d'exercice à la vertu; c'est ce qui nous rend la grâce nécessaire pour faire le bien.

Saint Paul donne souvent à la *concupiscence* le nom de *péché*, parce que c'est un effet du péché originel, et qu'elle nous porte au péché; ainsi l'explique saint Augustin. *L.* 1, *contra duas Epist. Pelag.*, c. 13, n° 27 : *Op. imperf.*, l. 2, n° 71, etc. Conséquemment, lorsque le saint docteur soutient que la *concupiscence* est un *péché*, l'on doit entendre un vice, un défaut, une tache, et non une faute imputable et punissable.

En effet, ce saint docteur a retenu constamment la définition qu'il avait donnée du péché proprement dit, en réfutant les manichéens. « C'est, dit-« il, la volonté de faire ce que la loi » défend, et ce dont il nous est libre » de nous abstenir. » Mais il observe que cela ne nous est pas aussi libre qu'il était à Adam. *Rétract.*, l. 1, c. 9, 15 et 25. Il ne s'ensuit pas de là que la tache originelle ne soit un péché proprement dit; mais cette tache ne consiste pas dans la *concupiscence* seule. *Voyez* Originel. Si Beausobre y avait fait plus d'attention, il n'aurait pas accusé saint Augustin d'avoir raisonné sur la *concupiscence*, comme les manichéens, et d'avoir soutenu qu'elle est vicieuse et criminelle en elle-même. Bergier.

CONDIGNITÉ. Les théologiens scolastiques appellent mérite de *condignité*, *meritum de condigno*, celui auquel Dieu, en vertu de sa promesse, doit une récompense à titre de justice; et mérite de congruité, *meritum de congruo*, celui auquel Dieu n'a rien promis, mais auquel il accorde toujours quelque chose par miséricorde.

Le premier exige des conditions de la part de Dieu, de la part de l'homme, et de la part de l'acte méritoire. De la part de Dieu, il faut une promesse formelle, parce que Dieu ne peut nous rien devoir par justice, sinon en vertu d'une promesse. De la part de l'homme, il faut, 1° qu'il soit en état de justice ou de grâce sanctifiante; 2° qu'il soit encore vivant et sur la terre. L'acte méritoire doit être libre, moralement bon, surnaturel dans son principe, c'est-à-dire, fait par le mouvement de la grâce, et rapporté à Dieu.

De ces principes, les théologiens concluent qu'un juste peut mériter, *de condigno*, l'augmentation de la grâce et la vie éternelle; mais que

l'homme ne peut mériter de même la première grâce sanctifiante, ni le don de la persévérance finale ; il il peut cependant obtenir l'un et l'autre par miséricorde, et il doit l'espérer. *Voyez* MÉRITE.

BERGIER.

CONDILLAC (Etienne Bonnot de Mably). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Le célèbre *Condillac*, né à Grenoble en 1714, mourut dans sa terre de Flux, près de Beaugency, dans l'Orléanais. Frère de l'abbé de Mably, historien connu, il fut lui-même abbé de Mureaux et membre des Académies de Paris et de Berlin. Tout le monde sait le succès momentané qu'il obtint en France en y important les idées empiriques de Loke, et les présentant, avec beaucoup moins de profondeur que le maître, comme formant un système opposé à la logique de Descartes, qui n'est autre que celle de tous les grands philosophes de tous les temps. Ce système sensualiste vint au secours du philosophisme du XVIII^e siècle; il contribua à « mettre, dit avec raison M. Hæuslé, la négation religieuse à l'ordre du jour, à unir le scepticisme au désordre des mœurs, et à réduire la philosophie à un pur matérialisme, en faisant passer l'esprit pour le rêve de la chair et l'amour pour l'hypocrisie de l'égoïsme. »

« La clarté du style, continue M. Hœuslé, qui est le principal mérite des écrits de *Condillac*, sa méthode, simple en apparence, et des recherches de psychologie empirique, intéressantes en elles-mêmes, excitèrent un engouement général, et *Condillac* fut pour la théorie du sensualisme ce qu'Helvétius devint pour le matérialisme pratique. C'est à ce point de vue et dans cet esprit que fut rédigée l'*Encyclopédie*, prétendu sommaire de toutes les sciences humaines, hostile à toute tendance surnaturelle, hostile avant tout à l'idée d'un Être unique et éternel. Cependant il est impossible de rendre *Condillac* responsable de toutes les conséquences qu'eut le sensualisme en France. Son mérite philosophique est beaucoup trop audessous de l'opinion qu'il en avait lui-même et qu'il en avait donnée à ses contemporains; il se réduit à une prétendue théorie sur le développement de nos facultés et à quelques efforts pour expliquer l'association des idées, l'origine du langage et les rapports de l'homme avec les animaux.

« *Condillac* s'est trompé, et les résultats de ses recherches sont peu satisfaisants, parce qu'il est resté à moitié route, voulant arriver à l'esprit par la nature au lieu de concevoir la nature par l'esprit. *Condillac*, par une singulière ironie, donna le nom de *Métaphysique* au système qu'il voulait faire prévaloir, et la première règle de son *Traité des Systèmes* (1) est qu'il faut rejeter les idées de la raison pure comme des hypothèses arbitraires, tout comme il faut renoncer à toute tentative de pénétrer l'essence des choses et les mystères de la nature, l'homme ne devant pas aller au-delà de la portée de sa raison.

« En vertu de cette règle, *Condillac* inclina plus vers Locke que vers Descartes, et ne s'écarta du philosophe anglais qu'en ce qu'il rejeta ses idées d'instinct et de mécanisme, et déduisit les facultés intellectuelles de l'homme de la sensation. La faculté de sentir est pour lui le principe du développement spirituel, et tous les phénomènes de l'esprit sont ramenés à la sensation, dont elles dérivent et qu'elles manifestent. Les idées, la science, les facultés, la réflexion, l'habitude, tout est pour lui transformation de la sensation; la sensation change de forme comme la glace quand elle se fond en eau et s'évanouit en vapeur. Le langage n'est qu'une transformation de la sensibilité vocale, et la science n'est qu'une langue bien faite.

« Pour établir sa démonstration, dans son fameux *Traité des Sensations* (2), il applique son système à une statue éprouvant peu à peu les unes après les autres toutes les sensations qui constituent l'ensemble de la vie intellectuelle et finissent par en faire un homme organisé. Il décrivit ainsi

(1) La Haye, 1746-1658, 2 vol. in-12.
(2) Londr. et Paris, 1754, 2 petits vol. in-12.

l'histoire de la connaissance humaine, à laquelle il ajouta en supplément une dissertation spéciale sur la liberté. Celle-ci, suivant ce philosophe, est une détermination de la volonté, résultant de la réflexion d'une influence objective, influence qui précède tous les actes de notre volonté, tous les mouvements de notre pensée. Dans son *Traité des Animaux* (1), il fait une vive critique du système de Buffon sur la nature des animaux et de quelques autres opinions de ce savant, pour répondre aux reproches qu'on lui faisait d'avoir lui-même suivi le système de ce naturaliste. Chez les animaux comme chez l'homme, dit *Condillac*, toutes les facultés et les aptitudes sont le résultat de l'expérience.

« Son *Cours d'études pour l'instruction du prince de Parme* (2) eut un sort particulier; il fut imprimé à Parme en 1769-1773; mais quelques allusions qui déplurent à la cour d'Espagne firent supprimer la première édition, dont un exemplaire, échappé à la suppression, parvint à Deux-Ponts et y servit à faire une seconde édition portant le nom de Parme. On autorisa alors la publication de la première édition, moyennant quelques cartons, et elle parut sous le titre également faux de Deux-Ponts. Cet ouvrage renferme une grammaire philosophique qui étudie les signes de la pensée; il contient une analyse des principes de l'art d'écrire, des éléments de mécanique, d'astronomie, de physique, d'histoire ancienne et moderne, le tout mêlé à une foule d'allusions politiques.

« *Condillac* fit un très-malheureux essai de sa méthode analytique appliquée à la politique dans son livre *le Commerce et le Gouvernement* (3). »

Le premier des ouvrages de *Condillac*, celui qui lui avait donné tout d'abord de la réputation et lui avait valu des relations assez intimes avec Rousseau, Diderot, Duclos et même le préceptorat de l'infant Ferdinand-Louis duc de Parme, petit-fils de Louis xv, dont il s'acquitta avec zèle et conscience, avait été son *Essai sur l'origine des connaissances humaines*. Outre ceux dont il a été question plus haut, on peut encore citer : *La logique*, ou *les premiers éléments de l'art de penser*, Paris, 1781, in-12, et 1788 in-8 : écrit destiné aux écoles nationales de Pologne, dont *Condillac* s'exagera la portée en croyant, bien à tort, avoir le premier introduit la méthode analytique dans l'enseignement de la philosophie. La règle générale en est très-bonne et très-pratique; elle consiste a dire « qu'il faut ramener la pensée à son principe le plus simple, pour arriver sûrement à la vérité. » Mais n'est-ce pas ce qu'on a toujours fait, et Descartes plus qu'aucun autre?

Le Noir.

(1) 1755, in-12.
(2) Deux-Ponts, 1782, 13 vol. in-8°.
(3) Amst. et Paris, 1776, in-12; 1795, in-8°

CONDITIONNEL. Les théologiens, aussi bien que les philosophes, se sont trouvés dans la nécessité de distinguer les futurs *conditionnels*, d'avec les futurs *absolus*. David demande au Seigneur, I *Reg.*, c. 23, ℣ 11 : « Si » je demeure dans la ville de Ceïla, » Saül viendra-t-il pour me prendre, » et les habitants me livreront-ils » entre ses mains? » Le Seigneur répond : « Saül viendra, et les habi- » tants vous livreront. » David se retira, Saül ne vint point, et David ne fut point livré. Jésus-Christ dit aux Juifs dans l'Evangile, *Matth.*, c. 11, ℣ 21 :« Si j'avais fait à Tyr et à » Sidon les miracles que j'ai faits » parmi vous, ces villes auraient fait » pénitence sous la cendre et le ci- » lice. » Ces miracles ne furent point faits à Tyr, et les Tyriens ne firent point pénitence. A l'égard de ces sortes de futurs conditionnels, qui n'arriveront jamais, les théologiens demandent si Dieu les connaît par la science de simple intelligence, comme il connaît les choses simplement possibles; ou s'il les connaît par la science de vision, comme les futurs absolus.

Les uns tiennent pour la science de simple intelligence, les autres prétendent qu'il faut admettre, pour ces sortes de futurs, une *science moyenne* entre la science de simple intelligence

et la science de vision. Cette dispute a fait beaucoup de bruit, parce qu'elle tient à la matière de la grâce ; ce n'est point à nous de la terminer. *Voyez* SCIENCE DE DIEU. BERGIER.

CONDITIONNELS (décrets). Les calvinistes rigides ou gomaristes prétendent que tous les décrets de Dieu, relatifs au salut ou à la damnation des hommes, sont absolus; les arminiens soutiennent que ces décrets sont seulement *conditionnels* et que, quand Dieu veut réprouver tel homme, c'est qu'il prévoit que cet homme résistera aux moyens de salut qui lui seront accordés. Parmi les théologiens catholiques, plusieurs admettent un décret absolu de *prédestination*; mais ils n'admettent aucun décret absolu de *réprobation*.

Les pélagiens et les semi-pélagiens prétendaient que le décret ou la volonté de Dieu d'accorder la grâce aux hommes, est toujours sous condition que l'homme se disposera de lui-même, et par ses forces naturelles, à mériter la grâce. Cette erreur a été justement condamnée ; elle suppose que la grâce n'est pas gratuite, qu'elle peut être la récompense d'un mérite purement naturel : supposition contraire à la doctrine formelle de l'Ecriture sainte, qui nous enseigne que de nous-mêmes nous ne sommes pas seulement capables de former une bonne pensée, mais que toute notre suffisance ou notre capacité vient de Dieu. II *Cor.*, c. 3, ℣ 5.

Mais il y a des décrets *conditionnels* d'une autre espèce et fort différents. Quand on dit : Dieu veut sauver les hommes *s'ils le veulent,* cette proposition peut avoir un sens catholique et un sens hérétique. Dieu veut les sauver *s'ils le veulent*, c'est-à-dire, si, par leurs désirs et par leurs efforts naturels, ils préviennent la grâce et la méritent : voilà les sens pélagien et hérétique. Dieu veut le sauver *s'ils le veulent*, c'est-à-dire, s'ils correspondent à la grâce qui les prévient, qui excite leurs désirs et leurs efforts, mais qui leur laisse la liberté de résister : voilà le sens catholique. Souvent on les a confondus malicieusement, pour avoir lieu d'accuser de pélagianisme des théologiens orthodoxes. *Voyez* VOLONTÉ DE DIEU. BERGIER.

CONDORMANTS, nom de secte ; il y en a eu deux ainsi nommées. Les premiers infectèrent l'Allemagne au treizième siècle ; ils eurent pour chef un homme de Tolède. Ils s'assemblaient dans un lieu près de Cologne ; là ils adoraient, dit-on, une image de Lucifer, et y recevaient ses oracles; mais ce fait n'est pas suffisamment prouvé. La légende ajoute qu'un ecclésiastique y ayant porté l'eucharistie, l'idole se brisa en mille pièces ; cela ressemble beaucoup à une fable populaire. Ils couchaient dans une même chambre, sans distinction de sexe, sous prétexte de charité.

Les autres, qui parurent au seizième siècle, étaient une branche des anabaptistes ; ils tombaient dans la même indécence que les précédents, et sous le même prétexte. Ce n'est pas la première fois que cette turpitude a paru dans le monde. *Voyez* ADAMITES. BERGIER.

CONFÉRENCES ECCLESIASTIQUES. (*Théol. hist. génér.*) Ces *conférences* peuvent être ordonnées par l'ordinaire ou libres. M. Schauberger fait comme il suit le précis historique des premières :

« On les voit paraître pour la première fois au neuvième siècle ; elles semblent être nées des synodes diocésains.

« Tant que les diocèses furent restreints et que chaque ville de quelque importance fut un siége épiscopal, les synodes purent suffire, et c'est pourquoi avant le neuvième siècle on ne trouve pas de trace de *conférences*. Mais lorsque, après la chute de l'empire romain, de nouveaux peuples entrèrent dans l'Eglise et que le Christianisme se répandit sur beaucoup de vastes contrées, les diocèses s'agrandirent. On y tint d'abord des synodes provinciaux et diocésains, d'après les capitulaires de Théodulphe et de Pépin, *Actis concilii Aquisgranensis*, 836, etc. Mais comme il était à peu près impossible, du moins très-difficile,

que tous les prêtres parussent à ces synodes, il fut ordonné qu'ils se réuniraient, par canton, chez l'archiprêtre ou le doyen, pour y former des *conférences* qu'on nommait calendes, *calendæ*, parce qu'elles se tenaient le premier jour de chaque mois, quand ce n'était pas un jour de fête. On les appelait aussi *chapitres*, *conférences*, *capitulaires*, *consistoires*, *synodes*, *sessions*. Ces *conférences* furent ordonnées à différentes époques, d'après Thomassi (1), Régino (2), Hardouin (3) et d'autres auteurs ; ainsi par Charlemagne, dans ses capitulaires ; par Hérard, évêque de Tours ; par Hincmar, archevêque de Reims (840) ; par Riculf, évêque de Sion, en Suisse ; par Ulrich, évêque d'Augsbourg ; par Atton de Verceil ; en Angleterre par le concile d'Exter (*Excestercensi*), 1131, et par celui de Londres, 1237.

Après cette période elles semblent être tombées en désuétude ; du moins on n'a plus de preuve de leur tenue. « Il en est fait de nouveau mention, après le concile de Trente, dans l'archevêché de Milan, où S. Charles Borromée, suivant les décisions du concile, tint, à partir de 1565, des synodes provinciaux et diocésains et des *conférences capitulaires*, sur lesquelles il donna des dispositions détaillées et formelles dans le premier, le second et le quatrième synode (1565, 1569, 1576).

Cet exemple fut généralement suivi, et les *conférences* furent ordonnées : 1581, au concile de Rouen ; 1583, au concile de Reims ; 1590, au concile de Toulouse, c. 3, n. 6, 7 ; 1596, au concile d'Aquilée, c. 18 ; 1607, au concile de Malines, tit. 7, n. 10, 14 ; 1680, par l'évêque de Luçon (règlement des *conférences* de l'évêché de Luçon de 1680, publié en 1685). Les *Acta conciliorum Cleri Gallicani* et les *Acta Parochorum Parisiensium*, publiés en 1682, à Paris, en rendent aussi témoignage. On considéra même ces *conférences* comme des suppléments des synodes diocésains, et elles furent déclarées telles en 1720 par la congrégation des cardinaux instituée à Rome pour l'exécution des décrets du concile de Trente, d'après Benoît XIV, *de Synod. diœc.*, l. 1, c. 5, § 5.

« Dans les temps modernes elles ont été réorganisées en Allemagne par le prince-évêque Charles-Théodore, dans ses ordonnances du 28 mars 1801, du 5 janvier 1803 et du 16 août 1804, et elles continuent dans l'archevêché de Fribourg. On les institua aussi en 1829-1835 dans le diocèse d'Augsbourg. Elles sont en activité dans la plupart des diocèses de France ; chaque mois les prêtres d'un canton se réunissent chez le curé ou doyen du canton ; on y traite les questions qui sont d'ordinaire désignées à la suite soit de l'*Ordo* du diocèse, soit d'un mandement, soit d'une circulaire spéciale de l'évêque, et dont chacune porte sur un point de dogme, de morale ou de liturgie.

« Si nous examinons l'organisation des *Calendes*, d'après les sources que nous avons indiquées, nous trouvons qu'elles ont toujours été ordonnées par des synodes ou des évêques ; qu'elles devaient, dans les temps les plus anciens, se tenir deux fois par mois ; que c'était l'archiprêtre ou l'archidiacre, que ce fut plus tard le *vicarius forensis* ou le doyen qui convoquait les prêtres ; que les réunions avaient lieu chaque fois chez un autre curé en suivant l'ordre ; qu'elles étaient annoncées huit jours d'avance aux prêtres et au peuple, en chaire, et s'ouvraient par un sermon, l'office des Morts et une grand' messe ; que la présidence en appartenait à l'archiprêtre ou au *vicarius forensis* ; que celui-ci, le curé du lien où se tenait la réunion, exposait les matières à traiter ; que chacun des assistants pouvait à son rang exprimer son opinion ; qu'on recueillait finalement les voix, on rédigeait la décision et on la transmettait à l'évêque ; qu'en cas de doute ou d'indécision on s'en remettait à la décision de l'évêque ; que les prêtres séculiers ayant charge d'âmes, ainsi les curés et les chapelains ou vicaires, pouvaient seuls assister à ces réunions ; que ce ne fut que plus tard qu'on permit aux reli-

(1) *De et. Get Nov, Eccl, discipl.*, p. II, l. III, c. 74.
(2) Lib. 1, can. 216.
(3) *Concil. Coll.*, t. VI, p. 429 ; *Acta Coucil Mediolan.*

gieux qui étaient employés au ministère d'y prendre part. Quand d'autres ecclésiastiques désiraient y assister, il fallait qu'ils en demandassent la permission à l'évêque ou du moins au président de la *conférence*. Toutefois ces prêtres étrangers, et les vicaires ou chapelains, devaient se retirer lorsque les curés, après s'être consultés, avaient à s'entretenir plus confidentiellement des affaires de leurs paroisses et de certains cas de conscience. A la fin de la *conférence* le président devait annoncer l'époque et le lieu de la prochaine réunion. Ceux qui s'absentaient sans motif étaient condamnés à des amendes. Saint Charles Borromée avait ordonné en outre que chaque prêtre remît au président son billet de confession; les absents devaient l'envoyer. Moyennant ces *conférences* les évêques avaient la garantie que les prêtres ayant charge d'âmes possédaient ou acquéraient les connaissances nécessaires à l'administration convenable de leur ministère, et que le clergé en général avait une certaine instruction, une certaine culture d'esprit et de mœurs; c'est pourquoi tous les documents authentiques dont nous avons parlé exigent que, durant les *conférences*, on traite des questions ecclésiastiques et des cas de conscience, qu'on pouvait tirer du Missel, du Psautier, de l'Antiphonaire, du Martyrologe, du Lectionnaire (*Missale*, *Psalterium*. *Antiphonarium*, *Martyrologium*, *Lectionarium*), des quarantes homélies de saint Grégoire le Grand et d'autres livres édifiants et instructifs. On devait traiter des questions relatives à l'administration des sacrements, aux cas réservés, aux cas de conscience difficiles, au ministère pastoral, aux décisions des conciles, aux matières des sermons, à la manière de prêcher, de faire les prières publiques, etc., etc. Dans les temps les plus anciens, lorsque la discipline de l'Église était encore publique, on traitait des moyens de maintenir cette discipline, on examinait les cas intervenus depuis la dernière *conférence*, tant pour les prêtres que pour les laïques, et l'on prononçait les peines ecclésiastiques encourues.

« Dans certains cas, des laïques étaient entendus comme témoins, par exemple le comte de la province, *comes provinciæ*, et d'autres personnages considérés. Cette pratique de la discipline de l'Église ayant changé plus tard, ces informations judiciaires disparurent des *conférences*.

« Ce que nous venons de voir établit l'utilité des *Calendes*; mais, quelque utiles qu'elles fussent, elles ne durèrent qu'un temps, et quelque peine que se donnassent les évêques pour obtenir, par leurs avis comme par leurs reproches et leurs punitions, la tenue exacte de ces *conférences* salutaires, ils se virent obligés d'en restreindre le nombre, et de les limiter à trois, à deux, puis à une seule par année. Finalement elles cessèrent tout à fait. »

Quant aux *conférences* libres, elles ont toujours été vues avec plaisir par l'Eglise, pourvu qu'elles soient animées par le zèle du bien et par l'amour de la science. Si elles devaient être très-fréquentes et régulières, elles devraient être autorisées par l'ordinaire. Elles ne doivent point dégénérer en clubs ni pouvoir être considérées comme tels, sur motifs raisonnables et fondés, par l'administration civile.

Le Noir.

CONFESSEUR, chrétien qui a professé publiquement la foi de Jésus-Christ; qui a souffert pour elle, et qui était disposé à mourir pour cette cause; il est distingué d'un *martyr*, en ce que celui-ci a souffert la mort pour rendre témoignage de sa foi. Dans l'*Histoire ecclésiastique*, ces deux noms sont souvent confondus; mais plus ordinairement l'on nomme *confesseurs* ceux qui, après avoir été tourmentés par les tyrans, ont survécu et sont morts en paix, et ceux qui, sans avoir souffert des tourments, ont vécu saintement et sont morts en odeur de sainteté.

On n'appelait point *confesseur*, dit saint Cyprien, celui qui se présentait lui-même au martyre sans être cité, on le nommait *professeur*; mais ce zèle n'était pas approuvé par l'Eglise.
» Nous n'approuvons pas, disaient au
» second siècle les fidèles de Smyrne,

» ceux qui s'offrent d'eux-mêmes au » martyre, parce que l'Evangile ne » l'enseigne point ainsi. » *Epist. Ecclesiæ Smyrnen.*, nº 4. En effet, Jésus-Christ dit à ses apôtres : « Lorsque » vous serez persécutés dans une ville, » fuyez dans une autre. » *Matth.*, c. 10, ℣ 23.

Saint Clément d'Alexandrie dit que celui qui va de lui-même se présenter aux juges, imite la témérité de ceux qui provoquent un animal féroce, et se rend aussi coupable du crime de celui qui le condamne à la mort, *Strom.*, l. 4, c. 10, p. 597 et 598. Un concile de Tolède défendit d'accorder les honneurs du martyre à ceux qui s'y étaient allés présenter eux-mêmes. Il n'est donc pas vrai que les Pères aient soufflé aux chrétiens le fanatisme du martyre, comme les incrédules ont osé le leur reprocher.

Si quelqu'un, par la crainte de manquer de courage et de renoncer à la foi, abandonnait son bien, son pays, etc., et s'exilait lui-même volontairement, on l'appelait *extorris*, exilé.

CONFESSEUR est aussi un prêtre séculier ou régulier, qui a le pouvoir d'entendre la confession des pécheurs et de les absoudre dans le sacrement de pénitence. On l'appelle en latin *confessarius*, pour le distinguer de *confessor*, nom consacré aux saints.

On comprend assez combien la fonction de *confesseur* est délicate, périlleuse, redoutable, à l'égard de tous les fidèles sans exception ; combien elle exige de lumières et de vertus : on doit reconnaître la sagesse des précautions que prennent les évêques, pour n'y admettre personne qu'après un rigoureux examen.

BERGIER.

CONFESSION AURICULAIRE et SACRAMENTELLE : c'est une déclaration qu'un pécheur fait de ses fautes à un prêtre, pour en recevoir l'absolution.

Les protestants ont fait les plus grands efforts pour prouver que cette pratique n'est fondée ni sur l'Ecriture sainte, ni sur la tradition des premiers siècles. Daillé a fait un gros livre sur ce sujet ; il a été réfuté par plusieurs de nos controversistes, en particulier par D. Denis de Sainte-Marthe, dans un *Traité de la confession, contre les erreurs des calvinistes*, imprimé à Paris en 1685, *in*-12. Cet auteur a rapporté les passages de l'Ecriture sainte et ceux des Pères de tous les siècles, à commencer depuis les apôtres jusqu'à nous : il a fait voir qu'il n'y a aucun point de foi ou de discipline sur lequel la tradition soit plus constante et mieux établie.

Dans l'Evangile, *Matth.*, c. 18, ℣ 18, Jésus-Christ a dit à ses apôtres : » Tout ce que vous lierez ou délierez » sur la terre sera lié ou délié dans » le ciel. » *Joan.*, c. 20, ℣ 22. « Re- » cevez le Saint-Esprit ; les péchés » seront remis à ceux auxquels vous » les remettrez et ils seront retenus » à ceux auxquels vous les retien- » drez. » Les apôtres ne pouvaient faire un usage légitime et sage de ce pouvoir, à moins qu'ils ne connussent quels étaient les péchés qu'ils devaient remettre ou retenir, et le moyen le plus naturel de les connaître était la *confession*.

En effet, nous lisons dans les *Actes des apôt.*, c. 19, ℣ 18, qu'une multitude de fidèles venaient trouver saint Paul, confessaient et accusaient leus péchés. « Si nous confessons nos péchés, » dit saint Jean, Dieu juste et fidèle » dans ses promesses nous les re- » mettra. » *I Joan.*, c. 1, ℣ 9. Lorsque saint Jacques dit aux fidèles, c. 5, ℣ 16 : *Confessez vos péchés les uns aux autres*, nous ne pensons pas qu'il les ait exhortés à s'accuser publiquement et à toutes sortes de personnes indifférentes. Nous verrons ci-après de quelle manière les protestants entendent ces passages.

Au premier siècle, saint Barnabé dit, dans sa lettre, nº 19, *vous confesserez vos péchés*. Et saint Clément, *Epist.* 2, nº 8 : « Convertissons-nous... » Car, lorsque nous serons sortis de » ce monde, nous ne pourrons plus » nous confesser ni faire pénitence. »

Au second siècle, saint Irénée, *adv. Hær.*, l. 1, c. 9, parlant des femmes qui avaient été séduites par l'hérétique Marc, dit qu'étant converties et revenues à l'Eglise, elles confessèrent

qu'elles s'étaient laissé corrompre par cet imposteur. L. 3, c. 4, il dit que Cerdon revenant souvent à l'Eglise et faisant sa *confession*, continua de vivre dans une alternative de *confessions* et de rechutes dans ses erreurs.

Tertullien, *L. de Pœnit.*, c. 8 et suiv., parle de la *confession* comme d'une partie essentielle de la pénitence ; il blâme ceux qui, par honte, cachent leurs péchés aux hommes, comme s'ils pouvaient aussi les cacher à Dieu.

Origène, *Homil.* 2, *in Levit.*, n° 4, dit qu'un moyen pour le pécheur qui veut rentrer en grâce avec Dieu, est de déclarer son péché au prêtre du Seigneur, et d'en chercher le remède. Il répète la même chose, *Hom.* 2, *in Ps.* 37, ỳ 19 (1).

Au troisième siècle l'Eglise condamna les montanistes, et ensuite les novatiens, qui lui refusaient le pouvoir d'absoudre des grands crimes ; comment pouvait-on les distinguer d'avec les fautes légères, sinon par la *confession?*

Saint Cyprien, *de Lapsis*, p. 190 et 191, fait mention de ceux qui confessaient aux prêtres la simple pensée qu'ils avaient eue de retomber dans l'idolâtrie ; il exhorte les fidèles à faire de même, pendant que la rémission accordée par les prêtres est agréée de Dieu.

Lactance, *Divin. Instit.*, l. 4, c. 17, dit que la *confession* des péchés, suivie de la satisfaction, est la circoncision du cœur que Dieu nous a commandée par les prophètes. Ch. 30, il dit que la véritable Eglise est celle qui guérit les maladies de l'âme par la *confession* et la pénitence.

Nous nous abstenons de citer les Pères du quatrième siècle et des suivants ; on peut voir leurs passages, non-seulement dans D. de Sainte-Marthe, mais dans le père Drouin, *de re Sacramentaria*, tome 7. L'essentiel est de prouver la fausseté de ce qui a été soutenu par les protestants, savoir, qu'il n'y a aucun vestige de *confession* sacramentelle dans les trois premiers siècles de l'Eglise.

Ils prétendent que, dans les textes

(1) Le même docteur, dans *l'homélie* 2 *sur le psaume* 37, s'exprime ainsi : « Voyez ce qu'enseigne la divine Ecriture, qu'il ne faut point couver » intérieurement ses péchés. Car, ainsi que ceux » dont l'estomac se trouve surchargé pesamment » d'un aliment indigeste, d'humeurs et de phlegmes, » s'ils viennent à les vomir, sont soulagés à l'instant : de même le pécheur qui cache et retient » en lui-même ses fautes (celles-ci sont-elles secrètes), en est intérieurememt pressé et suffoqué, comme par l'humeur et le phlegme du péché : mais qu'il devienne son propre accusateur, » qu'il dénonce et confesse son état ; il vomit aussitôt, avec le péché, la cause de sa maladie interne. Seulement, soyez circonspect : examinez ; » voyez à qui vous devez confesser votre péché : » connaissez d'avance le médecin auquel vous devez exposer votre langueur : qu'il sache, par » compassion et condoléance, se faire infirme avec » les infirmes, pleurer avec ceux qui pleurent. » Il enseigne la même doctrine dans son *Homélie* 17 *sur saint Luc* : « Si nous découvrons nos péchés » dit-il, non-seulement à Dieu, mais à ceux aussi » qui peuvent porter remède à nos plaies et à nos » iniquités, nos péchés seront effacés par celui qui » dit : Voilà que j'ai dissipé les iniquités comme un » nuage, et les péchés comme une ombre. »

Saint Cyprien, dans son livre *de Lapsis*, reconnaît de la manière la plus expresse la nécessité de confesser ses péchés : « Combien la foi, dit-il, n'est-elle » pas plus vive et la conscience plus timorée dans » ceux qui, sans avoir poussé le crime jusqu'à sacrifier, ou à recevoir du magistrat une fausse et » indigne attestation de l'avoir fait, mais pour en » avoir eu la pensée uniquement, sont venus avec » simplicité et douleur le confesser aux prêtres de » Dieu, leur ont ouvert leur conscience, en ont déposé le fardeau à leurs pieds, et sollicité un remède salutaire à leurs plaies, quoique plus légères et plus modiques. Ils savent qu'il est écrit : » On ne se joue pas du Seigneur ; car avec lui les » ruses, les tromperies ne sont point de mise : et » celui-là pèche plus grièvement qui, pensant de » Dieu comme d'un homme, s'imagine échapper à » à la punition du crime, parce que son crime n'a » point éclaté. Sans doute ils ont moins péché ceux » qui n'ont point envisagé les idoles, ceux qui, sous » les yeux d'une multitude insultante, n'ont point » profané le sainte majesté de la foi, n'ont point » souillé leurs mains par de funestes sacrifices, et » leur bouche par des mets exécrables. Leur » crime a été moindre, voilà ce qu'ils ont gagné ; » mais leur conscience n'en est pas pour cela » innocente... Qu'ils aillent donc tous se confesser, » tandis qu'ils vivent et respirent encore, tandis » que leur confession peut être admise, et que la » satisfaction, l'absolution donnée par le prêtre, » peuvent encore être agréables à Dieu. »

Saint Athanase, *sur le Lévitique* : « Examinons » dans notre conscience si nos liens sont dissous ; » que s'ils ne l'étaient pas encore, livrez-vous aux » disciples de Jésus qui sont à vos côtés et prêts à » vous délier en vertu de la puissance qu'ils ont » reçue du Sauveur : Tout ce que vous délierez » sur la terre sera délié dans le ciel, etc. »

Saint Basile, dans les règles qu'il a données, *quæst.* 229, dit, « que l'on doit garder pour la confession des péchés la même mesure que l'on suit » pour les maladies du corps. Ainsi, ajoute-t-il, » comme nous ne découvrons pas les maladies de » notre corps à tout le monde, ni aux premiers venus, mais uniquement à ceux qui savent les guérir : de même la confession des péchés ne peut » se faire qu'à ceux qui peuvent les guérir.... Il

de l'Ecriture et des Pères que nous alléguons, il n'est point question de *confession auriculaire* ni d'absolution, mais d'un aveu que les fidèles se faisaient l'un à l'autre par humilité, pour obtenir le secours de leurs prières mutuelles; que, quand les anciens se servent du terme ἐξομολόγησις, *confession*, ils entendent la *confession* publique, qui faisait partie de la pénitence canonique.

1° Cela est faux : dès le second siècle, Origène parle d'une *confession* faite au prêtre, et non au commun des fidèles. Au troisième, saint Cyprien s'explique de même, des péchés secrets confiés aux prêtres, et de la rémission accordée par les prêtres : donc il l'entend de la *confession* sacramentelle et de l'absolution.

2° Supposons, pour un moment, qu'il est question d'une *confession* publique; les Pères la jugent nécessaire ; pouvait-elle l'être, si Jésus-Christ et les apôtres ne l'avaient pas commandée ? les pasteurs de l'Église auraient-ils prescrit, de leur propre autorité, une pratique aussi humiliante, et les fidèles auraient-ils voulu s'y soumettre ? Donc toute l'antiquité a cru qu'en vertu des paroles de Jésus-Christ et des apôtres il fallait, pour la pénitence, une *confession* faite aux prêtres, soit en public, soit en particulier. De quel droit les protestants n'en veulent-ils admettre aucune? Que l'Eglise, après avoir reconnu les inconvénients de la *confession* publique, n'ait plus exigé qu'une *confession* secrète et auriculaire, ç'a été un trait de sagesse; la conduite des protestants, qui rejettent toute *confession*, et tordent à leur gré le sens de l'Ecriture sainte, est une folle témérité.

Les apôtres et leurs disciples ont dit : *Confessez vos péchés*; quinze cents ans après, les réformateurs leur ont dit : *N'en faites rien; la confession est une invention que les Papes ont mise en usage pour asservir les fidèles au clergé :* et l'on a écouté les réformateurs plutôt que les apôtres.

Bingham, qui a tant étudié l'anti-

» faut *nécessairement*. dit-il, *règl.* 288, découvrir » ses péchés à ceux qui ont reçu la dispensation » des mystères de Dieu.»

Saint Pacien, dans son *Exhortation à la Pénitence*, parle ainsi aux fidèles : « Que faites-vous, » vous qui trompez le prêtre, vous qui l'égarez » par l'ignorance dans laquelle vous le laissez, ou » le jetez dans l'embarras de juger, en ne lui » donnant pas une pleine connaissance de vous-mêmes? » Je vous conjure donc, mes frères, par ce Dieu à qui » rien n'échappe, cessez de me cacher votre cons- » cience ulcérée, je vous le demande à cause du » danger où vous m'exposez. Les malades qui ont de » la prudence ne rougissent pas de se montrer au » médecin, lors même qu'il doit porter le fer ou » le feu aux parties les plus cachées. »

Saint Grégoire de Nysse, dans sa *Lettre à l'évêque de Mitylène* : « Ainsi que dans le traitement » des maladies corporelles, la médecine n'a qu'un » but, la guérison de celui qui souffre, mais une » grande variété dans l'application des remèdes » ( car suivent la variété des maladies, les remèdes » et le régime doivent être propres et convenables » à chacun ); de même dans les maladies de l'âme, » les affections étant très-variées, la guérison doit » l'être aussi, puisqu'il faut appliquer les remèdes » suivant les affections. »

Dans son *Discours sur la femme pécheresse :* « Prenez un prêtre comme un père, faites-en le » confident de vos peines, l'associé de votre afflic- » tion. Montrez-lui hardiment ce qui est recelé dans » votre âme. Découvrez-lui les secrets de votre » conscience, comme les blessures cachées se dé- » couvrent au médecin. Lui, à son tour, prendra » le soin de votre honneur et de votre santé. »

Saint Ambroise, au second livre *sur la Pénitence*, c. 8, exhortant les pécheurs à ne pas différer leur conversion jusqu'à la mort : « Nous devons, dit-il, » nous abstenir dès à présent de tous les vices, » parce que nous ignorons si nous pourrons alors » nous confesser à Dieu et au prêtre. » Réfutant dans le même livre, c. 2, les prétextes de ceux qui refusent de s'approcher du sacré tribunal de la pénitence, il s'exprime comme il suit : « Nuls ne font » une grande injure au ciel que ceux qui veulent » abroger ses ordonnances, et annuler la commis- » sion qu'il a donnée. Car Notre-Seigneur ayant » dit : A quiconque vous remettrez les péchés, ils » leur seront remis ; à quiconque vous les retien- » drez, et ils leur seront retenus ; lequel des deux » l'ignore davantage, celui qui obéit à son » ordre, ou celui qui lui résiste ? Mais l'Eglise » se montre obéissante, soit qu'elle lie, soit qu'elle » relâche les péchés. »

Au rapport de saint Paulin, qui a écrit la vie de saint Ambroise, « lorsque ce grand évêque enten- » dait la confession d'un pécheur, il pleurait jusqu'à » le faire pleurer aussi. Il semblait à ceux qui « étaient tombés être tombé lui-même. Il ne parlait » des crimes qu'on lui avait avoués qu'à Dieu seul » dont il intercédait la clémence. »

Saint Jean Chrysostome, *Homélie* 2 *sur la Genèse :* « Si le pécheur veut se hâter de faire la » confession de ses crimes, s'il veut découvrir l'ul- » cère à un médecin qui le traite sans se permettre de » reproches, s'il veut en accepter les remèdes, ne » parler qu'à lui seul, à l'insu de tout autre, mais » lui avouer exactement tous ses péchés, il parvien- » dra facilement à les guérir, car la confession des » péchés commis en est l'abolition. »

Saint Jérôme *sur le chapitre dixième de l'Ecclésiat.* : « Si le serpent infernal avait porté à quel- » qu'un une morsure cachée, si, à l'écart et sans » témoin, il lui avait insinué le venin du péché, et » que le malheureux infecté s'obstinât à n'en point » parler, à ne point faire pénitence, à ne pas dé-

quité, après avoir rapporté les trente arguments que Daillé a faits contre la *confession auriculaire*, est forcé de convenir que les anciens tels qu'Origène, saint Cyprien, saint Grégoire de Nysse, saint Basile, saint Ambroise, saint Paulin, saint Léon, etc., parlent souvent d'une *confession* faite aux prêtres seuls ; mais il en imagine différentes raisons, et ne veut pas convenir que ç'a été afin de recevoir des prêtres l'absolution sacramentelle. *Origin.*, *ecclés.*, l. 18, c. 3, § 7 et suiv. Dans ce cas, nous demandons de quelle manière les prêtres ont donc exercé le pouvoir que Jésus-Christ leur a donné de remettre les péchés. Si les fidèles n'avaient pas eu confiance à ce pouvoir, pourquoi se seraient-ils confessés aux prêtres plutôt qu'aux laïques ?

Dans le fond, les trente arguments de Daillé se réduisent à un seul, qui consiste à faire voir que, dans les premiers siècles, l'on n'a pas parlé de la *confession* aussi souvent et aussi expressément qu'on l'a fait dans les derniers. Mais qu'importe, pourvu que l'on en ait dit assez pour nous convaincre que l'on reconnaissait alors la nécessité d'une *confession* quelconque? Il en résulte toujours que les protestants ont tort de n'en admettre et de n'en pratiquer aucune.

Si Daillé avait eu la bonne foi de citer les passages des Pères que nous venons d'alléguer, il aurait vu que c'est la réfutation complète de ses trente arguments.

Ce théologien en impose encore, quand il avance que les Grecs, les jacobites, les nestoriens, les arminiens, ne croient point la *confession* nécessaire ; le contraire est prouvé d'une manière incontestable, par les livres et par la pratique de ces différentes sectes. *Voyez Perpétuité de la Foi*, tom. 4, pag. 47 et 85 ; tom. 5, l. 3, c. 5. Assémani, *Bibl. orient.*, t. 2, préf., § 5. Ces sectes, séparées de l'Eglise romaine depuis douze cents ans, n'ont certainement pas emprunté d'elle l'usage de la *confession*. Il faut donc que cet usage ait été celui de toute l'Eglise dans le temps de leur séparation, et non une nouvelle discipline introduite dans l'Eglise romaine au treizième siècle, comme le prétendent les protestants.

Bingham convient que les novatiens furent traités comme schismatiques, parce qu'ils contestaient à l'Eglise le pouvoir de remettre les péchés, *Ibid.*, c. 4, § 5 ; mais il ne nous apprend pas

» couvrir sa blessure à son frère et à son maître, « le maître, qui possède les paroles de la guérison, » ne lui sera pas plus de ressource que le médecin » au malade qui rougit de s'ouvrir à lui. Car ce » qu'elle ignore, la médecine ne le guérit pas. » *Quod enim ignorat, medicina non curat.* »

Saint-Augustin, *Homélie sur le psaume* 66 : « Soyez donc triste avant la confession, mais réjouis- » sez-vous après : car vous serez guéri. Le venin » s'était amassé dans votre conscience ; l'apostume » s'était gonflé, vous mettait à la torture, et ne vous » laissait aucun repos. Le médecin vient y apposer » le baume des paroles, ou quelquefois y porter un » feu salutaire ; il ouvre, il ampute ; reconnaissez sa » main bienfaisante. Confessez-vous, et que par votre » confession sorte et découle tout ce qui s'y était » accumulé de pourriture. Alors soyez joyeux et » content : le reste sera d'une guérison facile. »

Le même docteur, parlant du pécheur en général, lui adresse les instructions suivantes : « Qu'il aille » se présenter au pontife, car à lui est confiée l'ad- » ministration des clefs : qu'il en reçoive le mode » convenable de satisfaction, qu'il fasse ce qu'il faut » pour recouvrer le salut et servir d'exemple aux » autres ; que si son péché lui a causé un grand » dommage et beaucoup de scandale aux autres, si » le pontife estime expédient pour l'édification de » l'Eglise que ce péché devienne connu, non-seule- » ment de plusieurs, mais encore de tout le peuple, » qu'il ne s'y refuse point, qu'il ne résiste pas, et » que par honte il n'aille point ajouter une tumeur » funeste à une plaie déjà mortelle. »

« Faites pénitence, dit-il dans son sermon 372, » comme elle se fait dans l'Eglise, afin que l'Eglise » prie pour vous. Que personne ne se dise : Je la » fais intérieurement et devant Dieu ; qu'il me par- » donne, il sait que je la fais dans mon cœur..... » Eh quoi ! C'est donc en vain que les clefs en ont » été données à l'Eglise !...... Ce serait frustrer » l'Evangile ; ce serait frustrer les paroles de Jésus- » Christ. »

Saint Léon, dans sa lettre 136, c. 2 : « Tandis » qu'il suffit, dit-il, d'indiquer aux seuls prêtres, » et par une confession secrète, les délits des cons- » ciences. Car, quelque louable que paraisse cette » plénitude de foi qui, en vue de Dieu, ne craint » pas de rougir devant les hommes, cependant comme » tous les péchés ne sont point de nature à ce que » les pénitents ne puissent avoir aucune frayeur de » les manifester, qu'on renonce à cette blâmable » pratique, de crainte que plusieurs ne s'éloignent » des remèdes de la pénitence, détournés soit par » la honte, soit par la peur de publier devant leurs » ennemis des actions qui pourraient être frappées » par les lois civiles. Il suffit d'une confession faite » d'abord à Dieu, ensuite au prêtre qui intercède » pour les péchés du pénitent. Par là plusieurs se- » ront attirés à la pénitence, lorsque les conscien- » ces ne seront plus ouvertes devant le public. »

GOUSSET.

de quelle manière et par qui l'Eglise exerçait ce pouvoir qu'elle s'est constamment attribué en vertu des paroles de Jésus-Christ ; si elle donnait ou refusait l'absolution des péchés qu'elle ne connaissait pas, et qui n'étaient pas confessés. Or, nous soutenons que, dans tous les temps, un des préliminaires indispensables de l'absolution a toujours été la *confession ;* que l'on s'est confessé aux évêques et aux prêtres, et non à d'autres.

Cela est prouvé par un fait du troisième siècle, dont les protestants ont voulu tirer avantage. Socrate, *Hist. ecclés.*, l. 5, c. 19, rapporte qu'après la persécution de Dèce, par conséquent vers l'an 250, les évêques établirent un prêtre pénitencier, pour entendre les *confessions* de ceux qui étaient tombés après leur baptême. Il dit que cet usage avait subsisté jusqu'à son temps, excepté chez les novatiens, qui ne voulaient pas que l'on admît ces *tombés* à la communion; mais qu'à Constantinople, le patriarche Nectaire, placé sur ce siége l'an 381, supprima la pénitence, parce que l'on sut, par la *confession* d'une femme, qu'elle avait péché avec un diacre ; qu'ainsi Nectaire laissa chaque fidèle dans la liberté de se présenter à la communion selon sa conscience, et qu'il fut imité par les autres évêques *homousiens*. C'est le nom que les ariens donnaient aux catholiques. Sozomène, *Hist. ecclés.*, liv. 7. c. 16, raconte la même chose, avec de légères variétés dans les circonstances.

De la nous concluons : 1° qu'avant l'an 250, ce n'étaient pas ordinairement les prêtres, mais les évêques, qui entendaient les *confessions* des fidèles. L'an 390, le concile de Carthage, can. 3 et 4, n'accorda encore aux prêtres le pouvoir de réconcilier les pénitents que dans l'absence de l'évêque. 2° Que l'on jugeait la *confession* nécessaire avant de recevoir la communion. 3° Que l'on n'exigeait pas une *confession* publique, autrement l'établissement d'un pénitencier aurait été inutile. 4° Que Nectaire ne fit autre chose, en supprimant le pénitencier , que rétablir la discipline telle qu'elle était avant l'an 250.

Les protestants, au contraire, soutiennent que Nectaire abolit toute espèce de *confession*, chose qu'il n'aurait pas osé faire et qui n'aurait pas été usitée par les autres évêques, si l'on n'avait cru que la *confession* était commandée par Jésus-Christ ou par les apôtres. Cette prétention est certainement fausse. En premier lieu, Socrate et Sozomène ne disent point que Nectaire abolit toute *confession*; et quand ils l'auraient dit, nous ne serions pas obligés de les croire. Ils disent, à la vérité, que Nectaire laissa chaque fidèle dans la liberté de se présenter à la communoin *selon sa conscience*; cela signifie que l'on n'exigea plus, comme autrefois, de chaque fidèle, une *confession* quelconque, mais qu'on lui laissa la liberté de juger s'il en avait besoin on non. Ils disent que le changement de discipline causa du relâchement dans les mœurs, et l'on ne peut pas douter que la *confession* publique n'ait été un frein puissant pour les mœurs, lorsqu'elle était en usage. En second lieu, nous voyons, par les canons du concile de Carthage, et par le témoignage des Pères du cinquième siècle, que l'on continua d'exiger au moins la *confessoin* secrète ou auriculaire, et qu'elle n'a jamais cessé d'être pratiquée. Encore une fois, personne n'aurait voulu s'y soumettre, si l'on n'avait pas été persuadé que Jésus-Christ l'avait commandée.

Lorsque les nestoriens se sont séparés de l'Eglise catholique au cinquième siècle, et les eutychiens au sixième, ils ont emporté avec eux l'usage de la *confession* auriculaire ; il y subsiste encore, quoiqu'il y ait été quelquefois interrompu. Vainement nos adversaires ont voulu contester ce fait, il est prouvé par des témoignages et par des monuments irrécusables. De quel front peuvent-ils soutenir que c'est une invention nouvelle de la politique des Papes et de l'ambition du clergé?

Plus d'une fois les protestants se sont repentis d'avoir aboli l'usage de la *confession*. Ceux de Nuremberg envoyèrent une ambassade à Charles-Quint, pour le prier de la rétablir chez eux par un édit. Soto, *in 4e dis.*

18, q. 1, art. 1. Ceux de Strasbourg auraient aussi voulu la remettre en usage. *Lettre du père Schefmacher*, 4e lettre, § 3. Elle a été conservée en Suède, parce que c'est un des articles dont on était convenu dans la *Confession* d'Augsbourg. Bossuet, *Hist. des Variat.*, liv. 3, nº 46. Mosheim nous apprend qu'elle est encore pratiquée dans la Prusse, et il blâme un ministre de Berlin, qui, en 1697, s'avisa de prêcher contre cet usage. *Hist. ecclés., du dix-septième siècle*, sect. 2, 2e part., c. 1, § 55. Quelques incrédules d'Angleterre ont accusé le clergé anglican d'en souhaiter le rétablissement, et d'y travailler. *Etat présent de l'Eglise romaine, Epître au pape*, pag. 30 et 31. Vaines tentatives : dès que l'on est parvenu à persuader aux protestants que la *confession* sacramentelle n'est pas une institution de Jésus-Christ, jamais ils ne consentiront à en reprendre le joug; et jamais les premiers fidèles ne s'y seraient assujettis, s'ils avaient été dans la même opinion.

Par ces mêmes faits, il est prouvé que les protestants modérés rougissent aujourd'hui des invectives que leurs réformateurs ont vomies contre la *confession* auriculaire ; ce fut cependant un des principaux sujets de leur schisme, et un des attraits par lesquels ils séduisirent les peuples. Mais les incrédules, peu délicats sur le choix de leurs arguments, n'ont pas dédaigné de répéter les plus faux et les plus aisés à réfuter.

Ils disent, avec Bayle, que la *confession* est dangereuse pour le confesseur et pour la plupart des pénitents ; que c'est une tentation terrible pour le premier d'entendre le récit de certains désordres, et qu'il y a, surtout pour les jeunes personnes, beaucoup de danger à entrer dans ce détail. Nous soutenons, au contraire, que, pour tout homme sensé, le meilleur préservatif contre les désordres, est de voir à quels excès ils conduisent. Dans un siècle où la corruption des mœurs est à son comble, y a-t-il rien de plus mortifiant et de plus douloureux pour un homme qui croit en Dieu, que de voir jusqu'à quel point l'oubli de la morale chrétienne, le mépris de toutes les lois, la dépravation de tous les principes règnent dans le monde? Si c'était un attrait pour des cœurs gâtés, les ecclésiastiques les plus vicieux seraient aussi les plus empressés à exercer la fonction de confesseur : en est-il ainsi? A moins qu'une personne n'ait perdu toute honte et toute crainte de Dieu, il est impossible que le récit de ses désordres ne serve à l'humilier et à lui causer du repentir ; celles qui veulent y persévérer ne se confessent plus.

Pour rendre la doctrine catholique odieuse, ils affectent de supposer que nous attribuons à la *confession* toute nue le pouvoir de remettre les péchés : c'est une fausse imputation. Suivant la croyance catholique, la *confession* n'a de vertu que comme partie du sacrement de pénitence, et qu'autant qu'elle est jointe à la contrition ou au repentir d'avoir péché, à la résolution de n'y plus retomber et de satisfaire à Dieu et au prochain.

D'un côté, les protestants exagèrent la difficulté de la *confession*, elle leur paraît une pratique capable de bourreler la conscience ; de l'autre, les incrédules tournent en ridicule la facilité avec laquelle les plus grands pécheurs sont absous, dès qu'ils se confessent : contradiction palpable.

Puisque la *confession* est humiliante et difficile, un pécheur ne peut guère s'y résoudre, à moins qu'il ne soit déjà repentant et résolu de se réconcilier avec Dieu ; mais cette difficulté est bien adoucie par l'espérance d'être absous et purifié; donc c'est un abus d'envisager la *confession* seule, comme séparée des dispositions essentielles dont elle doit être accompagnée, et de l'absolution dont elle est suivie.

Nos adversaires soutiennent que ceux qui se confessent n'ont pas les mœurs plus pures que les autres; qu'il y a moins de vices chez les protestants depuis qu'ils ont aboli la *confession*. Double fausseté. Tous ceux qui se livrent au désordre, commencent par abandonner la *confession*, et ils y reviennent lorsqu'ils veulent se convertir. Le motif qui a engagé plus d'une fois les protestants à désirer le rétablissement de la *confession* parmi eux, est le déréglement des mœurs

dont l'abolition de cette pratique a été suivie. Plusieurs de leurs écrivains sont convenus de ce fait essentiel, et ont avoué que leur prétendue réforme aurait grand besoin d'être réformée.

On objecte que plusieurs scélérats se sont confessés avant de commettre des forfaits, que d'autres se confessent afin de pallier leurs désordres sous une apparence de piété, et de conserver leur réputation. Outre l'incertitude tous ces faits, qui ne sont rien moins que prouvés, nous répondons qu'il en résulte seulement que les scélérats peuvent abuser de tout, et que, dans aucun genre, l'exemple des monstres ne peut servir de règle. A-t-on comparé le nombre de ceux qui ont abusé de la *confession* avec la multitude de ceux qui y ont renoncé afin de pécher plus librement? Ceux qui se sont confessés avant de commettre une mauvaise action, ne la regardaient pas comme un crime, donc ils n'en ont pas fait confidence à leur confesseur.

Le quatrième concile de Latran, tenu l'an 1215, sous Innocent III, can. 21, ordonne à tous les fidèles de l'un et de l'autre sexe, parvenus à l'âge de discrétion, de confesser tous leurs péchés, au moins une fois l'an, à leur propre prêtre.... Que si quelqu'un, pour une juste cause, veut confesser ses péchés à un prêtre étranger, il en demandera et en obtiendra la permission de son propre prêtre, parce qu'autrement cet étranger ne pourrait le lier ni le délier. C'est de ce canon que les protestants ont pris occasion de soutenir que la *confession* sacramentelle est une invention du pape Innocent III, et qu'elle ne remonte pas plus haut que le treizième siècle ; le contraire est suffisamment prouvé.

Mais on a disputé, même parmi les catholiques, pour savoir ce que le concile de Latran a entendu par *propre prêtre* et *prêtre étranger*. Plus d'une fois les religieux ont voulu soutenir que le *propre prêtre* est non-seulement le curé, mais tout confesseur approuvé ; ils ont obtenu plusieurs bulles des Papes qui le déclaraient ainsi. En 1321, Jean XXII condamna Jean de Poilly, docteur de Paris, qui avait soutenu le contraire, à se rétracter publiquement. Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. 92, § 54.

Cependant l'an 1280, un synode de Cologne, et l'an 1281, un concile de Paris, composé de vingt-quatre évêques, et d'un grand nombre de docteurs, avaient déjà décidé la contestation en faveur des curés. Aussi, en 1451 et 1456, la faculté de théologie de Paris, en 1478, le pape Sixte IV, confirmèrent cette décision ; et elle a toujours été suivie dans le clergé de France. C'est évidemment le sens du concile de Latran, puisqu'il exige que celui qui voudra se confesser à un prêtre étranger, en obtienne la permission de son *propre prêtre*. Certainement, tout prêtre approuvé ne peut pas donner cette permission, et sous le nom de *prêtre étranger*, le concile n'a pas entendu un prêtre non approuvé ; aucune permission ne pourrait suppléer au défaut d'approbation. Mais cela n'ôte point aux évêques le droit d'accorder à tout prêtre approuvé pour leur diocèse, le pouvoir d'entendre les *confessions* pascales, sans qu'il soit besoin d'une permission expresse des curés.

Ce même concile de Latran a déclaré que le secret de la *confession* est inviolable dans tous les cas, et sans aucune exception. Il l'est en effet de droit naturel, puisque le bien de la société chrétienne l'exige ainsi ; sans cette sûreté, quel est le pécheur coupable de grands crimes, qui voudrait les accuser à un confesseur ? Quoique l'on ne connaisse aucune loi divine positive qui ordonne ce secret inviolable, on ne peut pas croire que Jésus-Christ ait imposé aux pécheurs le joug de la *Confession*, avec le danger de se diffamer eux-mêmes ; il n'a pas même exigé l'aveu formel de ceux auxquels il accordait le pardon, parce qu'il connaissait leur intérieur. Quant à la loi ecclésiastique, qui prescrit aux confesseurs un silence absolu, elle est très-ancienne, puisque, au quatrième siècle, on supprima les pénitenciers, parce qu'un crime accusé à celui de Constantinople était devenu public, et avait causé du scandale.

Il est donc étonnant que, dans le *Dictionnaire de Jurisprudence*, on ait

décidé qu'il faut excepter du secret de la *confession* le crime de lèse-majesté au premier chef, c'est-à-dire les conspirations tramées contre le roi ou contre l'Etat, et que le confesseur se rendrait coupable en ne les révélant pas. Nous soutenons avec tous les théologiens, qu'au contraire il se rendrait très-coupable en les révélant. Où est le criminel qui voudrait accuser, dans le tribunal de la pénitence, un pareil crime, s'il savait que le confesseur doit le révéler au magistrat? C'est le sceau inviolable de la *confession* qui seul peut l'engager à s'accuser, qui met le confesseur à portée de le détourner de ce forfait, de l'obliger même, par le refus de l'absolution, à en prévenir l'exécution par des avis indirects ou autrement. L'opinion du jurisconsulte que nous réfutons, loin de pourvoir à la sûreté des rois et de l'Etat, les met en plus grand danger. Henri IV le comprit très-bien, lorsque le père Cotton, son confesseur, lui allégua cette raison.

L'auteur du Dictionnaire s'en est laissé imposer par un de nos philosophes, qui a écrit qu'en 1610, trois mois après le meurtre de Henri IV, le parlement de Paris décida, par un arrêt, qu'un prêtre qui sait, par la *confession*, une conspiration contre le roi et l'Etat, doit la révéler aux magistrats. Si cet arrêt était réel, il faudrait l'attribuer à un défaut de réflexion et à la consternation dans laquelle tout le royaume fut plongé par la mort funeste de ce bon roi.

Mais comment ajouter foi à un écrivain aussi célèbre par ses mensonges, et qui ajoute en même temps une autre imposture? Il dit que Paul IV, Pie IV, Clément VIII et, en 1622, Grégoire XV, ont obligé les confesseurs à dénoncer aux inquisiteurs ceux que leurs pénitentes accusaient en *confession* de les avoir séduites et sollicitées au crime dans le tribunal de la pénitence. C'est une fausseté calomnieuse; voici ce que ces Papes ont ordonné. Lorsqu'une pénitente déclare à son confesseur, qu'elle a été sollicitée au crime dans la *confession*, même par un autre, ils exigent que ce confesseur oblige sa pénitente à révéler aux supérieurs ecclésiastiques le crime du confesseur coupable, mais ils ne prescrivent pas au confesseur de faire cette révélation lui-même; il ne peut et ne doit la faire dans aucun cas. La loi qu'ils imposent est donc établie contre la sûreté des confesseurs, et non contre celle des pénitents; mais le philosophe a confondu malicieusement la révélation faite par une pénitente, avec la révélation faite par un confesseur, afin d'avoir occasion de dire qu'il y a *une contradiction absurde et horrible* entre cette décision des Papes et celle du concile de Latran, et une opposition formelle entre nos lois ecclésiastiques et nos lois civiles. Il n'y a rien ici d'absurde ni d'horrible que la mauvaise foi du philosophe, de laquelle un jurisconsulte a été la dupe.

On sait qu'en 1383, saint Jean-Nepomucène aima mieux endurer des tourments cruels et la mort, que de révéler à l'empereur Venceslas la *confession* de l'impératrice son épouse. Dès le sixième siècle, saint Jean Climaque a dit: « Il est inouï que les » péchés, dont on a fait l'aveu dans » le tribunal de la pénitence, aient » été divulgués. Dieu le permet ainsi, » afin que les pécheurs ne soient pas » détournés de la *confession*, et qu'ils » ne soient pas privés de l'unique es- » pérance de salut qui leur reste. » *Epist. ad Paston.*, c. 13. *Voyez* PÉNITENCE. BERGIER.

CONFESSION DE FOI, déclaration publique et par écrit de ce que l'on croit. Les conciles ont dressé des *confessions* ou professions de foi, que l'on a aussi nommées *symboles*, pour distinguer la doctrine catholique d'avec les erreurs; les hérétiques en ont fait de leur côté, pour exposer leur croyance. Au concile de Rimini, les ariens présentèrent aux évêques catholiques une formule ou *confession de foi* qui portait en tête, le 22 mai 359, sous le consulat de..... et ils voulaient que l'on s'en contentât, sans avoir égard aux décrets des conciles, ni aux formules précédentes. Par l'inscription ou la date, les évêques catholiques reconnurent que c'était la dernière formule de Sirmich, qui était mauvaise; ils la rejetèrent et se

moquèrent de l'inscription. Socrate, *Hist. ecclésiastique*, liv. 2, chap. 37.

La plupart des hérétiques ont varié, comme les ariens, dans leurs *confessions de foi;* jamais ils n'ont pu contenter tous leurs sectateurs, ni se satisfaire eux-mêmes; on a souvent fait ce reproche aux protestants en particulier.

Ils ont fait un recueil de leurs *confessions de foi*, divisé en deux parties : la première partie en contient sept; savoir : 1° la *confession* helvétique, dressée par les églises protestantes de la Suisse. Il y en avait déjà une faite à Bâle en 1536; mais comme elle ne parut pas assez ample, on en dressa une seconde en 1566, à laquelle ils prétendent que toutes les églises calvinistes, non-seulement de la Suisse et des Grisons, mais encore de l'Angleterre, de l'Ecosse, de la France et de la Flandre, souscrivirent ou acquiescèrent.

2° Celle que les calvinistes de France présentèrent à Charles IX au colloque de Poissy, l'an 1561, qui avait été dressée par Théodore de Bèze; elle fut souscrite par la reine de Navarre, par Henri IV son fils, par le prince de Condé, par le comte de Nassau, etc.

3° La *confession* anglicane, rédigée dans un synode de Londres, l'an 1562, et publiée sous la reine Elisabeth, l'an 1571.

4° Celle des Ecossais, faite en 1568, dans une assemblée du parlement de ce royaume.

5° La *confession* belgique, dressée en 1561, pour les églises de Flandre, approuvée dans un de leurs synodes, en 1579, et confirmée au synode de Dordrecht, en 1619.

6° Celle des calvinistes polonais, composée dans un synode de Gzenger, l'an 1570.

7° Celle que l'on nomma *des quatre villes impériales*, savoir : Strasbourg, Constance, Memmingue et Lindau, présentée à Charles-Quint, l'an 1530, en même temps que celle d'Augsbourg.

La seconde partie du recueil renferme les *confessions de foi* des églises luthériennes, et celles qui y ont le plus de rapport. En premier lieu, la *confession* d'Augbourg, dressée par Mélancthon, en 1530, et présentée à Charles-Quint par plusieurs princes de l'empire, dans la diète tenue dans cette ville.

2° La *confession* saxonne, faite à Wirtemberg en 1551, pour être présentée au concile de Trente.

3° Une autre, dressée dans la même ville, en 1552, et qui fut en effet présentée au concile de Trente par les ambassadeurs du duc de Wirtemberg.

4° Celle de Frédéric, électeur palatin, mort l'an 1566, et publiée en 1577, comme il l'avait ordonné par son testament.

5° La *confession* des bohémiens ou des vaudois, approuvée par Luther, par Mélancthon et par l'Académie de Wirtemberg, en 1532, publiée par les seigneurs, et présentée à Ferdinand, roi de Hongrie et de Bohême, en 1535.

6° La déclaration intitulée *Consensus in Fide*, etc., dressée par les ministres des églises de Pologne, dans un synode de Sandomir, en 1570.

On a mis à la suite les décrets du synode de Dordrecht, tenu en 1618 et en 1619. Enfin, la *confession de foi* que les protestants reçurent de Cyrille-Lucar, patriarche grec de Constantinople, en 1631. Cette multitude de *confessions de foi*, données par les protestants dans un espace de quarante ans, fournit matière à plusieurs réflexions.

En premier lieu, nous ne voyons pas de quoi elles peuvent servir à des sectes qui soutiennent toutes que l'Ecriture sainte est la seule règle de foi; que les hommes n'ont droit d'y rien ajouter; qu'aucune décision de concile ni de synode (1) n'a par elle-même aucune autorité; que l'on n'est obligé d'y déférer qu'autant qu'elle paraît conforme à l'Ecriture sainte; qu'après l'avoir signée, l'on est encore en droit de la contredire, dès que l'on s'apercevra que cette doctrine ne s'accorde pas avec la parole de Dieu. En obligeant les particuliers à y souscrire, et les ministres à s'y conformer, les protestants ont évidemment renversé le

(1) Aujourd'hui Bergier dirait : ni de pape, ni de concile, ni de synode.

principe fondamental de la réforme. Vainement nous voudrions argumenter contre eux sur leur prétendue profession de foi, ils seraient toujours en droit de nous répondre : Ainsi pensaient nos pères, mais nous ne croyons plus de même aujourd'hui.

En second lieu, si l'Ecriture sainte est claire, formelle, suffisante sur tous les points de foi, comme le prétendent les protestants, ç'a été de leur part un attentat d'oser y ajouter quelque chose, ou de vouloir en réformer les expressions; se sont-ils flattés de mieux parler que le Saint-Esprit? une explication quelconque n'est plus la parole de Dieu, mais celle des hommes. Il est étonnant qu'aucune de ces sectes n'ait voulu se borner à mettre bout à bout les passages de l'Ecriture sainte, pour rendre témoignage de sa foi. Si les premiers qui ont dressé leur *confession*, en 1530, ont bien pris le sens de l'Ecriture sainte, pourquoi aucune secte n'a-t-elle voulu s'y tenir, et pourquoi a-t-il fallu sans cesse y revenir sur nouveaux frais?

En troisième lieu, quiconque prendra la peine de comparer ces *confessions*, verra que, loin d'avoir établi l'uniformité de croyance entre les différentes sectes protestantes, elles ne servent qu'à démontrer l'opposition de leurs sentiments. Aussi, depuis cette époque, les luthériens n'ont pas été mieux d'accord avec les calvinistes; les uns ni les autres ne se sont pas rapprochés davantage des anglicans; les sociniens et d'autres sectes n'en ont pas moins fait bande à part. Si toutes pensaient de même, une seule profession de foi suffirait pour toutes, de même que les décisions du concile de Trente ont suffi et suffisent encore pour réunir tous les catholiques dans la même croyance. Inutilement l'on nous répondra que tous les protestants sont unanimes dans la croyance des articles fondamentaux; si cela suffit, l'on a eu tort de mettre d'autres articles dans les *confessions de foi*; il fallait se borner à dire : chacun croira ce qui lui paraîtra clairement révélé dans l'Ecriture sainte. Bossuet, dans son *Histoire des Variations*, a fait voir l'inconstance, les équivoques, les contradictions de toutes ces *confessions de foi.*

En quatrième lieu, puisqu'il a été permis à chacune des sectes de faire sa déclaration de foi particulière, nous ne voyons pas pourquoi le concile de Trente n'a pas eu aussi le droit de dresser une ample profession de la croyance catholique. Si les protestants se sont vantés de fonder leur doctrine sur l'Ecriture sainte, ce concile y a de même fondé la sienne, il en a cité les passages aussi bien que les protestants; il reste à savoir si ces derniers ont été mieux éclairés que lui par le Saint-Esprit, pour en prendre le vrai sens. A la vue de treize ou quatorze *confessions de foi,* il nous paraît qu'un simple particulier protestant ne doit pas être peu embarrassé à juger quelle est la meilleure.

Ils ont fait, contre celle du concile de Trente, des reproches contradictoires. Ils disent d'un côté, que l'on y a décidé, comme article de foi, plusieurs opinions sur des points obscurs et difficiles, sur lesquels il était permis à chacun de croire ce que bon lui semblait. D'autre part, ils se plaignent de ce qu'on y a exprimé plusieurs choses d'une manière ambiguë, à cause des débats qui règnent parmi les théologiens. Ainsi, les protestants sont mécontents de ce que le concile a décidé trop d'articles, et de ce qu'il en a décidé trop peu; ils trouvent encore mauvais, que les Papes aient expliqué par des bulles ce qui n'était pas exprimé assez clairement dans les décrets du concile. Mosheim, *Histoire ecclésiast., seizième siècle,* section 3, première partie, c. 1, § 23 et 24. Comment contenter de pareils censeurs?

Quant à le *confession de foi* de Cyrille-Lucar, que les protestants ont pompeusement intitulée *confession de foi orientale*, on sait que cette affaire ne leur a pas fait beaucoup d'honneur. Ce patriarche, qui avait étudié en Italie et voyagé en Allemagne, avait pris du goût pour les opinions des protestants, et voulut les introduire dans son Eglise, lorsqu'il fut placé sur le siége de Constantinople. Son clergé même et les autres évêques grecs s'y opposèrent. Après avoir

été chassé et rétabli cinq ou six fois, il fut mis en prison et étranglé par ordre du Grand-Seigneur, en 1638. Ses erreurs furent désavouées et condamnées par Cyrille de Bérée, son successeur, dans un concile de Constantinople, tenu cette même année, auquel assistèrent Métrophane, patriarche grec d'Alexandrie, et Théophane, patriarche de Jérusalem. Elles le furent dans un synode de Jassy en Moldavie; dans un autre concile de Constantinople, en 1642; dans un synode de Leucosie, ville de l'île de Chypre, en 1668; dans un synode de Jérusalem, sous les patriarches Nectaire et Dosithée, en 1672; et plusieurs théologiens grecs les ont réfutées dans des ouvrages composés exprès.

A peine la *confession* de Cyrille-Lucar fut-elle imprimée à Genève, en 1633, que Grotius et plusieurs théologiens luthériens s'en moquèrent, parce que l'on vit qu'elle avait été copiée sur les *Institutions* de Calvin. Plus de cinquante ans auparavant, Jérémie, prédécesseur de Cyrille-Lucar, avait réfuté la *confession* d'Augsbourg, qui lui avait été envoyée par les théologiens de Wirtemberg. On peut voir, par les divers monuments rassemblés dans la *Perpétuité de la foi*, que jamais les Grecs n'ont été dans les mêmes sentiments que les protestants sur aucun des articles pour lesquels ceux-ci se sont séparés de l'Eglise romaine. *Voyez* GRECS.

BERGIER.

CONFESSION, en termes de liturgie et d'histoire ecclésiastique, était un lieu, dans les églises, ordinairement placé sous le grand autel, où reposaient les corps des martyrs ou des confesseurs. La *confession de saint Pierre*, placée dans l'Eglise qui porte son nom à Rome, est célèbre.

BERGIER.

CONFESSIONNISTES. Les catholiques allemands nommèrent ainsi, dans les actes de la paix de Westphalie, les luthériens qui suivaient la confession d'Augsbourg. BERGIER.

CONFIANCE EN DIEU. A proprement parler, c'est la même chose que l'espérance chrétienne; ainsi, l'on ne peut pas mettre en question si c'est pour nous un devoir de nous confier en la miséricorde infinie de Dieu, et de bannir toute inquiétude par rapport à notre salut. En nous imprimant l'auguste caractère d'enfants de Dieu, notre religion ne tend à autre chose qu'à nous inspirer, envers ce souverain bienfaiteur, la même *confiance* que des enfants bien nés ont pour leur père, dont ils n'ont jamais cessé d'éprouver la tendresse.

Pour remplir ses apôtres de courage, Jésus-Christ leur dit : Ayez *confiance*, j'ai vaincu le monde. *Joan.*, c. 16, ℣ 33. Saint Paul exhorte les fidèles à ne jamais perdre leur *confiance*, à laquelle une grande récompense est attachée. *Hebr.*, c. 10, ℣ 35. Il représente la crainte comme le caractère distinctif du judaïsme, *Rom.*, c. 8, ℣ 15. Saint Jean dit que celui qui a l'espérance en Dieu se sanctifie, comme Dieu est saint lui-même. *I Joan.*, c. 3, ℣ 3. C'est donc se tromper étrangement que de prétendre sanctifier les âmes en leur inspirant une frayeur excessive des jugements de Dieu, plutôt qu'une ferme *confiance* en sa bonté.

Jésus-Christ, les apôtres, les anciens Pères, les hommes apostoliques de tous les siècles, n'ont pas cherché à épouvanter les pécheurs, mais à les gagner par la *confiance;* ils ont fait beaucoup de promesses et peu de menaces; ils ont pardonné à tous et n'ont rebuté personne; ils ont parlé avec force et très-souvent de la bonté de Dieu, de sa patience envers les pécheurs, de la charité de Jésus-Christ, de l'efficacité de la rédemption, du pardon promis au genre humain, de la récompense éternelle, rarement de la damnation. Ceux qui sont chargés d'instruire peuvent-ils suivre de meilleurs modèles?

On dira sans doute que, dans un siècle pervers à l'excès, ce n'est pas le temps d'inspirer la *confiance*, mais la crainte. Sans comparer le tableau de notre siècle avec celui que les Pères de l'Eglise ont tracé du leur, nous demandons si la crainte convertit les pécheurs plus efficacement que la *confiance*; si, parmi ceux qui persévè-

rent dans le crime, le plus grand nombre y est retenu par la présomption et non par le désespoir; si les prédicateurs les plus rigides sont ceux qui gagnent le plus grand nombre d'âmes à Dieu.

Nous connaissons un Judas perdu par le désespoir, l'Ecriture ne nous montre aucun pécheur endurci par un excès de *confiance en Dieu.* Saint Pierre tomba parce qu'il s'était fié à ses propres forces, et non à la bonté de son maître. Jésus-Christ le fit rentrer en lui-même par un regard de tendresse, et non par un coup d'œil d'indignation. Saint Augustin demeura dans le désordre, tant qu'il se défia de la grâce; il en sortit, dès qu'il fut animé par la *confiance.* Saint Paul nous apprend que les païens se sont livrés à l'impudicité par désespoir. *Eph.*, c. 4, ℣ 19.

Sur ce point de morale très-important, il faut consulter les hommes blanchis dans les travaux du saint ministère, et non les docteurs qui ne connaissent que leurs livres et leur cabinet. Lorsque l'un d'entre eux aura converti autant de pécheurs par ses écrits, que saint François de Sales par la douceur de ses maximes et par l'attrait invincible de sa charité, il méritera d'être pris pour maître. Mais Jésus-Christ nous ordonne de nous défier des pharisiens, qui mettent sur les épaules des autres un fardeau insupportable, et ne veulent pas seulement le remuer du doigt. *Matth.*, c. 23, ℣ 4. BERGIER.

CONFIRMATION, sacrement de la loi nouvelle, qui donne à un fidèle baptisé, non-seulement la grâce sanctifiante et les dons du Saint-Esprit, mais des grâces spéciales pour confesser courageusement la foi de Jésus-Christ. Il est administré par l'imposition des mains, et par l'onction du saint chrême sur le front du baptisé.

De là, les théologiens disputent pour savoir laquelle de ces deux actions est la matière essentielle et principale de ce sacrement : les uns ont pensé que c'était la première, d'autres que c'était la seconde ; le sentiment le plus suivi est que l'une et l'autre sont nécessaires pour l'intégrité du sacrement, conséquemment que la prière qui accompagne l'imposition des mains, et les paroles jointes à l'onction, font également partie de la forme. La *confirmation* est un des trois sacrements qui impriment un caractère.

Dans l'Eglise grecque, et dans les autres sectes orientales, on donne ce sacrement immédiatement après le baptême, et on l'administre, comme dans l'Eglise romaine, par l'onction du saint chrême; au lieu que chez nous, l'évêque dit au confirmé : *Je vous marque du signe de la croix, et je vous confirme par le chrême du salut, au nom du Père, etc.*; les Grecs disent : *C'est ici le signe, ou le sceau du don du Saint-Esprit.*

Les protestants qui rejettent ce sacrement comme une institution nouvelle, prétendent qu'il n'en est pas question dans l'Ecriture sainte ; ils se trompent. Jésus-Christ, *Joan.*, c. 14, ℣ 16, dit à ses apôtres : « Je prierai » mon Père, et il vous donnera un » autre consolateur, afin qu'il de» meure avec vous pour toujours ; » c'est l'Esprit de vérité, etc. » C. 17, ℣ 20, il dit à son Père, en parlant des apôtres : « Je ne prie pas seule» ment pour eux, mais encore pour » tous ceux qui croiront en moi, par » leur parole. » Dans les *Actes*, c. 2, ℣ 38, saint Pierre dit à ceux qui l'écoutaient : « Que chacun de vous re» çoive le baptême, et vous recevrez le » don du Saint-Esprit; car la promesse » vous regarde, vous et vos enfants, » et tous ceux qui sont encore éloi» gnés, mais que le Seigneur notre » Dieu appellera. » En effet, c. 8, ℣ 17, et c. 19 ℣ 6, « les apôtres imposaient » les mains sur les baptisés, et leur don» naient le Saint-Esprit. » Voilà donc la promesse du Saint-Esprit faite par Jésus-Christ à tous les fidèles, suivie de l'exécution, et un rit mis en usage par les apôtres pour en produire l'effet.

Il n'est pas vrai que le saint-Esprit, donné par l'imposition des mains des apôtres, ait été seulement le don des langues, de prophétie et des miracles. Jésus-Christ avait promis l'*Esprit de vérité*. Saint Pierre promettait à tous les fidèles le Saint-Esprit, et tous ne recevaient pas les dons miraculeux.

L'onction de laquelle parle saint Jean est la connaissance de toutes choses, et non le pouvoir de faire des miracles. Selon saint Paul, les fruits ou les effets du Saint-Esprit sont toutes les vertus chrétiennes. *Galat.*, c. 5, ỹ 22.

Les protestants en ont encore imposé, lorsqu'ils ont assuré qu'il n'y a aucun vestige du sacrement de *confirmation* dans la tradition des premiers siècles. Mosheim, mieux instruit que le commun de leurs écrivains, convient que, dès les premiers siècles, les évêques, en permettant aux anciens ou prêtres de baptiser les nouveaux convertis, se réservèrent le droit de *confirmer le baptême*. *Hist. ecclés. du premier siècle*, 2e part., c. 4, § 8. Il fallait dire, de *confirmer dans la foi* les fidèles baptisés. Saint Jérôme, *Dial. contra Lucifer.*, témoigne que tel était l'usage de son temps; et le concile d'Elvire, tenu à la fin du troisième ou au commencement du quatrième siècle, l'ordonna ainsi.

Au second, saint Théophile d'Antioche, *L.* 1, *ad Autol.*, n. 12, dit que nous sommes nommés *chrétiens*, parce que nous recevons l'onction d'une huile divine. Saint Irénée, *Adv. hær.*, liv. 1, c. 21, n. 5, dit des valentiniens, qu'après avoir baptisé à leur manière leurs néophytes, ils leur faisaient une onction de baume; c'était une imitation de ce qui se faisait dans l'Eglise catholique.

Au troisième, Tertullien, *L. de Bapt.*, c. 7, dit: « Au sortir des fonts » baptismaux, nous recevons l'onction » d'une huile bénite, suivant l'ancien » usage de consacrer les prêtres par » une onction; cette onction ne tou- » che que la chair, mais elle opère » un effet spirituel. Ensuite on nous » impose les mains, en invoquant, » par une bénédiction, le Saint-Esprit. » *L. de Resurr. carnis*, c. 8. La chair » est baptisée, afin que l'âme soit » purifiée; la chair reçoit une onc- » tion, un signe, une imposition des » mains, afin que l'âme soit consa- » crée, fortifiée, éclairée par le Saint- » Esprit. » *L. de Præscript.*, c. 40, il dit que le démon, singe de la Divinité, fait imiter par les idolâtres les divins sacrements, qu'il les fait baptiser, signer au front, et célébrer l'offrande du pain. *L.* 1, *contra Marcion.*, c. 14, il joint encore l'onction des fidèles au baptême et à l'eucharistie, et les nomme *sacrements*.

Saint Cyprien, *Epist.* 73, *ad Jubaianum*, pag. 131 et 132, dit que « si » quelqu'un, dans l'hérésie et hors » de l'Eglise, a pu recevoir la rémis- » sion de ses péchés par le baptême, » il a pu recevoir aussi le Saint- » Esprit, et qu'il n'est plus besoin, » lorsqu'il revient, de lui imposer » les mains et de le signer, afin qu'il » reçoive le Saint-Esprit. Or, notre » usage, dit-il, est que ceux qui ont » été baptisés dans l'Eglise soient » présentés aux évêques, afin que, » par notre prière et par l'imposition » des mains, ils reçoivent le Saint- » Esprit, et soient marqués du signe » du Seigneur. » Il le répète, *Epist.* 74, *ad Pompeium*, pag. 139.

Le pape Corneille, dans une de ses lettres, dit de Novatien, qu'après son baptême il ne fut point signé par l'évêque; que, par le défaut de ce signe, il n'a pas pu recevoir le Saint-Esprit. Dans Eusèbe, l. 6, c. 43, p. 313.

Nous pourrions citer, au quatrième siècle, les conciles d'Elvire, de Nicée et de Laodicée, Optat de Milève, saint Pacien de Barcelone, saint Cyrille de Jérusalem, saint Ambroise et saint Jean Chrysostome; au cinquième, saint Jérôme, le pape Innocent Ier, saint Augustin, saint Cyrille d'Alexandrie, Théodoret, etc. Le père Drouin, *de re Sacram.*, tom. 3, a rapporté leurs passages et ceux des siècles suivants.

Les protestants prétendent que ces Pères parlent d'une onction qui faisait partie des cérémonies du baptême, et non d'un sacrement différent; mais outre que le contraire est évident, par la seule force des termes, quand cela serait vrai, les protestants seraient encore condamnables d'avoir retranché du baptême une cérémonie à laquelle on attribuait la vertu de donner le Saint-Esprit. N'est-il pas absurde de supposer que le baptême pouvait être administré par un prêtre, par un diacre, par un laïque; et qu'une simple cérémonie

ne pouvait être faite que par l'évêque, quoique ce ne fût pas un sacrement différent?

De là même il est évident que le concile de Trente a suivi la tradition primitive lorsqu'il a décidé, sess. 7, can. 3, que le ministre ordinaire de la *confirmation* est l'évêque seul, et non le simple prêtre. Cette tradition n'est pas moins constante que celle qui établit la matière, la forme, les effets du sacrement, le caractère qu'il imprime au chrétien, etc.

Quand on a examiné cette question, que peut-on penser des assertions fausses, des impostures et des puérilités que Basnage a rassemblées sur ce sujet? *Hist. de l'Eglise*, l. 27, c. 9. Ce n'était pas la peine, après deux cents ans, de renouveler les preuves de l'ignorance affectée et de la mauvaise foi de Calvin.

Dans l'Eglise grecque, le même prêtre qui donne le baptême donne aussi la *confirmation*, et, selon Luc Holstenius, cet usage de l'Eglise orientale est de la plus haute antiquité. Selon les théologiens catholiques, les prêtres ont pu donner la *confirmation* comme délégués des évêques; mais ceux-ci en sont les ministres ordinaires. Le concile de Rouen prescrit que celui qui donne la *confirmation*, et celui qui la reçoit, soient à jeun. Les cérémonies et les prières qui accompagnent l'administration sont édifiantes ; on peut le voir dans le pontifical et dans les rituels. *Voy. l'ancien Sacram.*, par Grancolas, 2e part. p. 114 et 193.

Ce sacrement était surtout nécessaire dans le temps des persécutions, lorsque tous les chrétiens devaient être prêts à répandre leur sang pour attester leur foi; il n'a pas cessé de l'être depuis que le Christianisme est établi. La foi a toujours été combattue par les hérétiques, par les incrédules, par les chrétiens scandaleux : elle l'est encore. Mais la grâce que Dieu nous accorde pour résister, ne nous est pas donnée pour attaquer; le vrai zèle de religion n'est ni inquiet, ni ombrageux, ni malfaisant. « Dieu, » dit saint Paul, ne nous a point » donné un esprit de crainte, mais » de force, de charité et de modéra» tion. » *II. Tim.*, cap. 1, ỳ 7. C'est donc très-injustement que plusieurs incrédules ont dit que le sacrement de *confirmation* était institué pour inspirer aux chrétiens un zèle fanatique, intolérant et persécuteur.

BERGIER.

CONFIRMATION (la) CHEZ LES PROTESTANTS. (*Théol. hist. sacrem. et cérém.*) — Les réformateurs rejetèrent la *Confirmation* comme sacrement proprement dit : Melanchton la nommait à ce titre, « une cérémonie vide, » Luther « une singerie » et Calvin dépassait l'un et l'autre en style énergique, mais ils la gardèrent en général, comme cérémonie simple. L'ordonnance ecclésiastique de Brandebourg autorisée par Luther dit : « Quoique la *Confirmation* ait donné lieu à bien des abus, elle a cependant eu dans l'origine un motif grave, savoir que ceux qui avaient admis la foi chrétienne et avaient été baptisés étaient examinés pendant les visites des évêques, et, lorsqu'il était établi qu'ils avaient compris l'enseignement de la religion, les évêques priaient et leur imposaient les mains pour les confirmer, les conserver et les fortifier dans la foi; ils leur faisaient un signe de croix sur le front, pour désigner par là que le Chrétien doit professer publiquement sa foi, sans crainte et sans respect humain, et ne pas rougir de l'Évangile du Christ. Quand les évêques trouvaient que l'instruction était insuffisante, ils reprenaient sérieusement les curés et les parrains, leur rappelaient les engagements qu'ils avaient contractés au Baptême et que leur imposait la charge pastorale. Cet usage n'est, par conséquent, point à dédaigner ; il facilite l'enseignement et la direction de la jeunesse, porte des fruits salutaires; c'est pourquoi nous voulons que la *Confirmation* soit maintenue selon l'ancien usage. »

Les autres Etats allemands suivirent, en général, l'exemple du Brandebourg ; la guerre de Trente ans dérangea tout ; mais après cette guerre on reprit, peu à peu, les usages antécédents ; le piétisme de Spener se montra partout favorable à ce rétablissement,

et les réformés finirent par faire comme les autres protestants. Les rituels de l'Eglise protestante unie admettent généralement la cérémonie de la *Confirmation*.

M. Riess expose comme il suit cette cérémonie protestante :

« C'est, dit-il, un acte ecclésiastique par lequel, chez les protestants, les jeunes garçons et les jeunes filles, après un examen préalable, sont publiquement déclarés majeurs quant à leur instruction chrétienne, et, par conséquent, membres parfaits de la communauté, dans laquelle ils renouvellent librement, et avec connaissance de cause, les vœux du Baptême. L'âge exigé pour la *Confirmation* est de quatorze à seize ans pour les jeunes gens, de treize à quatorze pour les jeunes filles. La *Confirmation* a lieu d'ordinaire à Pâques, c'est-à-dire le dimanche avant ou après Pâques, quelquefois le jour de la Pentecôte. En vue de cet acte les pasteurs donnent un enseignement spécial, qu'ils nomment préparation à la *Confirmation;* ils constatent l'instruction des candidats par un examen public, que suit immédiatement l'imposition des mains et la prière, ce qui constitue la cérémonie en elle-même ; elle est terminée par la participation à la Cène, qui, d'ordinaire, cependant, a lieu le dimanche suivant. »

Le Noir.

CONFRÈRE, nom que l'on donne aux personnes avec lesquelles on forme une société particulière par motif de religion. Dans l'origine du Christianisme, les fidèles se nommaient *les frères;* une association, formée pour pratiquer les mêmes bonnes œuvres de piété ou de charité, établit entre eux une nouvelle fraternité.

Bergier.

CONFRÉRIE, société de plusieurs personnes pieuses, établie dans quelques églises pour honorer particulièrement un mystère ou un saint, et pour pratiquer les mêmes exercices de piété et de charité. Il y a des *confréries* du Saint-Sacrement, de la sainte Vierge, de la Croix ou de la Passion, des Agonisants, etc. Plusieurs sont établies par des bulles de Papes, qui leur accordent des indulgences ; toutes ont pour but d'exciter les fidèles aux bonnes œuvres, de cimenter entre eux la paix et la fraternité.

Comme les bonnes œuvres font la gloire du Christianisme, et en sont la meilleure apologie, les incrédules de notre siècle n'ont rien omis pour rendre suspectes et odieuses, toutes les *confréries* ou associations qui tendent à les multiplier.

Bergier.

CONFUCIUS, ou Kong-Feu-Tseu, ou Kong-Fou-Tsé, ou Kong-Tseu. (*Théol. mixt. et hist. biog. et bibliog. philos. relig. étr.*) — L'histoire philosophique et religieuse de l'humanité présente, en dehors du judaïsme et du Christianisme, quelques grands chefs de la pensée qui ont exercé une influence énorme et qui continuent, encore aujourd'hui, d'exercer cette influence par les livres qu'ils ont laissés, par la vénération dont les multitudes entourent leur mémoire et par les cultes dont ils ont été plus ou moins les fondateurs ; tels sont Véda-Vyaça, le compilateur de ces *Védas* dont nous avons longuement parlé au mot brahmanisme, le Bouddha qui a donné lieu à notre longue étude du bouddhisme, Zoroastre ou l'auteur du Zend-Avesta qui sera étudié au mot mazdeisme, Mahomet ou mieux Mohammed qui aura son étude au mot islamisme ; tel est aussi Kong-Feu-Tseu ou Kong-Tseu, dont le nom a été latinisé par nos missionnaires ésuites en celui de *Confucius* sous lequel il est devenu chez nous populaire, et qui mérite une longue étude faite sur les sources mêmes, c'est-à-dire sur lecture immédiate des *kings* ou livres sacrés des Chinois, dont ce philosophe se fit le rééditeur, ou plutôt le restaurateur, environ 600 ans avant notre ère. C'est cette étude que nous allons donner dans cet article.

Nous la fîmes il y a 25 ans telle qu'on va la lire, sur les *kings* eux-mêmes, comme nous venons de le dire, et nous en avons pu vérifier, depuis, l'exactitude quant aux citations qu'elle présente, en entendant M. Stanislas Julien traduire mot à

mot ces livres du chinois antique. Cette étude d'ailleurs, sera mise au jour, dans cette publication, pour la première fois.

Avant de la donner, citons les appréciations suivantes de M. Fritz sur *Confucius* et sa doctrine dans le *Dictionnaire encyclopédique allemand de la théologie catholique:*

« Dans le désir qu'avait conçu ce grand homme, de contribuer à la régénération de son pays, *Confucius* ne se présenta point comme le fondateur d'une religion nouvelle, il se présenta comme le restaurateur de la foi ancienne, comme un prédicateur moral, dont l'ambition était non pas d'annoncer au peuple des nouveautés religieuses, mais de le ramener à l'heureuse simplicité d'autrefois, et à son antique gloire sous ce rapport, en rassemblant les trésors des traditions du passé et en les coordonnant dans ses ouvrages, afin que chacun y trouvât le vrai modèle de sa vie morale, et que « les générations suivantes apprissent, « par ces trésors qu'il leur léguait, « la bonne manière d'administrer la « chose publique, la discipline des « mœurs, et la saine doctrine. »

« Il y a deux manières opposées d'apprécier la philosophie de *Confucius*, et l'une et l'autre ont de solides défenseurs. Cette divergence est causée par le double sens que présentent souvent les livres sacrés des Chinois, les *kings* (1), par suite de leur style laconique, de leur forme hiéroglyphique, de la profondeur même des doctrines qu'ils renferment et du mode fabuleux et excentrique dans lequel ont été rédigés des commentaires nombreux et contradictoires, à des époques de domination étrangère. *Confucius* lui-même, voulant rétablir les kings dans leur autorité primitive, se plaignait déjà que les lacunes et les obscurités qu'ils présentaient permettaient à peine d'y entrevoir l'antiquité comme à travers d'épais nuages.

« D'après une des opinions relatives à la doctrine de *Confucius* qui appartient aux plus distingués d'entre les missionnaires, et, dans les temps les plus modernes, à Windischmann et à H.-J. Schmitt, les plus anciens livres canoniques des Chinois présentent une théodicée monothéiste et beaucoup de notions conformes à celles de l'Ancien Testament. C'est pourquoi les missionnaires, les Jésuites surtout, prétendirent que la doctrine du Christ qu'ils annonçaient n'était que l'accomplissement de la doctrine que les Chinois avaient obtenue par une révélation divine immédiate à l'origine de leur histoire; que l'idée primordiale, simple et pure, de la nature de Schangti était identique avec celle du Jéhova de l'Écriture sainte, et que cette doctrine révélée du peuple chinois découlait de la même source que celle de nos livres saints. Cette opinion s'appuie sur d'excellents motifs; car les missionnaires jésuites, ayant été sur les lieux initiés directement et complétement aux usages et à la langue des Chinois, purent par là même étudier les livres canoniques (kings) dans l'original et s'en former un jugement autrement compétent que ceux pour qui le texte original des kings est comme un livre fermé par un septuple sceau. Un dogme contenu dans les livres sacrés de la Chine, qui parle en faveur d'une source de révélation identique à celle de l'Ancien Testament, est celui qui fait descendre tous les hommes d'un couple unique, dogme qui est parfaitement d'accord avec les résultats des recherches les plus récentes de la philosophie de la nature. Des investigations profondes, telles que celles de S. Martin, dans son *Histoire d'Arménie*, d'Abel Rémusat dans ses *Recherches sur les Langues tartares* et de Klaproth dans son *Asia polyglotta*, ont clairement démontré que les pères de la race chinoise y sont arrivés des contrées occidentales, et qu'à partir des temps les plus anciens des rapports, très-rarement interrompus, ont existé entre les races chinoises et les populations de l'Arménie et de la Mésopotamie.

« Ceux qui soutiennent l'opinion contraire nient que les traditions chinoises aient primitivement une ori-

(1) Un des kings qu'avait laissés *Confucius* est perdu; mais il en reste cinq qui sont parfaitement intègres et qui constituent encore de nos jours, avec les commentaires de *Confucius*, le fondement et la règle de l'empire.

gine révélée analogue à celle de l'Écriture sainte, et prétendent qu'il faut précisément affirmer le contraire, l'idée ontologique de *Confucius* étant en soi une idée païenne, c'est-à-dire polythéiste. Ils ne nient pas que, dans les opinions religieuses des peuples païens les plus nobles et les plus cultivés, il ne se trouve une foule de pensées hautes et sublimes qui ont de l'analogie avec les doctrines morales du Christianisme ; mais, disent-ils, on n'est pas en droit d'en conclure que ces idées ont une source identique et découlent d'une même révélation primordiale. Ils ajoutent que, quant à ce qui concerne l'ancienne doctrine religieuse des Chinois, rien n'est moins démontré que l'identité de la nature de Jéhova et de Schangti ; qu'on peut bien sans doute considérer Schangti, dans le sens païen, comme une puissance spirituelle, comme la raison suprême, sans pour cela que son identité avec l'idée hébraïque de Jéhova soit établie ; que cela résulte également de ce que l'expression Schangti (1) n'est pas exclusivement employée pour exprimer l'Être suprême ; que les Chinois sacrifient au ciel et à la terre, et que Rome défendit aux Jésuites, dans leur discussion avec les Franciscains et les Dominicains, de se servir de l'expression Schangti pour désigner le Dieu suprême.

« A quoi on réplique que, dans toutes les langues, on peut comprendre Dieu sous l'expression qui désigne proprement le ciel ; que c'est précisément le cas dans la langue chinoise, qui est si riche en métaphores, et qu'ainsi le terme Schangti ou Tien (= ciel) peut parfaitement désigner Dieu. De plus on voit d'après le Schu-King, et en général d'après les anciens livres de l'empire et leurs interprètes les plus considérés, que ce mot Schangti correspond aux noms d'*Adonaï* et de Κύριος, comme *Thian* (Tien) aux expressions *Elohim* et Θεός, et que les anciens sages devaient comprendre sous les mots Schangti et Thian un Être spirituel, intelligent et libre, un Être sans égal, si l'on ne veut pas complétement défigurer et obscurcir le sens et la tendance des documents primitifs dans lesquels tout devient intelligible du moment qu'on comprend sous ces noms le Dieu vivant. Si Rome défendit aux missionnaires catholiques de se servir des mots Schangti et Thian pour désigner Dieu, ce fut en s'écartant complétement de la signification ancienne et primitive de ces mots, et la défense fut fondée sur ce que, dès les premiers siècles après J.-C., l'antique idée avait été obscurcie et défigurée, la doctrine de Dieu et de ses rapports avec le monde était devenue équivoque, et l'on avait agité la question de savoir si les Chinois comprenaient réellement sous le nom de Schangti un Dieu esprit, infini et tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, puisque, dans le cours des siècles, quelques empereurs s'étaient donné le nom de Schangti et se faisaient adorer comme Dieu ; puisque, dans la première moitié du treizième siècle, l'empereur donna le surnom de Schangti à un savant magicien de l'école de Tao-Szö, tandis que, d'un autre côté, il est vrai, l'empereur Kang-tri et son fils et successeur Yung-Dsching, ainsi que les mandarins de l'empire, avaient donné leur assentiment à l'interprétation des Jésuites, appliquant le terme Schangti au Seigneur, maître suprême du ciel et de la terre. Quant au sacrifice offert au ciel et à la terre, ce n'est, d'après *Confucius*, qu'un sacrifice offert au Dieu du ciel et de la terre. C'est ce qui est clairement exprimé dans une inscription que les missionnaires adressèrent à l'empereur Schingtsu, qui la confirma et la fit insérer dans les feuilles publiques de l'empire comme authentique et n'ayant pas besoin de justification. Il y est dit : « Dans l'accomplissement du rit que suivent tous les seigneurs et rois en offrant leurs sacrifices au ciel, et qui, d'après l'interprétation des savants, sont adressés au Seigneur souverain suprême,

(1) Elle est appliquée aussi à l'empereur. Il y a encore le mot *thien* et le mot *tao ;* le mot *thien, le ciel* signifie aussi, le ciel matériel ; mais quand il est affecté *d'un* signe particulier de personnification il signifie *Dieu*, et le *tao*, la *raison par excellence*, ne peut signifier que *Dieu*. V. DEVA, DIV, THÉOS, THIEN, TAO, DIEU.

il ne s'agit certainement pas du ciel *matériel* et *sensible* que nous voyons de nos yeux, mais du *Seigneur* et *Maître* du ciel, de la terre et de toutes choses, qu'on n'osait pas toujours nommer de son vrai nom par respect, et en vue de sa sublimité, et qu'on nommait le ciel suprême, le ciel sans limites, etc. » — Dans tous les cas il faut admettre qu'avec le cours des temps la doctrine de *Confucius* a été de plus en plus défigurée, et que l'idolâtrie et les idées polythéistes ont envahi la Chine. »

Maintenant que le lecteur commence d'être initié aux questions qui concernent *Confucius*, et les kings, donnons l'étude originale que nous avons faite, comme nous l'avons dit, sur les sources mêmes : cette étude affectait plutôt, comme on va le voir, la forme de simples notes que celle d'une dissertation avec idées préconçues :

## I

Koung-Feu-Tseu, ou Koung-Tseu, est un des grands personnages de l'extrême Orient qui ont été les premiers connus en Europe, grâce à nos missionnaires de la Chine qui nous le firent admirer sous le nom latinisé de *Confucius* ; mais depuis que la société savante de Calcutta fondée, en 1784, par Williams Jones, nous envoie des flots de lumière sur les littératures de l'Inde et de la Chine ; depuis que les sinologues, tels que de Guigues, Rémusat, Burnouf, Morrisson, qui est mort sur le théâtre même de ses recherches, Stanislas Julien (que nous venons de perdre, 1873), et beaucoup d'autres, nous ont révélé tant de richesses, ignorées des peuples mêmes qui les possédaient, ce grand philosophe est venu, pour nous, prendre sa place à côté de Socrate et de Platon.

Koung-Feu-Tseu naquit et vécut vers le sixième siècle avant Jésus-Christ, à peu près cent ans avant le prince des philosophes grecs.

Il était d'une ville de la principauté de Lou. Mandarin à dix-sept ans, il se retira, à la mort de sa mère, dans une retraite profonde pour étudier les anciens, et en sortit avec le projet d'opérer une grande réforme dans l'état moral de son pays.

Il voyagea prêchant la justice et la vertu, fut suivi de nombreux disciples et devint assez célèbre pour que le roi de Lou en fît son premier ministre.

Pendant qu'il occupa cette charge, il s'appliqua à faire fleurir la justice, l'agriculture et le commerce.

L'arrivée, à la cour du jeune roi de Lou, de plusieurs filles fort belles, envoyées par le roi de Tsé, ayant été l'occasion de graves désordres dans les mœurs, le philosophe se retira et alla enseigner la sagesse dans la contrée de Siu.

Son école devint célèbre ; plus de trois mille disciples assistaient à ses leçons ; et plusieurs le suivaient dans de longs voyages qu'il exécutait, de temps à autre, en prédicateur des *principes lumineux de la raison*.

Revenu au lieu de sa naissance à l'âge de soixante-quinze ans, après avoir été en butte à des persécutions de la part des rois et des courtisans, il termina sa belle vie, simple particulier, mais entouré d'une auréole de vénération et de gloire qui effaçait celle des empereurs et qui devait être immortelle.

Le voyageur va visiter son tombeau, dans le lieu même où était son Académie, près de la ville de Rio-Fu.

Beaucoup de colléges portent encore gravées sur leur frontispice, en lettres d'or, des épigraphes à la gloire de ce grand nom, telles que les suivantes :

Au premier docteur.
Au saint.
Au roi des lettres.
Au précepteur des peuples.
Au grand maître.

Quand un officier de robe passe devant ces antiques souvenirs, il descend de son palanquin et fait quelques pas en avant pour honorer la mémoire du grand homme.

Ses descendants sont mandarins-nés et exempts du tribut.

## II

Koung-Feu-Tseu était équitable, doux, affable et gai de caractère.

Il était censeur rigoureux de lui-même et indulgent pour les autres.

Il parlait peu et pensait beaucoup.

Nul ne l'égalait en modestie.

Il s'exerçait sans relâche dans la pratique du bien.

Il disait aux rois « qu'ils tenaient du ciel leur mandat pour faire le bonheur de leurs peuples, et que ne point accomplir leur mandat c'était perdre leur charge. »

Il disait à tous que « pour perfectionner les autres il faut se perfectionner soi-même. » « Si je possédais, disait-il encore, le mandat de la royauté, il ne me faudrait pas plus d'une génération pour faire régner partout l'humanité et la vertu. »

Comme toutes les belles âmes, il ne croyait pas à la méchanceté du genre humain.

## III

Il avait divisé sa doctrine en quatre parties, et son école en quatre catégories de disciples correspondantes.

La première partie de ses études avait pour objet la vertu, chose propre à tous et obligatoire pour tous, nonobstant le degré de la connaissance et du talent; et la première classe se composait de ceux qui ne s'occupaient que de la culture de la vertu.

La seconde partie avait pour objet non-seulement les qualités qui font l'homme vertueux, mais encore et, avec elles, celles qui font l'homme éloquent; et, par conséquent, sa seconde classe de disciples comprenait tous ceux qui, en s'appliquant à la vertu, s'appliquaient aussi à l'éloquence.

La troisième partie ajoutait à la vertu la politique, et la troisième classe comprenait ceux devant lesquels il développait l'art de gouverner les hommes.

Enfin la quatrième partie avait pour objet l'art de rédiger, en beau style, les réflexions les plus justes sur la bonne direction des mœurs; et la quatrième classe de ses élèves s'exerçait à cette rédaction.

Koung-Feu-Tseu disait souvent « qu'il n'avait point inventé sa doctrine, qu'il l'avait moissonnée dans les livres des philosophes anciens qui l'avaient précédé de plus de quinze siècles. »

Ainsi ont toujours parlé les vrais sages. Il n'y a que les insensés qui osent insulter Dieu et l'humanité en se disant les premiers inventeurs des vérités qu'ils prêchent.

## IV

Koung-Feu-Tseu, est le centre autour duquel se groupent tous les livres sacrés des Chinois.

Ces livres sont appelés les *Kings* c'est-à-dire les livres par excellence, les doctrines certaines et invariables.

Le plus ancien et le plus respecté de ces livres est l'Y-King, ou *le livre des sorts*, ou encore *le livre des principes*. Le philosophe le revit et l'édita de nouveau. On croit partout, en Chine, que ce livre a quarante-six ou quarante-sept siècles d'existence, ce qui le reporte au quatrième ou cinquième siècle après le déluge, vers l'époque de la mort de Noé, à peu près trois mille ans avant Jésus-Christ, treize cents ans avant Moïse et deux mille ans avant Homère.

Il n'y a aucune raison de contester à l'Y-King l'antiquité que lui attribuent les Chinois, pas plus que celle de leur premier roi, Fo-hi, qui, disent-ils, écrivit lui-même les premières pages de ce livre des principes, ou des sorts.

Celui qui vient en première ligne après l'Y-King est le Chou-King, ou livre des annales; il est de Koung-Feu-Tseu, quoique l'auteur se soit servi, pour le composer, de livres très-anciens, et y ait intercalé des morceaux existant déjà depuis plus de quinze cents ans. Il porte aussi le titre de Chang-Chou (chou, livre; chang, supérieur). On adjoint au Chou-King le Chi-King, ou livre des chants, recueil fait par Koung-Feu-Tseu, petite pièce lyrique, dans lequel se trouvent, comme dans le Chou-King, des morceaux remontant au moins à trois mille ans, entre autres des tableaux de mœurs fort curieux.

On y joint encore le Li-Ki ou Li-Ki-Ki, traité des rites et cérémonies, et

Thchun-Thsieou (le printemps et l'automne) lesquels n'ont pas encore été traduits en Europe. Le dernier est en entier du philosophe chinois.

Ces livres, dont Koung-Feu-Tseu a été le compilateur, le restaurateur, ou l'auteur, forment les grands kings.

Tous les autres sont posterieurs au Chou-King et ne présentent que des développements de la morale qu'il contient. Ils sont au nombre de quatre et forment la collection des livres classiques ou moraux.

Le premier est le Ta-Hio ou la *grande étude*. Il renferme un chapitre de Koung-Feu-Tseu et dix de son disciple Thseug-Tseu.

Le deuxième est le Tchoung-Young ou l'*invariabilité dans le milieu*. Il fut mis en ordre par Tsen-Ssé, petit fils et disciple du philosophe.

Le troisième est le Lun-Yu, ou les *entretiens philosophiques*, de Koung-Feu-Tseu avec ses disciples. Il fut rédigé par un de ceux-ci, si ce n'est par le maître lui-même.

Enfin le quatrième est plus moderne; c'est le Meng-Tseu. Il porte le nom de son auteur, qui vivait, d'après son propre témoignage, cent ans et plus après Koung-Feu-Tseu.

On attribue encore à ce dernier un autre ouvrage, le Hiao-King, ou le livre de la piété filiale, qui, selon quelques-uns serait de son disciple Thseng-Tseu.

Il existe enfin un traité philosophique du philosophe Lao-Tseu, contemporien et rival de Koung-Feu-Tseu. C'est le Tao-Te-King, ou le livre de la raison primordiale; Dieu y est considéré comme la loi suprême qui régit la nature; et la secte dont ce livre est l'oracle compte encore à peu près cent millions d'adeptes.

## V

Les plus anciens livres de la Chine présentent une cosmogonie presque semblable à celle de Moïse, quoique beaucoup moins claire et, par conséquent, moins sublime.

Le premier principe est bien défini en tant qu'incompréhensible, intelligent et sans limites.

Il est appelé Taï-y, *la grande unité*, ou par un nom qui signifie *le grand comble*, et représenté comme le Créateur de toutes choses.

La Trinité est assez clairement indiquée sous cette formule : « La raison produit un; un produit deux; deux produisent trois; et trois produisent tout. »

La fin du monde présent est annoncée. L'univers verra passer sur lui douze périodes, et, la douzième révolue, il rentrera dans le chaos. Puis il se réformera pour recommencer une seconde révolutiou de douze périodes; et ainsi de suite éternellement.

Quelques-uns contiennent une partie mythologique; et dans cette mythologie sont quelques traits curieux. Voici les principaux.

Parmi les fils de Dieu, il y en a un qui s'appelle Tien-Hoang. C'est le fils par excellence, c'est l'intelligence du Ciel, qui nourrit et embellit toutes choses. Il naquit sur une montagne. Parmi les autres s'en trouvent quelques-uns qui ont, à peu près, les mêmes attributs et qu'on pourrait prendre pour le même transfiguré sous diverses formes et divers noms.

Il est parlé de géants monstrueux qui vivent des siècles et plusieurs fois mille ans.

On y représente un roi joignant ensemble deux morceaux de bois, l'un droit et l'autre en travers, pour honorer la grande unité.

Jusqu'alors Fo-Hi n'a pas encore paru.

Fo-Hi eut pour mère une vierge qui, se promenant le long d'un fleuve, marcha sur les traces d'un grand homme, s'émut, fut enveloppée d'un arc-en-ciel, et conçut.

Niu-Va, sœur ou femme de Fo-Hi, a d'autres noms qui signifient : la *souveraine des Vierges*, la *souveraine mère*, la *lumière pacifique*. Elle obtint, par ses prières, d'être vierge et épouse tout ensemble.

Il est dit dans l'y-king que les anciens rois faisaient respecter le grand jour, qui était le septième, qu'on fermait, ce jour-là, les portes des maisons, qu'on ne travaillait pas, qu'on priait.

Chin-Noug est représenté tout en-

semble tel qu'Homère a peint Esculape et Orphée. Il porte une lyre.

Il réunit en sa personne deux natures. Il chercha la mort et ne put la trouver.

Lo-Pi, un des héros de cette espèce de poëme, à la pensée d'un scélérat dont il est question, prononce cette sentence :

« Tous ceux qui font le bien sont comblés de félicité ; tous ceux qui font le mal sont accablés de misère ; c'est la loi *fixe* et *immuable* du Ciel. »

On remarque des traits qui indiquent que, dans ces premiers âges, on tenait beaucoup à la musique comme chez les Grecs.

La morale de l'Y-King est bonne, la physique mauvaise, et la religion très-peu développée.

Tels sont les plus anciens livres qui soient peut-être sur la terre.

## VI

Le Chou-King, ainsi que tous les livres de Koung-Feu-Tseu ou de ses disciples, n'a point de mythologie. Le philosophe s'était placé sur le terrain de la droite raison, et, sans attaquer les cosmogonies et tout ce qui se rattachait aux mystères de la divinité, il avait pris le parti de se taire sur ces choses, qu'il ne comprenait pas.

On y trouve cependant une superstition, celle des sorts et de la grande tortue qui sont consultés par les Pou, espèces de magiciens, à l'aide de cérémonies bizarres. Le philosophe raconte peut-être ces consultations d'oracles comme simple historien, puisque le Chou-King est principalement composé de dialogues et de discours attribués à de grands personnages de l'antiquité, ainsi que de notions historiques sur ces personnages ; cependant il faut avouer que Koung-Feu-Tseu paraît croire lui-même aux sorts et à la grande tortue qui indiquent les ordres du ciel.

A part cette superstition singulière, si, toutefois, il n'y a pas sous ces expressions de la grande tortue et de la consultation des sorts quelque idée raisonnable, revêtue d'expressions métaphoriques et qui ne seraient plus comprises, question que résoudront peut-être les philosophes orientalistes, le livre du philosophe est pur de toute erreur.

Peut-être aussi Koung-Feu-Tseu fit-il cette concession aux livres anciens, pour lesquels il avait une grande vénération et dont il cite même quelques passages entiers dans le Chou-King.

Ce qu'il y a de remarquable c'est qu'en paraissant croire aux magiciens il condamne leurs mœurs.

Si l'on ajoute que le chant du faisan est considéré, dans le Chou-King comme un mauvais présage, on aura signalé tous les vestiges de superstitions qui y figurent.

## VII

Yao, le plus ancien des grands personnages du Chou-King, connaissait l'année de 365 jours et l'année bissextile de 366. Ce Yao naquit, d'après Kang-Mo, l'an 2357 av. J.-C. et, d'après Tsou-Chou, l'an 2205.

Il est question d'une éclipse de soleil ; (2e partie, ch. 4, ℣ 4). C'est la fameuse éclipse du Chou-King, la plus ancienne dont il soit fait mention dans l'histoire. Elle arriva la première année du règne de Tchoug-Kang. Cette année est placée par Kang-Mo à la date 2159 av. J.-C. et par Tsou-Chou à celle de 2012. On a calculé cette éclipse, et il paraît bien établi par les données astronomiques que l'année dont il s'agit est la 2155e av. J.-C., ce qui donne, à bien peu de chose près, raison à la chronologie de Kang-Mo.

Tching-Vang est un des meilleurs rois dont il soit question dans le Chou-King. Il avait pris pour modèles Vou-Vang et Veu-Vang ; il les citait sans cesse. Il mourut l'an 1068 av. J.-C., et alors il y avait déjà plusieurs livres de morale et d'histoire ancienne.

On décrit en détail la cérémonie de ses funérailles et celle du couronnement de son fils.

Le Chou-King raconte très-peu de faits. Il se compose, presque en totalité, d'entretiens d'empereurs avec leurs ministres, sur le gouvernement, dans le but de rendre les peuples heureux.

Il commence au roi Yao et finit au roi Mou-Kang l'an 621 av. J.-C.

Voici en quels termes il y est question du déluge :

« Quand la grande inondation s'éleva jusqu'au ciel, quand elle couvrit les montagnes et les lieux élevés, le peuple troublé fut submergé par les eaux. »

C'est Yu qui parle ainsi à l'empereur Chun.

VIII

L'auteur du Chou-King ne s'élève jamais haut sur les questions métaphysiques ; il semble toujours les éviter. Ce n'est pas le vol audacieux de Platon ; c'est la morale simple et modeste de l'honnête homme.

On y trouve cependant un certain nombre de phrases qui supposent l'immortalité de l'âme, les peines et les récompenses futures, et qui suffisent pour prouver que l'auteur avait une grande idée de Dieu, quoique son génie ait reculé devant l'étude de ses mystérieuses profondeurs.

« Les âmes des ancêtres viennent assister aux cérémonies, soit dans le bonheur soit dans le malheur. »

« Ce sont les ancêtres qui avertiront le sublime prince dans la cérémonie et qui lui diront : Punissez nos neveux qui font mal. »

« Il n'y a que le Ciel qui soit souverainement intelligent et éclairé : l'homme parfait l'imite. »

Ce beau précepte rappelle celui du Christ : « Soyez parfait comme votre Père céleste est parfait. »

« Le Ciel observe les hommes d'ici-bas et il veut qu'ils ne fassent que ce qui est conforme à la raison et à la justice. »

Le dogme de la liberté morale est impliqué dans des préceptes comme celui-ci : « Ce n'est pas le Ciel qui perd les hommes, les hommes se perdent eux-mêmes en transgressant les lois éternelles. »

Le principe fondamental de Koung-Feu-Tseu, c'est « qu'on doit se régler sur la droite raison, qui annonce la vérité immuable et certaine. » Ne dirait-on pas un cartésien?

Il n'oublie jamais le Ciel en faisant parler ses héros, mais il n'aborde aucune explication philosophique.

Il établit, dans un passage, des rapports entre les événements matériels de la nature et les choses morales de l'intelligence ; mais je n'ai pas bien compris le fond de la pensée.

« Les noms du Ciel — Tien — sont l'*Auguste Ciel, le souverain Seigneur* — Chang-Ti — Chang, Souverain ; Ti, Seigneur. »

« Les anciens et vertueux rois sont dans le ciel. »

« Le Souverain Seigneur conduit les hommes par la vraie douceur. Il punit les coupables. »

Au reste, il faut ajouter que presque toujours la punition dont on parle dans le Chou-King, consiste dans le retrait du mandat céleste.

« Le Ciel n'a pas été avec lui, est-il dit d'un mauvais prince, parce qu'il n'a pas suivi le principe lumineux de la raison. »

« L'Auguste Ciel ne fait acception de personne ; mais ses faveurs sont toujours pour l'homme vertueux. »

« Le Seigneur avertissait le roi de Hiu par des calamités. »

« C'est le Ciel qui enseigna ce qui pouvait rendre les hommes vertueux. »

On trouve dans le Chou-King un fait de révélation surnaturelle ; c'est un empereur qui a une communication du Ciel ou des esprits par un songe sur l'élection d'un ministre. Dans ce songe un homme lui est montré ; les traits de cet homme sont gravés dans sa mémoire ; on cherche en tout lieu celui qui lui ressemble ; on le découvre ; et il devient ministre.

IX

Le philosophe chinois est réservé sur le culte, comme sur la métaphysique. Cependant il prêche le culte des morts, les cérémonies aux ancêtres, et il parle de sacrifices consistant dans l'immolation d'animaux.

Il cite un roi, Tching-Vang, qui fut un des bons, lesquels sont rares, et qui défendit l'usage du vin, excepté dans les sacrifices.

Il parle aussi de prières accompagnées d'offrandes. Il en rappelle une grande qui fut faite dans l'em-

pire pour la conservation de la dynastie dans un moment critique.

Faire une cérémonie du culte s'appelle « avertir le ciel, les esprits ou les ancêtres. »

Le droit de sacrifier au chang-ti, au souverain seigneur, est réservé au roi seul.

Koung-Feu-Tseu cite cet usage comme un fait existant, et il ne le blâme pas. Au reste il peut s'agir d'un sacrifice solennel comme ceux qui étaient réservés au grand prêtre dans la loi mosaïque. Toujours est-il que cela prouve la confusion absurde et funeste qu'on a toujours faite en Chine, comme dans tous les pays non éclairés par la révélation évangélique, du trône et de l'autel.

## X

Il est partout enseigné, dans le Chou-King, que l'empereur est empereur par le ciel. Il est appelé le fils du ciel. Il a reçu un mandat céleste pour rendre les peuples heureux. Mais cette doctrine est expliquée et corrigée par beaucoup de maximes semblables à celles que voici :

« Le peuple est le fondement de l'état. Le devoir du chef est de le respecter. »

« La puissance du chef est détruite, lorsqu'il a rompu son mandat, c'est-à-dire lorsqu'il n'a pas rempli sa mission. »

« Tous les peuples sont naturellement bons. »

« Le mandat du chef lui enjoint de travailler au perfectionnement du peuple. »

« Quand le roi n'accomplit pas son mandat les peuples peuvent se révolter. »

« Ce que le Ciel voit et entend est ce que le peuple voit et entend ; ce que le peuple juge digne de récompense ou de punition est ce que le Ciel veut punir et récompenser. Que ceux qui gouvernent les peuples soient donc attentifs et réservés. »

« Vou-Vang se révolta, se mit à la tête d'une armée, et, par une bataille, renversa l'ancienne dynastie, parce que l'empereur s'était fait maudire du peuple et du Ciel. Vou-Vang fut un grand roi. »

« Ce n'est pas l'eau qu'on doit prendre pour miroir ; c'est le peuple. »

« Le Souverain Seigneur a détruit la dynastie Yu, il a donné des forces à la vertu de Vou-Vang, et lui a remis le soin de l'empire. »

Koung-Feu-Tseu raconte que, quand un empereur n'avait pas fait son devoir, le peuple le changeait contre un autre, et qu'alors s'élevaient des discussions ; que plusieurs prenaient parti pour la dynastie tombée, et qu'on les embarrassait fort en leur citant le fondateur de cette dynastie. On discutait quelquefois cette question devant l'empereur lui-même, et, quand les interlocuteurs remontaient ainsi jusqu'à l'origine, il disait : « Silence ; on ne doit pas s'occuper de cela. »

Les empereurs du Chou-King sont absolus ; ce sont eux qui sont les juges de tous les différends et qui font punir les coupables. Seulement ils doivent le faire d'après la justice.

Il est certain que, si un chef suivait toutes les maximes et prescriptions de ce livre, il serait parfait, n'étant mu que par l'amour du peuple et par la volonté de faire cesser les maux de ceux qui souffrent.

On lit dans les ch. 3 et 4 de la 3e partie deux discours admirables, le premier adressé au peuple par un nouvel empereur qui a chassé l'ancienne dynastie, le second adressé par son ministre à son successeur.

On remarque, en lisant le Chou-King, que l'établissement des mandarins remonte aux temps les plus antiques.

« On gagne à être patient, dit Koung-Feu-Tseu, et savoir supporter les défauts des autres est une grande vertu. »

Malgré la douceur et l'aimable tolérance du philosophe, il est question de quelques usages cruels qu'il aurait dû passer sous silence, ou ne rapporter que pour les flétrir, ce sont des supplices tels que des marques sur le visage, l'amputation du nez, la castration, la mort. Quand il y a doute sur le crime, on en délivre toujours le criminel. Cette peine se rachète ; injustice criante.

Le dernier mot de ce livre dans

lequel règne, comme une passion, l'amour du peuple avec la recherche de ce qui peut le rendre heureux, est celui-ci :

« Un seul homme peut mettre le royaume dans une grande misère, et la vertu d'un seul homme peut aussi faire régner le bonheur et la paix. »

## XI

Les Chinois disent que l'âme est composée de deux parties ; l'une subtile d'où vient la faculté de connaître ; l'autre grossière et fixe d'où vient la faculté de sentir : la première est nommée *hoen*, et la seconde *pé*.

A la mort, hoen retourne au ciel et devient chin, pé retourne à la terre et devient kouei.

Par la vertu des sacrifices aux mânes, les deux parties se réunissent pour y assister.

Ils font beaucoup de sacrifices au ciel, à la terre, aux fleuves, aux ancêtres, etc.

Il n'est pas question dans les livres de Koung-Feu-Tseu de cette philosophie ni d'autres sacrifices que de ceux aux ancêtres et à l'auguste ciel.

Ramsay, dans son discours sur la mythologie, expose comme il suit la doctrine théologique du philosophe Tchouang-Tsé :

« Dans l'état du *premier ciel*, l'homme était uni, au dedans, à la souveraine raison, et, au dehors, il pratiquait toutes les œuvres de la justice. Le cœur se réjouissait dans la vérité ; il n'y avait, en lui, aucun mélange de fausseté. Alors les quatre saisons de l'année suivaient un ordre réglé sans confusion ; rien ne nuisait à l'homme et l'homme ne nuisait à rien, une harmonie universelle régnait dans toute la nature,... mais les colonnes du ciel furent rompues, la terre fut ébranlée jusqu'aux fondements. L'homme s'étant révolté contre le Ciel, le système de l'univers fut derangé et l'harmonie générale troublée ; les maux et les crimes inondèrent la face de la terre. »

« D'après le livre Likyki « l'homme méprisa le souverain empire ; il voulut disputer du vrai et du faux ; et ces disputes bannirent la raison éternelle. Il regarda ensuite les objets terrestres, et les aima trop : de là naquirent les passions.... Voilà la source de tous les crimes, et ce fut pour les punir que le Ciel envoya tous ces maux. » (p. 146 et suiv.)

Nous n'avons vu dans les kings déjà traduits rien qui rappelle aussi clairement la tradition grecque de l'âge d'or et de l'âge de fer, et, par là même, la Génèse, relativement à la déchéance ; mais nous n'avons pas lu ceux d'où cette exposition est tirée.

Nous disons de même de ce passage de Benjamin Bergman, analysé par A. F. Ozanam.

« L'état de nos premiers pères, disent les Mongols, ne fut pas de longue durée ; ils virent bientôt s'échapper, par leur faute, toutes les félicités qui avaient, jusqu'alors, embelli leur existence. A la surfacedu sol croissait en abondance la plante du *schismæ*, blanche et douce comme le sucre ; son aspect séduisit un homme, qui en mangea, et tout fut consommé. »

## XII

Le Ta-hio ou la grande étude a pour objet le perfectionnement de soi-même par l'application de cette grande loi morale : « Il faut développer le principe lumineux de la raison que nous recevons du ciel. »

On y cite un vieux livre appelé *livre des vers*.

On y trouve le syllogisme et toute la manière de procéder des anciens Grecs.

« La première condition, pour bien gouverner, c'est de savoir mettre le bon ordre dans sa famille. »

Le morale du Ta-hio est aussi parfaite que celle des autres ouvrages de Koung-Feu-Tseu.

Il est précédé d'une préface composée l'an 1191 de notre ère par le docteur Tchou-Hi.

Dans cette préface on distingue, en dehors des disciples de Koung-Feu-Tseu, le secte des Tao-Ssé, qui eut, pour fondateur Lao-Tseu, adversaire du philosophe, et la secte des boudhistes, fondée par Boudha, réforma-

teur indien dont il sera question, et antérieur à Koung-Feu-Tseu d'à peu près 400 ans.

La doctrine des Tao-Ssé est qualifiée par l'auteur de doctrine du *vide* et de la *non-entité* ; et celle des boudhistes de doctrine du *repos absolu* et de *l'extinction finale.*

Celle de Koung-Feu-Tseu, qui tient le milieu, est celle de la *raison pure.* Observons ici que, malgré la vérité de cette observation et la belle morale du philosophe, ses livres ne sont pas de nature à faire avancer la civilisation. Ils laissent le peuple trop loin de la divinité ; ils le centralisent trop dans l'empereur.

Il ne suffit pas de dire que Dieu est la grande raison, la grande unité, le souverain Seigneur, le Ciel auguste, etc. Il faut encore, pour qu'un peuple marche, ne point tendre entre lui et cette grande raison le rideau d'un seul homme ; il faut le mettre en rapport direct et immédiat avec Dieu lui-même ; c'est alors qu'il comprend ce qu'il est, qu'il entend ses affaires, et qu'il se résume dans sa destinée. Voilà ce qu'a fait Jésus-Christ, et lui seul l'a fait.

Au reste, il est heureux que la civilisation chinoise soit là, depuis tant de siècles, en exemple de ce que peut opérer la droite raison. Elle prouve au monde qu'il lui faut deux bras pour aller à son terme, celui de la nature et celui de la grâce; qu'avec le premier seul il reste à moitié chemin.

### XIII

Le Tchoung-Young ou l'invariabilité dans le milieu, recueil de maximes de Koung-Feu-Tseu, par Tseu-Ssé, son petit-fils et son disciple, est le deuxième livre classique.

Il est profond dans la science morale et n'offre rien à reprendre.

Il a pour but de montrer que la grande règle de la vie intellectuelle et morale consiste à éviter, en toute chose, de se jeter dans les extrêmes.

Il contient une foule de maximes belles comme celle-ci :

« Celui dont le cœur est droit et qui porte aux autres les mêmes sentiments qu'il a pour lui-même ne s'écarte pas de la loi morale du devoir présentée aux hommes par leur nature rationnelle. Il ne fait pas aux autres ce qu'il désire qui ne lui soit pas fait à lui-même. » (Ch. 13. ℣ 3.)

On y rencontre des pensées très-philosophiques et très-élevées sur Dieu et la nature humaine.

« Le parfait est par lui-même parfait, absolu. »

« La loi du devoir est par elle-même, loi du devoir. »

« Le parfait est le commencement et la fin de tous les êtres. »

« Sans le parfait les êtres ne seraient pas. »

« Il n'y a que l'homme qui soit capable de discerner le bien du mal. »

Le chap. 31 renferme de fort belles choses sur la sublimité de l'âme humaine. « Ses facultés, est-il dit, ses vertus puissantes l'égalent au ciel. »

Voici une phrase singulière : « Le prince sage est cent générations à attendre le saint homme , et il n'est pas sujet à nos erreurs ; il cherche la preuve de la vérité dans les esprits et les intelligences supérieures. »

Il n'est question, à toutes les pages de ce livre, que de la droite raison.

### XIV

M. Abel Rémusat fait les réflexions suivantes sur le saint homme des cent générations dont il est parlé dans l'*Invariable milieu :*

Il cite une glose d'un auteur chinois portant « que le saint homme des cent générations (pĕchi) est très-éloigné, et qu'il est difficile de se former, à son sujet, une idée nette ; que, dans l'attente où il est du saint homme des cent générations, le sage se propose à lui-même une doctrine qu'il a sérieusement examinée ; et que, s'il parvient à ne commettre aucun péché contre cette doctrine, qui est celle des saints, il ne peut plus avoir de doute sur lui-même. » Et il ajoute : « Pĕ-chi, *cent générations*, est ici une expression indéfinie qui marque un long espace de temps. Mais un *chi* est l'espace de trente ans, cent *chi* font donc trois mille ans ; et, à l'époque ou vivait *Confucius*, il serait bien extraordinaire qu'il eût dit que le saint homme était attendu depuis

trois mille ans. J'abandonne du reste aux réflexions du lecteur ce passage, qui, à ne le prendre même que dans le sens ordinaire, prouve du moins que l'idée de la venue d'un saint était répandue à la Chine dès le sixième siècle avant l'ère vulgaire. »

(Traduction de *l'Invariable mileu*. p. 158.)

Le même orientaliste cite un traité de la religion musulmane écrit en chinois, dans lequel on lit ce morceau: « Le ministre *phi* consulta *Confucius*, et lui dit: O maître, n'êtes-vous pas un saint homme? Il répondit: Quelque effort que je fasse, ma mémoire ne me rappelle personne qui soit digne de ce nom. Mais, reprit le ministre, les trois rois n'ont-ils pas été des saints? Les trois rois, répondit *Confucius*, doués d'une excellente bonté, ont été remplis d'une prudence éclairée et d'une force invincible; mais moi, Khiéou, je ne sais pas s'ils ont été des saints. Le ministre reprit: Les cinq seigneurs n'ont-ils pas été des saints? Les cinq seigneurs, dit *Confucius*, doués d'une excellente bonté, ont fait usage d'une charité divine et d'une justice inaltérable; mais, moi Khiéou, je ne sais pas s'ils ont été des saints. Le ministre lui demanda encore: Les trois Augustes n'ont-ils pas été des saints? Les trois Augustes, répondit *Confucius*, ont pu faire usage de leur temps; mais, moi, Khiéou, j'ignore s'ils ont été des saints. Le ministre, saisi de surprise, lui dit enfin: S'il en est ainsi, quel est donc celui que l'on peut appeler saint? *Confucius*, ému, répondit pourtant avec douceur à cette question: Moi, Khiéou, j'ai entendu dire que, dans les contrées occidentales, il y aurait un saint homme qui, sans exercer aucun acte de gouvernement, préviendrait les troubles; qui, sans parler, inspirerait une foi spontanée; qui, sans exécuter de changements, produirait naturellement un océan d'actions méritoires; aucun homme ne saurait dire son nom; mais, moi, Khiéou, j'ai entendu dire que c'était là le véritable saint. » (*l'Invariable milieu* de M. Rémusat: p. 144 note.)

M. de Guignes dit que « c'était en Chine une ancienne croyance qu'à la religion des idoles, qui avait corrompu la religion primitive, succéderait la dernière religion, celle qui devait durer jusqu'à la destruction du monde. » (*Mémoire de l'Académie des Inscriptions*. t, XLV p. 543.)

Ramsay affirme que « les livres de Likyki parlent d'un temps où tout doit être rétabli dans la première splendeur par l'arrivée d'un héros nommé *Kiuntsé*, qui signifie pasteur et prince, à qui ils donnent aussi les noms de *Très-Saint*, de *Docteur Universel* et de *Vérité Souveraine*. C'est, dit-il, le Mithra des Perses, l'Orus des Egyptiens, et le Brahma des Indiens. Les livres chinois, poursuit-il, parlent même des souffrances et des combats de *Kiuntsé*.... Il paraît que la source de toutes ces allégories est une très-ancienne tradition, commune à toutes les nations, que le dieu *mitoyen*, à qui elles donnent toutes le nom de *Soter* ou *Sauveur*, ne détruirait les crimes qu'en souffrant lui-même beaucoup de maux. » (*Discours sur la mythologie* p. 150.)

Enfin le livre intitulé: *Morale de Confucius*, dit, n° 196 que, « d'après ce philosophe, un saint devrait être envoyé du ciel; qu'il saurait toutes choses, et qu'il aurait tout pouvoir au ciel et sur la terre. »

Le P. Intorcesta rapporte, dans sa vie de *Confucius*, que ce grand homme parlait d'un « saint qui existait ou qui devait exister dans l'Occident. »

Sur quoi M. Abel Rémusat fait observer que « cette particularité ne se trouve ni dans les kings — nous ne l'y avons pas vue en effet — ni dans les tsé-chou, mais que cette parole du philosophe chinois se trouve consignée dans le ssé-wen-louï-thsiu, ch. 35; dans le chan-thang-ssékhao-tching-tsi, ch. 1[er] et dans le lieï-tsen-thsio-nan-chou. » (*L'invariable milieu*, p. 144.)

« D'après le décret de Xacca (c'est le Fo dont le peuple suit la doctrine dans la Chine, dans la Cochinchine, au Tonquin, à Siam, au Japon, etc.) On croit qu'un Dieu sera l'auteur du salut des hommes, après qu'il aura satisfait au Dieu suprême pour les péchés des hommes. »

C'est Huet qui disait cela, il y a deux cents ans. Avant de donner foi

entière à des traditions de ce genre, il faut les bien constater; sur celle-là les témoignages sont très-nombreux.

XV

Le plus beau de tous les livres où est exposée la doctrine du philosophe est le Lun-Yu, ou les Entretiens philosophiques, troisième livre classique.

Il est divisé en deux parties, le Chang-lun et le Hia-lun.

Voici la forme : « Le philosophe — c'est-à-dire Young-Feu-Tseu — dit... Yéou-Tseu — ou un autre nom — dit...... » — Tous ces personnages secondaires sont autant de disciples du maître.

Il est encore parlé de sacrifices aux ancêtres et à des esprits, ainsi que du grand sacrifice royal incompréhensible.

« Si, le matin, vous entendez la voix de la raison céleste, le soir vous pourrez mourir. »

« La vertu ne restera pas comme une orpheline abandonnée; elle aura des voisins. »

La grande vertu du philosophe, celle qui est le résumé de toutes les autres, est exprimée par un mot qui correspond à *l'humanité*. Ce terme est à peu près synonyme, dans l'esprit des interlocuteurs, du mot *sainteté* chez les chrétiens.

On y trouve quelques traits satiriques :

« Je n'ai pas encore vu un homme qui ait pu s'apercevoir de ses défauts et qui s'en soit blâmé intérieurement. »

Le philosophe résume sa vertu de *l'humanité*, qu'il n'ose presque pas nommer par respect, dans ce principe :

« Agir envers les autres comme nous voudrions qu'on agît envers nous-même — il n'y à rien au delà. »

« Ma doctrine est simple et facile à pénétrer, dit le philosophe — cela est certain, reprit un disciple — le philosophe étant parti, les autres disciples demandèrent ce que cela voulait dire — Thseng-Tseu répondit : la doctrine de notre maître consiste uniquement à avoir la droiture du cœur et à *aimer son prochain comme soi-même.* »

« Le philosophe dit : celui qui connaît les principes de la droite raison n'égale pas celui qui les aime. Celui qui les aime n'égale pas celui qui en fait ses délices et les met en pratique. »

« Le philosophe pleure sur les vices des hommes qui ne se corrigent pas. »

Les esprits les plus ardents à dénigrer la philosophie la respecteront dans le philosophe Chinois, ne serait-ce que par condescendance pour les liens de parenté qu'elle présente avec la charité évangélique, dont voici le portrait tracé par S. Paul.

« La charité est patiente; elle est douce, elle ne cherche à surpasser personne, elle n'agit point avec témérité, elle ne s'enfle point.

« Elle n'est point ambitieuse; elle ne suit point ses intérêts, elle ne s'irrite point; elle ne pense point le mal.

« Elle ne se réjouit point dans l'injustice; mais elle se plaît dans la vérité.

« Elle tolère tout, elle croit tout, elle espère tout, elle souffre tout. » (Cor. XIII, 4 et suiv.)

Ici le coup d'œil est plus assuré, le pas plus ferme, et le résumé plus rapide.

XVI

« Le philosophe n'a fait qu'étudier les anciens. »

« Le philosophe n'a rien de caché pour ses disciples. »

« Le philosophe ne peut parvenir à voir un saint homme. Tout ce qu'il peut c'est de voir un sage. »

« Le philosophe pêchait à l'hameçon. »

« Le philosophe était malade. Il demande que ses disciples prient pour lui les esprits et les génies. On lui répond : cela convient, car il est dit dans le livre Louï : adressez vos prières aux esprits et aux génies d'en haut et d'en bas. »

« Le philosophe perdit son disciple Hoéi. Oh! qu'il aimait son disciple Hoéi! Oh! qu'il était sage, Hoéi!... Il était pauvre, Hoéi!... Le philosophe pleurait Hoéi, car il était mort jeune! »

« Le philosophe faisait des sacrifices. Il avait pour lui des jours d'abstinence. Alors il se mortifiait. »

« Le philosophe ne mangeait jamais de primeurs. Il ne mangeait jamais sans offrir un peu de ses aliments en oblation ou sacrifice. »

« Le philosophe allait à la cour. Il dinait aussi dans les cabanes invité par ceux du village. »

« Le philosophe saluait toujours une personne en deuil; pour la saluer il descendait de son attelage. »

« Le philosophe aime et vante le pauvre.... les richesses, c'est pour lui le nuage flottant qui passe. »

« Le philosophe dit : On connaît la dimension des angles d'un carré quand on en connaît un. Il en est ainsi des vertus. »

Koung-Feu-Tseu est représenté par ses disciples comme un homme parfait.

XVII

Voici une règle de conduite : « Marcher droit sans faire attention aux autres, même aux anciens. »

Voici encore une définition de la vertu d'humanité : « Avoir un empire absolu sur soi-même, retourner aux lois primitives de la raison céleste manifestées dans les sages coutumes, dompter ses penchants, vaquer à la pratique des lois primitives. »

« La vie et la mort sont soumises à une loi immuable fixée dès l'origine. Richesses et honneur viennent aussi du Ciel. »

« Un grand dit : Que servent les ornements de l'éducation à l'homme supérieur? Un disciple répond : Les ornements de l'éducation et le naturel sont une même chose. »

Il est question de sacrifices pour demander de la pluie. Mais tous ces sacrifices ne paraissent pas être permis au peuple; c'est le prince qui les fait comme grand sacrificateur.

« L'homme supérieur hésite dans ce qu'il ne connaît pas bien. »

Rien n'est plus exact que cette observation. Le doute, toutes les fois qu'il n'y a pas connaissance certaine, est le caractère distinctif de l'homme supérieur par le cœur et par l'intelligence.

« Le philosophe dit : Si des hommes sages et vertueux gouvernaient cet état pendant sept années, ils pourraient dompter les hommes cruels et supprimer tous les supplices. »

Cette réflexion est admirable par l'esprit qui l'inspire et elle prouve que le philosophe avait son franc parler.

« Le philosophe dit : Si je possédais le mandat du Ciel, il ne me faudrait pas plus d'une génération pour faire régner partout la vertu de l'humanité. »

Le philosophe trouvait donc ceux qui gouvernent bien sots ou bien coupables.

« Ce qui prouve en votre faveur, c'est l'amour des hommes vertueux et la haine de ceux qui ne le sont pas. »

On pourrait objecter que l'amour de tous prouve encore davantage; mais l'objection prouverait qu'on n'aurait pas compris.

« Le philosophe ne veut pas du suicide. Il dit : Vous devez vivre pour le bien que vous avez à faire ; celui qui se tue ne pratique pas la vertu de l'humanité. »

C'est en parlant d'un grand ministre qui, s'il s'était donné la mort dans une occasion qui semblait l'y inviter, n'aurait pas civilisé son pays comme il le fit ensuite, que Koung-Feu-Tseu donne cette leçon.

XVIII

Mohammed dit dans le Koran : Rendez le mal pour le mal.

Jésus dit dans l'Evangile : Rendez le bien pour le mal.

Koung-Feu-Tseu, quand la même question se présente à son esprit, est embarrassé. Il prend un milieu. Il dit :

« Si l'on rend bienfait pour injure; avec quoi paiera-t-on le bienfait lui-même? payez l'injure par l'équité; et le bienfait par le bienfait. »

Il y a en effet une différence entre l'équité pure et le bienfait. L'équité consiste à ne pas faire ce qui est mal; le bienfait est un acte de charité que l'on ne doit pas.

Koung-Feu-Tseu, en résolvant ainsi la question, était dans la raison droite; Mohammed était dans l'erreur; et l'Evangile est dans la perfection surnaturelle.

« Le philosophe dit : Je ne suis pas connu des hommes. Si quelqu'un me connaît, c'est le Ciel. »

« Sois sévère envers toi-même et indulgent envers les autres. »

« Le philosophe dit : L'homme supérieur ne s'afflige pas d'être ignoré et méconnu des hommes. »

« Les hommes vertueux, qu'ils sont rares ! »

« Le mot *chou* signifie : faire aux autres ce que nous voulons qu'ils nous fassent. Le philosophe a répandu partout le mot *chou.* »

« Ne te fie pas au jugement de la foule. »

« Instruis tout le monde sans distinction de rang. »

Ce précepte laisse loin derrière lui certaines théories égyptiennes et grecques : il rappelle l'Evangile.

Le Lun-yu, comme le Chou-king, donne d'excellentes règles de clémence aux empereurs, mais en les appelant les fils du Ciel et en exagérant le respect qui leur est dû.

Il donne, au reste, à penser que le philosophe était plus que hardi à l'égard des rois.

Il exalte l'importance des rites et de la musique. « Le philosophe dit : Ne donnez pas d'avis à un supérieur sans y avoir été invité. »

« Le livre des vers est propre à réunir les hommes dans une mutuelle harmonie. »

Il est probable que ce livre des vers était un poëme.

« Le philosophe dit : Les hommes aux paroles artificieuses et fleuries, aux manières engageantes, sont rarement doués de la vertu d'humanité. »

Rien de plus juste.

« On demande au philosophe de parler davantage. Il répond : Le ciel, comment parle-t-il ?... Les quatre saisons suivent leurs cours ; les êtres de la nature reçoivent tour à tour l'existence. Comment le ciel parle-t-il ?.. »

Il serait difficile d'imaginer plus de profondeur, de finesse et de poésie.

« Le philosophe chantait sur la guitare. »

Lao-Tseu était son adversaire et professait d'autres doctrines, mais il n'en dit pas de mal.

» Un disciple dit : Les fautes de l'homme supérieur sont des éclipses de soleil »

On ne lit dans toutes les œuvres de Koung-Feu-tseu, soit rédigées par lui-même, soit rédigées, sous ses yeux, par ses disciples, qu'un seul mot qui sente le fatalisme. C'est dans le Hia-Lun du Lun-Yu, c'est-à-dire le second livre des entretiens philosophiques ; voici ce mot.

« Le philosophe dit : Si la voie de la droite raison doit être suivie, c'est le décret du Ciel. Si elle est abandonnée, c'est le décret du Ciel. Comment arrêter les décrets du Ciel. »

Comme le philosophe enseigne, dans beaucoup d'autres passages, le dogme de la liberté morale dans l'homme, celui-ci peut s'entendre à peu près comme le dogme chrétien de la prédestination ; reste ensuite à concilier, dans sa philosophie, comme dans notre théologie, l'influx de Dieu et sa prescience avec la liberté de nos volitions.

Passons au quatrième des livres classiques, à celui de Meng-Tseu, qu'on a latinisé en Mencius.

## XIX

Meng-Tseu dit :

« De Yao à Tching-Tang, cinq cents ans et plus ; de Tchin-Tang à Veu-Vang, cinq cents ans et plus ; de Veu-Vang à Koung-Tseu, (Koung-Feu-Tseu) cinq cents ans et plus ; de Koung-Tseu à moi, cent ans et plus. »

Le philosophe Meng-Tseu ou Moun-Tsé, était un admirateur de Koung-Feu-Tseu ; il fit un livre, lequel porte son nom, où il développa la philosophie du maître sous forme d'entretiens avec des rois, des ministres ou ses disciples.

Ce livre, qui est le quatrième des livres classiques, n'a pas la même physionomie que les précédents ; il a une teinte plus moderne ; il est plus suivi, forme un ensemble plus symétrique. Ce sont les idées de Koung-Feu-Tseu exprimées d'une manière qui annonce un peuple plus avancé en littérature.

Les discours de Meng-Tseu au roi et aux ministres sont longs, et renferment des avis très-développés sur les moyens à prendre pour rendre le peuple heureux.

Dans ce livre on cite beaucoup le Chou-king.

Il n'y est pas question explicitement d'une autre vie ; mais on y remarque des choses qui en supposent l'existence.

Meng-Tseu appelle, comme Homère, les rois les pasteurs des hommes.

« Quand vous voyez des hommes morts de faim, vous dites : Ce n'est pas ma faute, c'est celle de la stérilité de la terre — c'est comme celui qui aurait tué un homme et qui dirait : Ce n'est pas ma faute, c'est celle de mon épée. — Voilà ce que dit Meng-Tseu. »

« Il dit encore : Y a-t-il de la différence entre tuer un homme avec une épée ou le tuer avec un mauvais gouvernement? »

« Celui qui ne gouverne pas bien, c'est sa faute, il suffit du bon vouloir. »

« Meng-Tseu est sévère contre les richesses, contre la fureur de la chasse et la passion du plaisir chez les rois. Les rois doivent passer leur temps à visiter l'empire et à s'occuper des sujets qui souffrent. »

« Le livre des vers dit : On peut être velu et puissant; mais il faut avoir de la compassion pour les malheureux, pour les veuves et pour les orphelins. »

« Le roi cite Vou-Vang, sujet, qui avait mis à mort Chéou-Sin, dernier roi de la deuxième dynastie, et il ajoute : Un sujet a-t-il le droit de tuer son prince ? Meng-Tseu répond : Un voleur et un tyran sont des hommes isolés, réprouvés. Vou-Vang a mis à mort un isolé, un réprouvé nommé Chéou-Sin. Il n'a pas tué son prince. »

« Meng-Tsen dit : les princes sont les sujets des sages et des hommes éclairés. »

« Meng-Tseu dit : L'intelligence est la partie la plus noble; l'esprit vital vient après ; il faut l'harmonie entre l'un et l'autre. »

## XX

« Meng-Tseu dit : Il n'y a que le ciel qui soit grand, disait Koung-Tseu. Il n'y a que Yao qui ait imité sa grandeur. »

« Faire de l'obéissance et de la soumission sa règle de conduite est la loi de la femme mariée. »

Dans les livres chinois on ne parle du mariage qu'en y supposant un seul homme et une seule femme. Cependant Meng-Tseu semble dire qu'on pouvait avoir une deuxième femme. La première est appelée la femme légitime et la seconde est appelée concubine ou femme du deuxième rang. « Ne parlez pas, dit-il, à votre épouse de votre concubine. »

Meng-Tseu condamne et qualifie de méprisables les amants qui, avant le mariage, se voient à la dérobée.

« Meng-Tseu dit : Si l'on sait que ce que l'on pratique n'est pas conforme à la justice, il faut cesser incontinent. Pourquoi attendre à l'année prochaine ? » Il s'agissait, quand il écrivit ce précepte, d'un homme qui volait des poules.

Meng-Tseu, à l'imitation de Koung-Tseu, rappelait aux hommes les anciennes traditions.

« Koung-Tseu peut être nommé le grand ensemble de tous les sons musicaux qui concourent à former l'harmonie. »

« Il y a une destinée, disait Koung-Tseu. »

« Les saints hommes de l'antiquité avaient la même tendresse pour l'enfant au berceau et pour le premier venu. »

« Meng-Tseu dit : Respectez le plus âgé. Servez, le premier, en versant le vin, le dernier du village, s'il est le plus âgé. »

« Selon Lao-Tseu, la nature, par elle-même n'est ni bonne ni mauvaise ; Meng-Tseu dit qu'elle est bonne et que, si on la suit, on sera bon. »

Cette phrase est remarquable; elle établit une ligne de démarcation entre la philosophie de Koung-Feu-Tseu et celle de Lao-Tseu, son adversaire, fondateur de la secte des Tao-Ssé.

Voici un principe fécond qui a été rendu par saint Augustin sous cette formule concise, *la vertu est l'ordre dans l'amour*, et qui est la base de toute philosophie morale :

« Tout le bien consiste à préférer ce qui est préférable. L'équité est préférable à la vie ; c'est pourquoi, dit

Meng-Tseu, la mort serait en face de moi que je ne la fuirais pas pour suivre l'iniquité. »

On remarquera, dans l'énoncé, la forme syllogistique laquelle est, en effet, inévitable dès que l'on parle ou que l'on écrit.

Voici la même idée sous d'autres expressions:

« Celui qui néglige ce qu'il y a de noble en lui pour soigner ce qu'il y a de vil (il s'agit de l'âme et du corps) est comme le jardinier qui néglige les arbres Ou et Kia pour le jujubier. »

« Bonne renommée vaut mieux que ceinture dorée. »

« Préférez les rites à tout. »

Les rites étaient les modes d'adoration de la grande unité.

« Meng-Tseu dit: Le ciel est la source d'où la raison procède. Celui qui connaît la raison connaît le ciel. Celui qui alimente sa nature rationnelle se conforme aux intentions du ciel. »

XXI

« Sous Yao les eaux débordèrent de toutes parts. Ce furent les grandes et vastes eaux. »

« Le philosophe dit : Si la tyrannie qu'exerce un prince est extrême, alors sa personne est mise à mort, et son royaume est détruit. Le peuple lui donne le surnom d'hébété et de cruel. La postérité de l'hébété et du cruel fût-elle sage, elle ne pourra changer ces noms imposés par la justice populaire. »

« La base de l'empire est dans le royaume ; la base du royaume est dans la famille ; la base de la famille est dans la personne. »

La manière dont est formulé ce principe évident, que les théories communistes retournent à l'envers, prouve qu'alors la Chine était une fédération du royaume centralisée dans un empereur unique. Il y avait contradiction entre la maxime du philosophe et la constitution, sans que le philosophe parût s'en douter.

« Obtenir le peuple, c'est obtenir l'empire. Il n'y a pas d'autre moyen. »

Remarquez que, malgré sa théorie apparente du droit divin, le philosophe, creusant la question soit dogmatiquement soit empiriquement, conclut toujours à la souveraineté du peuple.

« Chun aida Yao dans l'administration pendant vingt-huit ans ; cela ne fut pas le résultat de la puissance de l'homme, mais du Ciel. »

La Providence est partout invoquée dans la philosophie chinoise.

« Les intentions du Ciel pour la succession de l'empire se manifestent par le vœu populaire ; et le vœu se produit sous trois formes, l'adhésion des vassaux, l'adhésion du peuple et l'adhésion des poëtes. »

Il est à remarquer que les poëtes ne soient pas oubliés dans les livres philosophiques d'où la poésie, avec le surnaturel, est le plus rigoureusement bannie.

« Meng-Tseu appelle les princes qui pressurent les peuples des voleurs de grands chemins. »

« Dès que les sages ont quitté les abords du prince, ceux dont le visage donne toujours un assentiment arrivent en foule. »

Diminuer les désirs est le moyen de faire croître en nous l'humanité. »

« Meng-Tseu attribue aux orphelins et aux enfants dont le père est inconnu plus de vertu qu'aux autres, parce qu'ils sont le fruit de leurs propres œuvres. »

Cela suffirait pour montrer combien Koung-Feu-Tseu et son école étaient au-dessus des préjugés.

Les livres de Koung-Feu-Tseu ont eu les honneurs de la persécution. L'empereur Hi-Hoanti, deux cents ans après la mort du philosophe, en ordonna des auto-da-fé dans tout l'empire, et en aurait détruit, s'il avait pu, tous les exemplaires.

XXII

Les livres du philosophe chinois ressemblent beaucoup à ceux de nos livres sacrés qu'on a nommés les livres sapientiaux, aux proverbes de Salomon, au livre de la sagesse et à l'ecclésiastique.

Ceux-ci l'emportent sur les Kings en ce qu'ils sont exempts de toute apparence de superstition, ce dont

Koung-Feu-Tseu, malgré sa prudence extrême, n'est pas tout à fait pur; en ce qu'ils sont inspirés par une théologie dogmatique qui se montre sans cesse avec largeur et hardiesse; et en ce qu'ils se distinguent par une virilité, une énergie, un ton divin beaucoup plus propices au développement du beau que la grande modestie de Koung-Feu-Tseu.

Qu'on en juge par le début de l'ecclésiastique, dans lequel le mot *sagesse* doit être considéré comme le synonyme de celui de *droite raison*, dont use le philosophe :

« Toute sagesse vient du Seigneur Dieu.

« Elle fut toujours avec lui.

« Elle est avant le temps.

« Qui a compté l'arène des mers, et les gouttes de la pluie, et les jours de la durée?

« Qui a mesuré la hauteur du ciel, la latitude de la terre, et laprofondeur de l'abîme ?

« Qui a scruté la sagesse de Dieu, précédant toutes choses?

« La sagesse a été créée la première des choses et la lumière de la prudence dès le principe.

« La source de la sagesse est le *Verbe* de Dieu dans les hauteurs, et ses voies sont les lois éternelles.

« La racine de la sagesse, à qui a-t-elle été révélée, et qui a pénétré ses artifices?

« La discipline de la sagesse, à qui a-t-elle été révélée et manifestée? Qui a compris la multiplicité de ses démarches?

« Le Très-Haut seul, créateur tout-puissant, roi fort, et redoutable, assis sur son trône, et Dieu dominateur.

« Lui-même l'a créée dans l'esprit-saint, et il l'a vue, et il l'a nombrée, et il l'a mesurée, et il l'a répandue sur toutes ses œuvres, et sur toute chair, selon son choix, et il l'a donnée à ceux qui l'aiment, etc... » (*Ecclésiastique*, ch. 1.)

### XXIII

Les livres de Koung-Feu-Tseu sont malheureusement presque complétement ignorés du peuple chinois. C'est une des causes de l'état d'immobilité dans lequel il dort depuis si longtemps, quoique la connaissance de ces livres ne fût pas de nature à l'aiguillonner beaucoup, parce que Dieu n'y joue pas un rôle assez frappant. Il semble que la sagesse la plus pure est frappée elle-même de stérilité, quand elle ne nomme pas Dieu, et ne le montre pas aux yeux sous une forme visible.

Ce n'est pas que la Chine soit sans révolutions. Nulle part il n'y a eu plus de changements de dynasties; on en compte plus de vingt qui se sont succédé; mais ses révolutions sont stériles, quant à l'état moral, social et religieux de la population. Elles se bornent à mettre sur le trône une famille nouvelle.

Il y a trois sectes religieuses dans l'empire chinois : celle d'Yu, ou de Koung-Feu-Tseu qui se compose des lettrés, celle de Fo ou de Bouddha (*V. Bouddhisme*) et celle de Tao, dont les partisans se nomment Tao-Tsé, et ont eu pour chef d'école le philosophe Lao-Tseu, qui était l'adversaire de Koung-Feu-Tseu. Le mot *tao* signifie *raison*; ils se donnent donc pour rationalistes, mais c'est un singulier rationalisme que celui-là, comme on va le comprendre.

Les lettrés seraient des hommes respectables s'ils n'étaient que des disciples du grand philosophe dont nous venons de faire connaître la doctrine; mais ils sont mandarins, tyrans, font adorer les empereurs, pressurent le peuple, et ont réduit toute religion et toute philosophie à un système politique de compression.

Ils font des sacrifices au Ciel; c'est dans ces sacrifices que consiste le culte public, officiel et orthodoxe. Mais il paraît que, dans l'esprit de beaucoup, il s'agit directement du ciel matériel que Koung-Feu-Tseu n'avait malheureusement pas assez distingué de l'intelligence suprême qu'il qualifiait de ce nom. Cependant les lettrés doivent être classés parmi les monothéistes. Tant que le mandarinat ne sera pas aboli dans la Chine, il n'y aura ni révolution réelle ni progrès.

Ce que nous venons de dire ne

s'applique pas à tous les mandarins ; il y en a quelques-uns qui comprennent leur maître, mais très-peu, et cela vient de leurs vieux privilèges de richesse et de domination qui les matérialisent, quand ils n'en font pas des monstres.

Tout cela n'ôte rien au mérite du sage Koung-Feu-Tseu, mais arrache à tout esprit de bonne foi cette conclusion : Que sont les sages de ce monde près de notre Christ ?

La secte des Tao-Tsé est celle des plus ignorants ; ses apôtres sont des jongleurs et des magiciens qui vont par les villes et les villages raconter des historiettes, faire des enchantements, et de l'astrologie. Ils sont fatalistes, ne raisonnent point, et paraissent, malgré cela, oublier complétement la divinité. Quand le feu prend à une maison, ils ne l'éteignent pas, parce que « ce serait impossible. » Leurs logis sont pleins de talismans, de figures d'animaux, de combinaisons de lettres. Les chauves-souris sont pour eux des oiseaux de bon augure. Leur religion n'est qu'une nécromantie ; ils tirent l'horoscope de l'empire sur les astres immuables. Enfin, comme cette secte est très-répandue, on peut dire que tout, en Chine, est ensorcelé.

On sait, au reste, que le peuple chinois a sa civilisation particulière. Il a fait ses inventions peu à peu ; il possède encore beaucoup de secrets et de procédés que nous ignorons ; il possédait une espèce d'imprimerie dès le x^e^ siècle. Il avait la poudre et l'aiguille aimantée bien avant nous. C'est la stéréotypie qui est sa passion. Il y a, en Chine, beaucoup de livres et ils sont assez lus. Le théâtre est le jeu favori ; on remarque dans les comédies des scènes pleines de naturel et de charme. Presque toutes les sciences y sont cultivées, mais à l'état de notions élémentaires imparfaites. Le système de construction des Chinois est très-solide. Ils ont une classification des animaux qui ne ressemble à aucune des nôtres. Ils ont des oiseaux de pêche qui vont chercher le gibier et le rapportent. L'esclavage existe en Chine, quoiqu'il n'en soit pas question dans Koung-Feu-Tseu. Le sol est très-travaillé et très-cultivé, le pays très-salubre. Les Chinois méprisent tout ce qui leur vient d'ailleurs.

Puisse la révolution qui se fait en ce moment (1) dans cet immense empire, de plus de 375 millions d'hommes, disent les uns, de plus de 250 millions, disent les autres, être enfin une véritable révolution sociale, religieuse, morale, scientifique, politique, humanitaire, et en amener d'autres qui complètent son œuvre.

LE NOIR.

CONGNET ( l'abbé Louis-Henri. ) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Grammairien français, né à Soissons, en 1795, M. l'abbé *Congnet*, membre de la Société Asiatique et de l'Institut Historique, est l'auteur d'une nouvelle méthode pour apprendre la langue grecque, méthode qu'il a qualifiée *d'enseignement positif*. On peut citer de lui divers ouvrages adoptés dans les établissements religieux, tels que : *Grammaire grecque comparée avec le latin*, 3e édit., 1845 ; *Lexique grec-français*, 1846 ; *Prosodie grecque*, 1848 ; *Cours de thèmes, corrigés, exercices, traductions*, etc. LE NOIR.

CONGRÉGATION. L'on appelle ainsi à Rome une assemblée formée par des théologiens nommés *consulteurs*, et présidée par un ou plusieurs cardinaux, pour s'occuper de divers objets relatifs au gouvernement de l'Eglise. Quelques-unes sont établies pour toujours, d'autres seulement pour un temps. Il y a une *congrégation* du concile de Trente, destinée à résoudre les doutes qui pouvaient survenir sur le sens ou sur la manière d'exécuter les décrets de ce concile ; elle subsiste encore ; une *congrégation de auxiliis*, chargée d'examiner si le système de Molina sur la grâce était orthodoxe ou hérétique. *Voy.* MOLINISME.

Il y a une *congrégation des rites*, pour juger si telle pratique introduite dans le culte est louable ou superstitieuse, pour permettre ou rejeter les offices ou les cérémonies que l'on veut

(1) Il s'agissait, quand nous écrivions, du mouvement suscité par Pai-Pinzg-Vang. LE NOIR.

mettre en usage, pour procéder à la béatification et à la canonisation des saints. La *congrégation de propaganda fide*, s'occupe des missions et des missionnaires qui travaillent à la conversion des infidèles, etc. *Voyez* PROPAGANDE. BERGIER.

Voyez aussi, comme article supplémentaire au précédent qui est insuffisant, notre article CARDINAUX (congrégations de.) LE NOIR.

CONGRÉGATION, société de prêtres séculiers, qui, sans faire de vœux, se sont réunis pour s'employer à des services d'utilité publique, tels que le soin des colléges et des séminaires, les missions de la ville ou de la campagne, etc. Les eudistes, les joséphites, les lazaristes, les oratoriens, ceux de Saint-Sulpice, etc., sont de ce nombre. L'utilité de ces *congrégations* est de rendre les établissements solides et les services plus constants, parce qu'elles ont toujours des sujets préparés pour remplir les places vacantes. Plusieurs ont été établies pendant le dernier siècle ; mais comme le goût du nôtre est de détruire, si l'on écoutait nos philosophes politiques, on n'en laisserait peut-être subsister aucune. BERGIER.

CONGRÉGATION DE RELIGIEUX. Lorsque le relâchement s'est glissé dans les ordres monastiques, un certain nombre de religieux, qui voulaient embrasser la réforme et revenir à la faveur du premier institut, se sont séparés des autres, ont formé entre eux une nouvelle association sous des supérieurs particuliers. Ainsi les bénédictins, les augustins, les chanoines réguliers, etc., se sont divisés en différentes *congrégations*.

BERGIER.

CONGRÉGATION DE PIÉTÉ. Dans plusieurs paroisses, soit de la ville, soit de la campagne, l'on a formé des associations de différents âges et des deux sexes, des hommes, des femmes, des garçons, des filles, pour leur faire pratiquer ensemble des exercices de piété, pour leur donner en particulier les avis et les instructions qui leur conviennent, pour les engager à se surveiller les uns les autres. Cet arrangement donne aux pasteurs des facilités pour remplir leurs devoirs plus commodément, entretient dans ces différentes sociétés une émulation louable, et contribue beaucoup au bon ordre des paroisses. Ordinairement ces *congrégations* sont établies à l'honneur de la sainte Vierge.

Par la même raison, l'on a formé dans les colléges une *congrégation* des écoliers, et dans les couvents une *congrégation* des pensionnaires, pour les exciter à la piété. Comme un article essentiel de la foi chrétienne est la communion des saints, il est bon d'accoutumer de bonne heure les jeunes gens de l'un et de l'autre sexe à en prendre l'esprit, afin de les prémunir contre le culte isolé et, pour ainsi dire, clandestin, que la plupart des chrétiens, surtout les grands, affectent pour leur commodité.

BERGIER.

CONGRÉGATION DE NOTRE-DAME, ordre de religieuses institué par le B. Pierre Fourier, chanoine régulier de Saint-Augustin, curé de Mataincourt en Lorraine; c'est lui qui en a dressé les constitutions. Cet ordre a beaucoup de rapport à celui des ursulines, il a été établi dans le même temps, pour l'éducation des jeunes filles et pour l'instruction gratuite des enfants des pauvres. En 1515 et 1516, Paul V permit à la mère Alix et à ses compagnes de prendre l'habit religieux, d'ériger leurs maisons en monastères, et d'y vivre en clôture sous la règle de saint Augustin. Ces religieuses furent agrégées à l'ordre des chanoines réguliers de la *congrégation* de notre Sauveur, par une bulle d'Urbain VIII, l'an 1628. Elles ont un grand nombre de monastères en Lorraine, dans quelques autres provinces de France, et en Allemagne. La feue reine Marie, princesse de Pologne, leur a fait bâtir à Versailles un superbe monastère dans lequel la communauté de Compiègne a été transférée et confirmée par lettres patentes du roi en 1772. Ces religieuses y remplissent leur destination, sous la protection de *Mesdames*,

héritières de la piété de la reine leur mère.
BERGIER.

**CONGRUISME**, système sur l'efficacité de la grâce, imaginé par Suarez, Vasquez, et quelques autres, pour rectifier celui de Molina.

Voici la manière dont ces théologiens conçoivent la suite des décrets de Dieu. 1° De tous les ordres possibles des choses, Dieu a choisi librement celui qui existe et dans lequel nous nous trouvons. 2° Dans cet ordre, Dieu veut, d'une volonté antécédente, mais sincère, le salut de toutes ses créatures libres, sous condition qu'elles le voudront elles-mêmes, c'est-à-dire, qu'elles correspondront aux secours qu'il leur donnera. 3° Il donne en effet à toutes, sans exception, des secours suffisants pour acquérir le bonheur éternel. 4° Avant même de donner ces grâces, il connaît par la *science moyenne* ce que chacune de ses créatures sera, quelle que soit la grâce qu'il lui donnera ; il voit quelle grâce sera *congrue* ou *incongrue*, aura ou n'aura pas un rapport de convenance avec les dispositions de la volonté de chacune des créatures en particulier; par conséquent, quelle grâce sera efficace ou inefficace. 5° Par une volonté purement gratuite, par un décret absolu et efficace, il choisit un nombre de ses créatures, et leur donne par préférence des grâces *congrues*, ou dont il a prévu l'efficacité. 6° Par la science de vision, il prévoit quelles seront les créatures qui mériteront d'être sauvées, et quelles sont celles qui mériteront d'être réprouvées. 7° En conséquence de leurs mérites ou de leurs démérites prévus, il décerne aux unes la récompense éternelle, aux autres les supplices de l'enfer.

Selon les partisans de ce système, l'homme aidé par une grâce *congrue*, ou qui a un rapport de convenance avec les dispositions de sa volonté, choisira infailliblement, quoique librement et sans nécessité, le meilleur; l'effet de la grâce et le consentement de l'homme sont donc infaillibles, puisque la *science moyenne*, par laquelle Dieu les a prévus, est infaillible.

Lorsqu'on demande aux *congruistes* en quoi consiste l'*efficacité* de la grâce, ils répondent : Si par *efficacité* l'on entend la force que la grâce a de mouvoir et de déterminer la volonté, elle vient de la grâce même. Si l'on entend l'effet qui s'ensuivra, il partira de la volonté aidée par la grâce. Si l'on entend la connexion qu'il y a entre la grâce et le consentement de la volonté, elle vient de l'une et de l'autre. Si enfin l'on entend l'infaillibilité de cette connexion, elle vient de la *science moyenne*, qui ne peut pas se tromper.

On demandera sans doute quelle différence il y a entre ce système et celui de Molina. Elle consiste : 1° en ce que Molina disait que l'efficacité de la grâce venait *uniquement* du consentement libre de la volonté, au lieu que, selon les *congruistes*, cette efficacité vient de la *congruité* de la grâce, par conséquent de la force et de la nature de cette grâce même. 2° Molina prétendait que le bon usage de la grâce, considéré comme l'effet de la volonté ou du libre arbitre de l'homme, n'était pas un effet du décret ou de la prédestination de Dieu ; les *congruistes* pensent que cette abstraction est fort inutile : Puisque la grâce, disent-ils, est donnée en vertu du décret de Dieu, et que le consentement de l'homme est principalement l'effet de la grâce, aussi bien que de la volonté ou du libre arbitre, il est clair que ce consentement vient au moins *médiatement* du décret de Dieu. 3° Molina soutenait que l'homme, sans la grâce, peut faire une action moralement bonne, et un acte de foi naturel ; que, quoique ces actes ne soient point tels qu'il les faut pour la justification, et ne la méritent point, Dieu cependant y a égard, en considération des mérites de Jésus-Christ. Or, les *congruistes* pensent que cette doctrine se rapproche trop de celle de Pélage ; que puisque Dieu donne des grâces à tous, plus ou moins, il y a de la témérité à vouloir deviner ce que l'homme peut ou ne peut pas sans le secours de la grâce. *Voyez* MOLINISME.

Selon l'opinion que nous soutenons, disent encore les *congruistes*, tout ce que saint Paul et saint Augustin en-

seignent, touchant la grâce et son pouvoir sur l'homme, est exactement vrai. *C'est Dieu qai opère en nous le vouloir et l'action*; puisque sa grâce nous prévient, c'est elle qui nous excite au bien, qui donne à notre volonté une force qu'elle n'aurait pas sans ce secours, et qui coopère avec elle ; la grâce est donc cause efficiente du bien, non cause physique, mais cause morale. Quand l'homme fait le bien, ce n'est pas lui qui se *discerne* d'avec celui que ne le fait pas ; c'est Dieu qui, par pure bonté, *discerne* celui auquel il donne une grâce *congrue*, et par là même efficace, d'avec celui auquel il ne donne qu'un secours inefficace ; avec ce dernier secours, l'homme aurait pu faire le bien, mais il ne l'aurait pas fait. Il ne peut donc se *glorifier* de l'avoir fait, toute la gloire en est due à Dieu. La bonne œuvre n'est pas veuue de ce que l'homme *a voulu et a couru, mais de la miséricorde de Dieu*; il a été prévenu, excité, soutenu par la grâce, sans l'avoir méritée, sans s'y être disposé par ses propres forces. Dieu a prévu d'avance que l'homme consentirait à cette grâce, et en suivrait le mouvement ; mais ce n'est pas cette prévision qui a déterminé Dieu à donner la grâce, ni à donner telle grâce plutôt que telle autre ; il l'a donnée par pure miséricorde, parce qu'il lui a plu, et en considération des mérites de Jésus-Christ.

Cela ne se peut pas, répondent les adversaires des *congruistes*; nous ne concevons pas qu'une *cause morale* puisse avoir l'influence que vous prétendez. Tant pis pour vous, répliquent les *congruistes* ; nous ne concevons pas mieux comment une *cause physique* n'a pas une connexion nécessaire avec son effet, et ne détruit pas la liberté. Voilà où la question est réduite depuis deux cents ans, après des volumes entiers écrits de part et d'autre, et il y a bien de l'apparence qu'elle y est pour longtemps.

On pourrait peut-être la terminer, si l'on commençait par convenir de part et d'autre du sens qu'il faut donner au mot *grâce congrue*. Quelques théologiens distinguent deux sortes de *congruités ;* l'une intrinsèque, c'est la force même de la grâce, et son aptitude à incliner le consentement de la volonté ; cette *congruité*, disent-ils, est l'efficacité de la grâce par elle-même ; l'autre extrinsèque, c'est la convenance qu'il y a entre les dispositions actuelles de la volonté et la nature de la grâce. Cette dernière espèce de *congruité*, ajoutent-ils, est la seule qu'admet Vasquez, et qui est la base de son système.

Si cela est vrai, Vasquez a mal raisonné, et cette distinction n'est pas juste. En effet, puisque la *congruité* est un rapport de *convenance*, elle renferme nécessairement deux termes, savoir, telle nature et telle force dans la grâce, et telles dispositions dans la volonté ; l'analogie ou la convenance doit être mutuelle, autrement elle ne subsiste plus. Cela n'est pas difficile à démontrer. Avant de donner une grâce, Dieu voit qu'un sentiment ou un motif d'amour, de reconnaissance, de désir des biens éternels, de confiance, est plus propre à toucher la volonté de tel homme, qu'un sentiment de crainte, de dégoût du crime, de honte, etc. ; il voit que ce sentiment ne sera efficace qu'autant qu'il aura tel degré de force ou d'intensité. Si Dieu le donne tel qu'il le faut pour le moment, peut-on dire que la *congruité* de cette grâce et son efficacité, viennent uniquement des dispositions dans lesquelles la volonté de cet homme se trouve ? La grâce ne serait pas *congrue*, si elle inspirait un motif de crainte où il faut de la confiance, et si le sentiment qu'elle donne était trop faible. Or, une grâce de confiance n'est-elle pas essentiellement et par sa nature, différente d'une grâce de crainte ? Une grâce forte n'est-elle pas, aussi, différente par elle-même d'une grâce faible ? Il n'est donc pas vrai que la *congruité* de la grâce vient uniquement *ab extrinseco*, des circonstances ou des dispositions dans lesquelles se trouve la volonté de l'homme à qui elle est donnée. Il n'est guère probable que Vasquez ait commis cette faute de logique.

La *congruité* bien entendue renferme donc essentiellement trois choses : 1° telle nature dans la grâce ; 2° telles dispositions dans la volonté ; 3° la con-

naissance infaillible que Dieu a de l'effet qui s'ensuivra. Si on laisse de côté l'une de ces pièces, on pèche par le principe.

Cela supposé, dira-t-on, qui empêche les *congruistes* de dire, comme leurs adversaires, que la grâce est efficace par elle-même et par sa propre nature, puisque sa *congruité* est une conséquence de sa nature? C'est que, pour admettre la grâce efficace par elle-même, il faut l'envisager comme *cause physique* de l'action qui s'ensuit; et conséquemment, selon les *congruistes*, il faut admettre entre la grâce et l'action une connexion nécessaire; au lieu qu'ils ne reconnaissent dans la grâce qu'une causalité morale, et n'admettent entre la grâce et l'action qu'une connexion contingente. *Voyez* Grace, § 4.

Le terme de *grâce congrue* est emprunté de saint Augustin, l. 1, *ad Simplician.* q. 2, nº 13, ou le saint docteur dit; *Illi electi, qui congruenter vocati, cujus miseretur (Deus,) sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.*

Quelques littérateurs, qui ont voulu parler de théologie sans y rien entendre, ont dit qu'il est difficile d'assigner la différence entre le système des *congruistes* et celui des semi-pélagiens. Cette différence n'est cependant pas fort difficile à saisir. Selon les semi-pélagiens, le consentement futur de la volonté à la grâce, consentement que Dieu prévoit, est le motif qui le détermine à donner la grâce; d'où il s'ensuit que la grâce n'est pas gratuite. Selon les *congruistes*, au contraire, ce prétendu motif est non seulement faux, mais absurde. En effet, en même temps que Dieu prévoit que l'homme consentira à telle grâce, s'il la lui donne, il prévoit aussi que l'homme résistera à telle autre grâce qui lui serait donnée. Si le consentement, prévu pour la première, était un motif de la donner, la résistance, prévue pour la seconde, serait aussi un motif de ne donner ni l'une ni l'autre; ce qui est absurde. Donc le choix que Dieu fait de donner une grâce *congrue*, plutôt qu'une grâce *incongrue*, est absolument libre et gratuit de la part de Dieu, c'est un effet de bonté pure, et Molina lui-même le soutenait aussi.

Si les adversaires des *congruistes* ont souvent mal conçu ou mal exposé leur système, ce n'est pas au dernier qu'il faut s'en prendre, mais peut-être eux-mêmes ne se sont-ils pas toujours exprimés avec toute la précision nécessaire. Bergier.

CONGRUITÉ. Les théologiens admettent une espèce de mérite de *congruité*, *de congruo*, par opposition au mérite de condignité, *de condigno*. *Voyez* Condignité. Bergier.

CONJURATION, exorcismes, paroles et cérémonie par lesquelles on chasse les démons. Dans l'Eglise romaine, pour faire sortir le démon du corps des possédés, l'on emploie certaines formules ou exorcismes, des aspersions d'eau bénite, des prières et des cérémonies instituées à ce dessein. *Voy.* Exorcisme.

Entre *conjuration* et *sortilége*, ou magie, il y a cette différence, que dans la *conjuration* l'on agit au nom de Dieu, par des prières, par l'invocation des saints, pour forcer le démon à obéir; le ministre de l'Eglise commande au démon au nom de Dieu; dans le sortilége, au contraire, et dans la magie, on prie le démon lui-même; on suppose qu'il agira en vertu d'un pacte fait avec lui, qu'il s'entendra avec le sorcier pour faire ce que celui-ci désire.

L'un et l'autre sont encore différents des enchantements et des maléfices; dans ces derniers, sans s'adresser directement au démon, l'on suppose qu'il agira en vertu de telles paroles, de tels caractères, de telles pratiques, qui ont la force de le faire agir. *Voyez* Magie, Enchantement, etc.

Bergier.

CONONITES, hérétiques du sixième siècle qui suivaient les opinions d'un certain Conon, évêque de Tarse; ses erreurs sur la sainte Trinité étaient les mêmes que celle des trithéistes ou trithéites. Il disputait contre Jean Philoponus, autre sectaire, pour savoir si, à la résurrection des corps, Dieu en rétablirait tout à la fois la

matière et la forme, ou seulement l'une des deux ; Conon soutenait que le corps ne perdait jamais sa forme, que la matière seule aurait besoin d'être rétablie : ou cet hérétique s'expliquait mal, ou il enseignait une absurdité. BERGIER.

CONSANGUINITÉ ou PARENTÉ. *Voy.* MARIAGE.

CONSCIENCE, jugement que nous portons nous-mêmes sur nos obligations morales, sur la bonté ou la méchanceté de nos actions, soit avant de les faire, soit après les avoir faites. « Dans toutes vos œuvres, dit » l'Ecclésiastique, écoutez votre âme » et soyez-lui fidèle ; c'est ainsi que » l'on observe les commandements » de Dieu. » *Eccli.*, cap. 32, ℣ 27. C'est par ce sentiment intérieur que Dieu nous intime sa loi, nous fait connaître nos devoirs, nous reproche nos fautes.

Lorsque nous ne sommes aveuglés par aucun intérêt, par aucune passion, ordinairement notre *conscience* est droite ; mais un vif intérêt, une passion violente, des préjugés ou des habitudes contractées depuis longtemps, rendent souvent la *conscience erronée* et fausse.

Saint Paul, *Rom.*, c. 14, ℣ 23, dit : « Tout ce qui n'est pas selon la foi » est un péché. » Il est clair que par la *foi*, saint Paul entend le jugement de la *conscience* ; qu'ainsi nous sommes obligés de suivre, dans nos actions, le dictamen de notre *conscience*, de faire ce qu'elle nous prescrit, d'éviter ce qu'elle nous défend, mais il y a sur ce sujet plusieurs observations à faire.

Bayle, dans son *Commentaire philosophique*, 2e part., ch. 8, 9 et 10, a rassemblé un bon nombre de sophismes, pour prouver que la *conscience* erronée et fausse nous impose la même obligation que la *conscience* droite ; que nous devons également suivre le jugement de l'une et de l'autre. Ce principe est faux, parce qu'il est trop général ; Bayle lui-même a été forcé d'y mettre plusieurs restrictions.

Après avoir décidé que l'obligation est la même, soit que la *conscience* nous trompe en matière de droit ou en matière de fait, il ajoute, pourvu que l'erreur soit absolument innocente et ne vienne d'aucune passion criminelle. Quand on lui objecte qu'il s'ensuivrait, de son principe, que les magistrats ne peuvent légitimement punir un malfaiteur qui a jugé qu'il lui était permis de voler ou de commettre un meurtre dans telle ou telle occasion, ni un athée qui dogmatise, ni un insensé qui enseignerait que la prostitution, l'adultère, ne sont pas des crimes, dès qu'il se l'est persuadé ; Bayle répond que ces conséquences sont fausses : 1° parce qu'il ne peut point y avoir d'erreur innocente sur des points de morale aussi clairs que ceux-là ; 2° parce que, si un malfaiteur a négligé de s'instruire de ce que l'on doit faire ou éviter, il sera punissable pour avoir suivi une fausse *conscience* ; 3° parce que les magistrats sont obligés de punir tout malfaiteur qui trouble la société, sans s'embarasser de savoir si sa *conscience* a été vraie ou fausse, droite ou erronée.

De même, avoir dit que, quand Dieu nous ordonne de suivre la vérité, cela doit s'entendre de ce qui nous paraît vrai, de la vérité apparente et putative, aussi bien que de la vérité absolue, il ajoute, pourvu toutefois que l'on ait apporté toute la diligence nécessaire pour ne s'y tromper pas, et sauf à voir quelle est la cause qui fait que le mensonge paraît quelquefois la vérité.

Enfin, après s'être objecté que, si son principe général est vrai, il excuse les persécuteurs qui suivent les mouvements de leur *conscience* ; il convient d'abord de cette conséquence, ensuite il la rétracte, en disant qu'il ne s'ensuit pas que l'on fasse sans crime ce que l'on fait selon sa *conscience* ; qu'un droit peut être mal acquis, et que l'on peut en abuser en le poussant à l'excès. Il n'est pas possible de se contredire d'une manière plus frappante.

Barbeyrac, qui a répété la plupart des sophismes de Bayle, *Morale des Pères*, ch. 12, § 55, a poussé l'entêtement encore plus loin : « Que l'erreur

» d'un homme, dit-il, soit vincible » ou invincible, il aurait toujours » péché en ne la suivant pas, tant » qu'il en serait prévenu. » Suivant cette décision, voilà tous les malfaiteurs dont nous venons de parler pleinement justifiés, et c'est ainsi que Barbeyrac corrige les erreurs de la morale des Pères de l'Eglise.

Il est évident, par les aveux de Bayle lui-même, que pour qu'une fausse *conscience* nous excuse devant Dieu, il faut : 1° que nous n'ayons rien négligé pour nous instruire, et que l'erreur dans laquelle nous sommes soit invincible ; 2° que cette erreur ne vienne d'aucun motif blâmable, d'aucune passion criminelle, d'aucun préjugé opiniâtre ; 3° que, quant à ce qui regarde les hommes, tout crime qui trouble la société est digne de châtiment et doit être puni, quelle qu'ait été la *conscience* de celui qui l'a commis de propos délibéré.

Ce qu'il y a de remarquable, c'est que ces deux auteurs ont voulu faire usage de leur principe pour prouver que les hérétiques ont droit de suivre et de professer leurs erreurs, dès qu'elles leur paraissent être la vérité ; que l'on pèche contre la justice quand on emploie la force pour les réprimer ; que vouloir les faire changer de religion, c'est les forcer d'agir contre leur *conscience*, leur ôter tout respect pour la vérité et la vertu, les précipiter dans le pyrrhonisme en fait de morale, dans l'athéisme et dans le libertinage, etc.

Mais, selon les réflexions évidentes que nous venons de faire, avant de décider que les hérétiques peuvent et doivent, en *conscience*, professer leurs opinions, et que l'on a tort de les gêner, il faut commencer par prouver que leur erreur est involontaire et invincible, qu'ils n'ont rien négligé pour s'instruire, qu'ils ont cherché la vérité de bonne foi, qu'ils n'ont été poussés par aucune passion, ni par aucun motif suspect. Il faut démontrer que, dans leur doctrine, il n'y a rien qui puisse inquiéter le gouvernement, et dans leur conduite, rien de contraire au repos et au bon ordre de la société. Il faut être assuré qu'ils ne porteront pas trop loin leurs prétentions, qu'ils n'abuseront point de la tolérance qu'on leur accordera, qu'ils l'observeront eux-mêmes à l'égard des autres. Si quelqu'une de ces conditions manque, toutes les belles dissertations faites en faveur des hérétiques portent à faux, et ne sont que du verbiage.

Il n'est pas vrai qu'en les forçant à se laisser instruire, en les oblige d'agir contre leur *conscience;* on les contraint seulement à l'éclairer et à la réformer ; le refus qu'ils en font n'est pas délicatesse de *conscience*, mais opiniâtreté pure : ce qui le démontre, c'est qu'ils ne sont pas scrupuleux sur les moyens d'écarter l'instruction et de se débarrasser des missionnaires. On ne les oblige donc point à fouler aux pieds la vérité et la vertu, mais à chercher la vérité et à respecter la vertu. Il est singulier que les hérétiques et leurs apologistes ne connaissent point de plus grande vertu que l'obstination malicieuse. Comme, dans toute cette discussion, il est principalement question des calvinistes, nous verrons en son lieu de quelle manière ils ont formé leur *conscience*, par quels motifs ils ont embrassé ce qu'ils nomment la *vérité*, de quels moyens ils se sont servis pour la propager, le cas qu'ils ont fait des instructions et des voies de douceur, comment ils ont observé la tolérance qu'ils exigeaient pour eux, etc.

Ceux de nos incrédules modernes, qui ont voulu forger une morale indépendante de toute notion de Dieu, ont aussi raisonné sur la *conscience* à leur manière. « La *conscience*, dit » l'un d'entre eux, est dans l'homme » la connaissance des effets que ses » actions produiront sur les autres. » Pour le superstitieux (c'est-à-dire » pour celui qui croit un Dieu), c'est » la connaissance qu'il croit avoir des » effets que ses actions produiront » sur la Divinité : mais comme il n'a » que des idées fausses, sa *conscience* » erronée lui permet souvent de faire » le mal, d'être intolérant, persécu» teur, cruel, turbulent, insociable. » La *conscience* ne nous reproche, » pour l'ordinaire, que les choses » que nous voyons désapprouvées

» par nos semblables; nous n'éprou-
» vons de la honte et des remords
» que pour les actions que nous
» croyons devoir paraître ridicules,
» méprisables ou punissables aux
» yeux des hommes.... Quand l'o-
» pinion publique est viciée, nous fi-
» nissons par tirer gloire du vice et
» de l'infamie ; les hommes craignent
» plus les yeux de leurs semblables
» que les regards de la Divinité. » *Système social*, 1re part., chap. 13.

De cette belle théorie, il s'ensuit : 1° que la *conscience* d'un athée n'a point d'autre règle que le jugement des autres hommes; que quand un vice quelconque cesse d'être blâmé et puni, il le commet sans honte et sans remords. Où sont donc les prétendues notions de bien et de mal moral, de vice et de vertu, que quelques spéculateurs ont soutenu être immuables, indépendantes de toute loi divine et humaine? 2° Que quand un athée ose professer sa doctrine, il est assuré qu'elle ne paraîtra ni blâmable, ni punissable aux yeux des hommes; autrement c'est un forcené qui agit contre sa *conscience*. 3° Que, dans le secret, et loin des yeux des hommes, un athée peut en *conscience* commettre tel crime qu'il lui plaira. 4° L'auteur contredit sa propre doctrine, par l'exemple de tous ceux qu'il nomme *superstitieux*, puisqu'ils craignent plus les yeux de la Divinité que ceux des hommes. Combien d'hommes ne peut-on pas citer d'ailleurs qui ont mieux aimé souffrir le mépris, l'ignominie, les tourments et la mort, que de faire une action contraire à la loi de Dieu et à leur *conscience?* Ils ne faisaient donc aucun cas du jugement des hommes, ils le bravaient pour suivre le jugement de leur *conscience*; 5° Combien de fois les malfaiteurs eux-mêmes ne sont-ils pas convenus qu'ils résistaient à la voix de leur *conscience*, en commettant des crimes pour lesquels ils savaient bien qu'ils n'avaient rien à redouter de la part des hommes? 6° Au milieu même des mœurs les plus corrompues, que l'on demande à un homme si telle action, qu'il s'est peut-être permise plus d'une fois, est bonne ou mauvaise, il décidera sans hésiter que c'est un crime; il condamnera ainsi tout à la fois et le jugement de ses semblables, et sa propre conduite. Il y a donc une autre règle de *conscience* que le jugement des hommes, et nous soutenons que c'est la loi de Dieu qu'il a lui-même gravée dans tous les cœurs, mais qui est souvent obscurcie par la stupidité, par les passions, par une mauvaise éducation, par la corruption des mœurs publiques.

Les remords de la *conscience* sont une grâce que Dieu fait au pécheur pour l'exciter à la pénitence. Le premier homme en fit l'expérience immédiatement après son péché; il s'aperçut de sa nudité, se cacha, n'osa plus paraître aux yeux de son Créateur. Dieu dit à Caïn, lorsqu'il méditait un crime : « Si tu fais bien, n'en
» recevras-tu pas le salaire? Si tu fais
» mal, ton péché s'élèvera contre
» toi. » *Gen.*, c. 4, ℣ 7. David dit en gémissant : « La vue de mes péchés
» ne me laisse point de repos. » *Ps.* 37, ℣ 4. Un malfaiteur, qui serait parvenu à ne plus sentir de remords, serait un monstre redoutable.

Bergier.

CONSCIENCE (Liberté de). On a étrangement abusé de ce terme dans le siècle passé et dans celui-ci. Si ceux qui la réclamaient n'avaient demandé que la *liberté* de croire ou de ne pas croire ce qu'ils jugeaient à propos, cette demande aurait été absurde; personne, dans ce sens, ne peut forcer la *conscience* d'un autre. Mais, sous le nom de *liberté de conscience*, les protestants voulaient la liberté de professer publiquement, et d'exercer avec tout l'éclat possible une religion différente de la religion dominante, de s'emparer des églises, d'en bannir les catholiques, de chasser et d'exterminer les prêtres; c'est ce qu'ils ont fait dans tous les lieux où ils ont été les maîtres. Aujourd'hui les incrédules, en prêchant la tolérance, en soutenant que l'on ne doit forcer la *conscience* de personne, prétendent qu'il leur est permis de déclamer et d'écrire contre la religion, d'insulter impunément ceux qui sont chargés de l'enseigner; c'est ce qu'ils ont fait dans tous leurs livres.

Pour fortifier leurs prétentions, ils ont fait cause commune avec les protestants, ils ont renouvelé leurs plaintes et leurs anciennes calomnies. Pourquoi ne pas appeler encore à leur secours les juifs, les turcs et les païens? Ceux-ci, sans doute, ont aussi une *conscience*, par conséquent le droit incontestable de venir prêcher et professer leur religion parmi nous.

Lorsque les premiers chrétiens demandaient aux empereurs païens la *liberté de conscience,* ils étaient plus modestes; ils demandaient de ne pas être traînés aux pieds des autels pour offrir de l'encens aux idoles, de ne pas être envoyés au supplice pour le nom seul de *chrétiens.* On peut s'en convaincre par les *Apologies* de saint Justin et de Tertullien. Ce dernier dit que c'est une impiété de contraindre la religion et de forcer un homme d'adorer un dieu qu'il ne veut pas. *Apolog.*, c. 24. Nous ne voyons pas quel avantage l'on peut tirer de là en faveur de la prétention des protestants et des incrédules.

Les premiers chrétiens, livrés aux supplices dès leur naissance, n'ont point pris les armes pour obtenir par force la *liberté de conscience;* ils ne sont entrés dans aucune des conjurations formées contre la vie ou contre l'autorité des empereurs; ils n'ont point tenté de se saisir de leur personne, afin de leur donner des chrétiens pour ministres et pour conseillers. Ils n'ont point mis à leur tête des grands de l'empire, ambitieux et mécontents; ils n'ont point cherché à se procurer de l'influence dans les affaires de politique et de gouvernement; ils n'ont point publié d'écrits séditieux contre le prince ni contre les magistrats; ils auraient pu cependant alléguer d'aussi fortes raisons, pour le moins, que les calvinistes.

Lorsque Constantin et Licinius, tous deux païens, eurent donné un édit de tolérance, les chrétiens ne s'avisèrent point de demander des villes de sûreté, ni de s'en emparer pour y mettre garnison de soldats chrétiens, ni des chambres mi-parties dans les tribunaux; jamais ils n'ont eu l'insolence de traiter avec leur souverain comme d'égal à égal; jamais ils n'ont adressé aux empereurs ni aux magistrats des mémoires menaçants, des plaintes contre les abus du gouvernement, des insultes contre l'ancienne religion, afin d'en faire défendre l'exercice.

Devenus les maîtres par la conversion des empereurs, ils n'ont pas pillé, démoli, brûlé les temples des païens, de leur propre autorité; à peine peut-on en citer un ou deux exemples; ils n'ont point massacré les prêtres des idoles, forcé les païens à fréquenter les assemblées chrétiennes et à se faire baptiser. Ils ne les ont point chassés des villes, ni dépouillés de leurs biens; ils ne se sont pas emparés par violence des fonds ni des édifices qui avaient appartenu aux idolâtres.

Julien, après avoir renoncé au Christianisme, rendit de nouveau le paganisme dominant; cependant les chrétiens ne lui présentèrent pas des mémoires, dans le style de ceux que les calvinistes adressèrent à Henri IV, après sa conversion; ils ne cherchèrent point à l'intimider par des menaces; ils ne tentèrent point de s'allier avec des princes étrangers; ils n'introduisirent point de troupes ennemies dans l'empire; ils ne s'emparèrent point des revenus du fisc pour les soudoyer. Ils ne livrèrent aux Perses aucune des places frontières, ils ne formèrent point le projet d'établir une république dans le sein de la monarchie; les soldats chrétiens continuèrent à servir dans les armées romaines avec autant de fidélité qu'auparavant. Aucun décret des conciles n'a jamais enjoint ni permis aux chrétiens d'avoir recours à la force et aux voies de fait, sous prétexte de se faire rendre justice; aussi, n'ont-ils jamais eu besoin d'édits d'abolition, d'amnistie, ni de pardon de leurs révoltes passées.

Il en fut de même, lorsque quelques empereurs se déclarèrent protecteurs de l'arianisme. Plusieurs évêques catholiques furent dépossédés, exilés, emprisonnés, tourmentés, mais aucun ne prêcha la révolte à ses ouailles; plusieurs refusèrent de livrer de gré à gré des églises aux ariens, mais ils ne formèrent aucun

attentat contre l'autorité civile. Les peuples ne furent pas moins soumis aux nouveaux conquérants barbares, qu'ils ne l'avaient été à leurs anciens maîtres. Dans les siècles suivants, les missionnaires, qui sont allés prêcher le Christianisme chez les infidèles, l'ont établi par l'instruction, par la persuasion, par l'ascendant de leurs vertus, et non par la violence; les protestants ont fait de vains efforts pour noircir le zèle et les travaux de ces hommes apostoliques.

Les excès contraires des calvinistes sont consignés non-seulement dans notre histoire, mais dans les fastes des nations qui nous environnent; ils ont été les mêmes en France, en Suisse, en Hollande, en Angleterre et en Ecosse. Nulle part ils ne se sont établis sans répandre du sang; c'était l'esprit du fondateur de leur secte; tous les crimes qu'ils se sont permis ont été justifiés et consacrés par les décrets de leurs synodes, et par les écrits de leurs théologiens. BERGIER.

CONSCIENCE (liberté de), (*théol. mixt. philos. et théol. social.*) — V. LIBERTÉ DE CONSCIENCE.

CONSCIENTIAIRES ou CONSCIENTIARII, (*Théol. hist. sect.*). — M. Héfélé explique en peu de mots, comme il suit, ce qui concerne cette secte de libres-penseurs protestants du XVII<sup>e</sup> siècle, dont le fondateur et le chef fut Matthias Knutsen, dit aussi Knutzen, d'Oldensworth ville du Schleswig.

« Kuntsen, candidat de théologie, vint en 1674 à Iéna, s'entoura de quelques étudiants libertins comme lui, et répandit à profusion des manuscrits impies dans lesquels il niait l'existence de Dieu, l'autorité de la Bible, la différence entre le mariage et la prostitution, et ne reconnaissait, en place de la sainte Écriture et de l'autorité, que la raison propre, la conscience personnelle, comme norme de la pensée et de la vie. Le ciel et l'enfer, disait-il, ne sont que des rêves : le ciel est la bonne conscience de ceux qui sont en paix avec eux-mêmes, l'enfer est la conscience troublée.

« De là leur nom de *Conscientiarii*. Knutsen se vantait, d'après cela, d'avoir des partisans partout, dans toutes les capitales et toutes les universités d'Europe, à Rome comme à Paris; il prétendait en avoir 700 à Iéna, ce qui valut une triste réputation à cette haute école.

« Une instruction exacte démontra qu'il n'y avait que peu d'étudiants à Iéna qui fussent tombés aussi bas, et le professeur de théologie D<sup>r</sup> Jean Musæus écrivit en 1674 son livre : *Réfutation de la calomnie d'après laquelle il serait né dans la résidence princière d'Iéna une nouvelle secte dite des Conscientarii.*

« On n'entendit plus parler, au bout d'un certain temps, de Knutsen et de ses adhérents. » LE NOIR.

CONSÉCRATION, action par laquelle on destine au culte de Dieu une chose commune ou profane, par des prières, des cérémonies, des bénédictions. C'est le contraire du *sacrilège* et de la *profanation*, qui consiste à employer à des usages profanes une chose qui était consacrée au culte de Dieu.

La coutume de consacrer à Dieu les hommes destinés à son service, les lieux, les vases, les instruments qui doivent servir à son culte, est de la plus haute antiquité. Dieu l'avait ordonné dans l'ancienne loi, et en avait prescrit les cérémonies.

Dans la loi nouvelle, lorsque ces *consécrations* regardent les hommes, et se font par un sacrement, on les appelle *ordinations;* mais on nomme *sacre* l'ordination des évêques et l'onction des rois. Quand elles se font seulement par une cérémonie instituée par l'Eglise, ce sont des *bénédictions;* la *consécration* des temples et des autels est appelée *dédicace;* celle-ci est la plus solennelle et la plus longue des cérémonies ecclésiastiques; nous en parlerons au mot ÉGLISE.

Un incrédule anglais, qui a fait un livre d'invectives contre le clergé, a tourné en ridicule les *consécrations* qui se font dans l'Eglise romaine; il les regarde comme des superstitions, des impostures, des fraudes pieuses

du clergé catholique. Il demande qui a chargé les prêtres de faire toutes ces belles choses ; s'il y a dans le Nouveau Testament un seul passage qui nous apprenne qu'un être inanimé ou un lieu est plus saint qu'un autre, qu'un homme peut le rendre sacré ou lui communiquer une sainteté qu'il n'a pas lui-même.

Nous n'aurons pas beaucoup de peine à le satisfaire. Indépendamment des passages de l'Ancien Testament, dans lesquels Dieu avait ordonné de consacrer par des cérémonies le tabernacle, les autels, les vases destinés à son culte, les prêtres mêmes, leurs mains et leurs habits, et de ceux où toutes ces choses sont appelées *saintes, sacrées*, *sanctuaire*, etc., le Nouveau Testament nous en fournit assez d'autres. Dans *saint Matthieu*, c. 7, ℣ 6, Jésus-Christ dit : « Ne donnez point les choses saintes » aux chiens. » Il est question là de choses inanimées. Ch. 23, ℣ 17, il demande aux pharisiens, lequel est le plus grand, l'or offert dans le temple, ou le temple qui *sanctifie* l'or ; le don placé sur l'autel, ou l'autel qui *sanctifie* le don. Les pharisiens auraient donc pu demander à leur tour, comme l'auteur anglais, de quelle sainteté étaient susceptibles l'or et les offrandes présentés dans le temple. Dans ce même Evangile, c. 27, ℣ 53 ; dans l'Apocalypse aussi bien que dans les livres de l'Ancien Testament, Jérusalem est appelée la *cité sainte*. Saint Pierre, *II*, *Petr.*, c. 1, ℣ 13, parlant de la montagne sur laquelle arriva la transfiguration du Sauveur, la nomme la *montagne sainte*.

Saint Paul, *I. Tim.*, c. 4, ℣ 4, dit que les aliments des fidèles sont sanctifiés par la parole de Dieu et par la prière. Il appelle les chrétiens en général les *saints*, non-seulement à cause de leurs vertus, mais à cause de leurs *consécration* faite à Dieu par le baptême ; il les avertit que leurs corps mêmes et leurs membres sont les temples du Saint-Esprit. *I Cor.*, c. 6. ℣ 13.

Nous n'avons pas besoin des leçons du critique anglais pour savoir que *saint*, *sacré*, *sanctifié*, *etc.*, sont des termes équivoques. Dieu est *saint*, parce qu'il défend et punit toute espèce de mauvaise action, qu'il commande et récompense tout acte de vertu, qu'il exige un culte pur, sincère, exempt d'indécence, de superstition et d'hypocrisie. Un homme est *saint*, non-seulement lorsqu'il aime Dieu et pratique la vertu constamment, mais encore lorsqu'il est dévoué, consacré, destiné particulièrement au culte de Dieu. C'est dans ce sens qu'il est dit : « Tout enfant mâle premier- » né sera *consacré* au Seigneur. » Et cette expression est appliquée à Jésus-Christ lui-même, *Luc.*, c. 2, ℣ 23. Lorsqu'il dit à son Père, en parlant de ses disciples, *Joan.*, c. 17, ℣ 19 : « Je me sanctifie pour eux, afin » qu'ils soient aussi sanctifiés en vé- » rité, » cela signifie évidemment : Je me dévoue pour eux à votre culte et à votre service, afin qu'eux-mêmes s'y dévouent et s'y destinent aussi sincèrement ; il est clair que Jésus-Christ, saint par essence, ne pouvait acquérir une nouvelle sainteté intérieure.

Dans le même sens, une chose inanimée est *sainte* et *sacrée*, c'est-à-dire, destinée au culte de Dieu ; dès ce moment elle est respectable, et ne doit plus être employée à des usages profanes. L'action par laquelle elle est ainsi destinée, dévouée, et, pour ainsi dire, mise à part, est nommée *consécration*, *bénédiction*, *sanctification*, selon le style même de l'Ecriture sainte : où est l'inconvénient? Dans l'origine, et selon l'étymologie du terme, *consécration* ne signifie rien autre chose que choix, destination, séparation d'avec les choses communes ; au contraire, *Act.*, c. 10, ℣ 14, *commun* est la même chose qu'*impur* ; et *Marc.*, c. 7, ℣ 15, *communicare*, rendre commun, signifie *souiller*. Il est triste que nous soyons réduits à faire aux protestants et aux incrédules des leçons de grammaire. *Voyez* SAINT.

Il n'est donc pas vrai que, par des *consécrations*, les prêtres prétendent changer l'essence des choses, leur communiquer une vertu divine, y faire descendre quelqu'une des qualités du Très-Haut, comme le censeur anglais les en accuse ; cette absurdité n'a pu entrer que dans la tête de nos

incrédules. Mais les prêtres soutiennent que, dès qu'une chose quelconque est *consacrée* au culte de Dieu, on doit la respecter; ne plus la regarder comme une chose profane, ne plus l'employer à des usages vils et communs, parce que cette marque de mépris serait censée retomber sur Dieu lui même. Il n'est pas vrai non plus que ce soit là un usage futile et superstitieux, puisque Dieu l'a ainsi ordonné dès le commencement du monde. Une cérémonie sensible, une *consécration* publique est nécessaire, afin d'inspirer aux hommes du respect pour ce qui sert au culte de Dieu, et afin de frapper leur esprit du souvenir de la présence de Dieu.

Il est encore faux que notre culte soit aussi agréable à Dieu dans un lieu que dans un autre. Dieu avait commandé à Moïse de lui construire un tabernacle, ou une tente, et à Salomon, de lui bâtir un temple ; longtemps auparavent, Jacob avait *consacré* la pierre sur laquelle il avait eu une vision mystérieuse, et l'avait appelée la *maison de Dieu;* c'est là qu'il éleva un autel par ordre de Dieu même, et qu'il offrit un sacrifice. *Gen.*, c. 28, ℣ 16 ; c, 35, ℣ 1. Déjà ce lieu avait été consacré par Abraham, c. 12, ℣ 7 ; il fut constamment nommé *Béthel*, maison de Dieu, et fut respecté dans toute la suite des siècles, jusqu'à ce qu'il fut profané par Jéroboam. *III Reg.*, c. 12, ℣ 29. Lorsque le temple fut bâti, dédié ou *consacré*, Dieu dit à Salomon : « J'ai exaucé votre » prière, j'ai sanctifié cette maison, » mes yeux et mon cœur y seront » pour toujours. » *III Reg.* , c. 9, ℣ 3.

Dieu, sans doute, est présent partout, en tout lieu il entend nos prières et agrée notre culte, lorsque nous l'adorons en esprit et en vérité. *Joan.* , c. 4, ℣ 22. Mais de tout temps il a voulu qu'il y eût des lieux *consacrés* spécialement à son culte, dans lesquels ses adorateurs se rassemblassent, pour lui rendre leurs hommages et lui adresser leurs prières en commun, comme des enfants se rassemblent autour de leur père, et ce culte est plus agréable qu'un culte isolé et particulier. Jésus-Christ a confirmé cette croyance par ses leçons et par son exemple ; il priait partout, mais il allait aussi prier dans le temple ; il a répété ce que Dieu avait dit par un prophète : « Ma maison » sera un lieu de prière. » *Matth.*, c. 21, ℣ 13. Il a puni les profanateurs, et il a dit : « Lorsque deux ou » trois personnes sont assemblées en » mon nom, je suis au milieu d'elles. » Chap. 18, ℣ 20.

Défions-nous d'une philosophie perfide et hypocrite, qui veut nous détourner du culte extérieur et public, sous prétexte d'adorer Dieu en esprit et en vérité; ceux qui la prêchent n'adorent plus Dieu ni en esprit, ni en corps, ni en vérité, ni en apparence. *Voy.* CULTE, EGLISE, etc.

BERGIER.

CONSÉCRATION; ce terme, pris dans un sens plus étroit que le précédent, signifie l'action par laquelle un prêtre, qui célèbre le saint sacrifice de la messe, change le pain et le vin au corps et au sang de Jésus-Christ. On comprend d'abord que les hétérodoxes, qui ne croient point la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, ont dû bannir de leur liturgie le terme de *consécration.*

Le sentiment commun des théologiens catholiques, après saint Thomas, est que la *consécration* du pain et du vin se fait par ces paroles de Jésus-Christ : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, etc. On ne peut pas prouver qu'avant saint Thomas il y eu là-dessus une opinion différente dans l'Eglise latine.

Mais on a disputé pour savoir quel est aujourd'hui et quel a été de tout temps le sentiment de l'Eglise grecque sur les paroles de la *consécration.* Pour comprendre l'état de la question, il faut savoir que dans la liturgie romaine, avant de prononcer les paroles de Jésus-Christ, le prêtre fait à Dieu une prière, par laquelle il le supplie de changer le pain et le vin au corps et au sang de Jésus-Christ. Dans la liturgie grecque et dans les autres liturgies orientales, outre cette première prière, il y en a une seconde qui se fait en mêmes termes, après que le prêtre a prononcé les paroles de Jésus-Christ. C'est cette dernière

que les Grecs nomment l'*invocation du Saint-Esprit* ; quelques-uns la croient essentielle à la *consécration*. D'où plusieurs théologiens ont conclu que, selon les Grecs, la *consécration* ne se fait pas par les paroles de Jésus-Christ; sentiment qu'ils ont taxé d'erreur.

Pour justifier les Grecs, le père Lebrun, après l'abbé Renaudot, avait fait un ouvrage pour prouver que la *consécration* se fait non-seulement par les paroles de Jésus-Christ, mais encore par l'*invocation*. *Explication de de la messe*, tom. 5, p. 212 et suiv. Bingham, théologien anglican, avait été de même avis. *Orig. ecclés.* l. 15, c. 3, § 12. Le père Bougeant, jésuite, soutint, contre le père Lebrun, qu'elle se fait par les seules paroles de Jésus-Christ. Un troisième théologien a fait, dans une dissertation imprimée à Troyes, en 1733, le résumé de la dispute, et a conclu par adopter l'opinion du père Bougeant.

Il observe qu'avant le quatorzième siècle, ou avant le concile de Florence, les Grecs et les Latins n'avaient entre eux aucune dispute sur les paroles essentielles à la *consécration*, quoique les théologiens latins fussent très-bien instruits des termes dont se servent les Grecs, dans leur seconde *invocation*. Par conséquent les scolastiques, qui ont attaqué les Grecs sur ce point, sont allés plus loin que leurs prédécesseurs.

Il ne fut point question de cette dispute au second concile de Lyon, l'an 1274, ni dans les temps postérieurs, si ce n'est entre quelques théologiens. Mais au concile de Florence, en 1439, la contestation fut vive sur ce point entre les Grecs et les Latins. On voit, par les actes du concile, que les Grecs, à la réserve de Marc d'Ephèse, convinrent que la *consécration* se fait par les paroles de Jésus-Christ: mais ils ne voulurent pas que cette décision fût mise dans le décret d'union, de peur qu'elle ne parût être une condamnation de leur liturgie.

Dans le décret du pape Eugène, pour les arminiens, il est dit que l'eucharistie se fait par les paroles de Jésus-Christ; de là plusieurs théologiens ont conclu que le concile de Florence avait décidé la question. Mais alors les Grecs n'étaient plus au concile, ils étaient partis. Ce décret a décidé d'autres articles, sur lesquels les théologiens ont cependant conservé la liberté des opinions, comme la matière de l'ordre, le ministre de la confirmation, etc.

Depuis cette époque même, les Grecs ne sont pas d'accord entre eux sur la forme essentielle de la *consécration*; les uns tiennent pour les paroles de Jésus-Christ; les autres pour l'invocation; plusieurs pour l'une et l'autre. Mais aucun d'entre eux n'a nié la nécessité des paroles de Jésus-Christ pour consacrer; la dispute, sur ce point, n'est donc ni inconciliable, ni aussi essentielle que le prétendent quelques théologiens.

Les Latins eux-mêmes ont disputé pour savoir si Jésus-Christ, après la cène, a consacré par sa *bénédiction*, ou par ces paroles : *Ceci est mon corps*; Salmeron est témoin que cette question fut agitée au concile de Trente, mais ce concile ne voulut rien décider là-dessus. Le père Lebrun pense que le Sauveur consacra par sa *bénédiction*, avant de dire : *Ceci est mon corps*.

Les Pères les plus anciens se servent les uns du terme d'invocation, les autres des termes de bénédiction, d'eucharistie ou d'action de grâces, ou de prières; mais presque tous assurent que la *consécration* se fait par les paroles de Jésus-Christ.

On sait d'ailleurs qu'ils ont souvent nommé *prière* et *invocation* les formes mêmes des sacrements, qui sont purement indicatives, comme l'a fait voir le père Merlin, *Traité des formes des Sacrements*, c. 4, 9 et 14.

Il est incontestable qu'un prêtre qui, hors de la liturgie, proférerait les paroles de Jésus-Christ sur du pain et du vin, ne consacrerait pas, parce que le sens de ces paroles ne serait pas déterminé par la suite d'actions qui doivent les accompagner; l'invocation ou la prière qui les précède est donc nécessaire. Ainsi le supposent les rubriques, qui exigent que, dans le cas d'effusion du calice, etc., on recommence les paroles qui précèdent la *consécration*.

Dans les liturgies orientales, aussi bien que dans celle de l'Eglise latine, il y a une invocation qui précède la *consécration*; celle-ci est donc parfaite avant la seconde invocation, autrement les Latins ne consacreraient pas. Les Grecs ont donc tort de supposer la nécessité de leur seconde invocation; mais il ne s'ensuit pas qu'elle soit erronée et abusive.

Elle ne suppose pas que la *consécration* et la transsubstantiation ne soient pas faites, puisqu'il y a des termes semblables dans les liturgies gallicane et mozarabique; jamais cependant les théologiens gallicans ni les Espagnols n'ont pensé que la *consécration* ne fût pas faite par les paroles de Jésus-Christ, qui ont précédé. On doit donc entendre cette seconde *invocation* dans le même sens que les prières par lesquelles l'évêque demande la grâce du sacrement de confirmation pour ceux qu'il vient de confirmer, et comme l'on entend les exorcismes du baptême à l'égard d'un enfant qui vient d'être ondoyé ou baptisé sans cérémonie.

L'invocation qui suit la *consécration* n'opère pas plus d'effets que celle qui la précède; mais elle sert à déterminer le sens des paroles de Jésus-Christ, elle fait comprendre que ces paroles ne sont pas purement historiques, mais sacramentelles et opératives. Quant à l'adoration de l'eucharistie, qu'elle se fasse plus tôt ou plus tard, cela est égal; elle prouve seulement que Jésus-Christ est présent, et que telle est la croyance de ceux qui l'adorent.

On ne voit pas quel avantage Bingham ou d'autres protestants peuvent tirer de la dispute qui a eu lieu entre quelques théologiens catholiques et les Grecs, touchant les paroles de la *consécration*. La question entre les protestants et nous est de savoir si les Orientaux ont toujours cru, comme nous, que, par ces paroles, le pain et le vin sont réellement changés au corps et au sang de Jésus-Christ : or, leurs liturgies témoignent qu'ils l'ont toujours cru ainsi et qu'ils le croient encore. Peu importe de savoir si ce changement s'opère par ces mots seuls : *Ceci est mon corps*, *ceci est mon sang*, ou par l'invocation qui suit, ou par l'un et l'autre indistinctement. Nous pensons unanimement qu'il faut une invocation avant ou après, pour déterminer le sens des paroles de Jésus-Christ, pour marquer que le prêtre ne les prononce pas comme une histoire, mais comme une forme sacramentelle efficace, et qui opère ce qu'elle signifie. Nous convenons encore de part et d'autre que, par une invocation réunie aux paroles de Jésus-Christ, la *consécration* est parfaite, et l'effet opéré. D'où il résulte que, sur ce mystère, la croyance des Orientaux, la même que la nôtre, est très-opposée à celle des protestants.

Il en résulte encore que les anglicans, ni les autres protestants, ne consacrent point. Dans la liturgie anglicane, imprimée à Londres en 1606, pag. 208, l'invocation qui précède les paroles de Jésus-Christ, se borne à demander à Dieu, *qu'en recevant le pain et le vin nous puissions être faits participants de son corps et de son sang précieux*. Mais les anglicans sont persuadés que ce pain et ce vin ne sont réellement ni le corps ni le sang de Jésus-Christ, que l'on peut seulement participer au corps et au sang de Jésus-Christ, par la foi, en recevant les symboles. Ainsi, les paroles de Jésus-Christ qu'ils prononcent n'ont qu'un sens historique et ne produisent rien.

Ce n'est pas là ce que pensent les Orientaux, puisque l'invocation qu'ils ajoutent exprime le contraire; pourquoi les anglicans l'ont-ils changée, s'ils ont la même croyance que ces chrétiens séparés de l'Eglise romaine. Ce n'est pas là non plus le sentiment des Pères qui disent que les paroles de Jésus-Christ sont efficaces, opératives, douées du pouvoir créateur: *Sermo Christi vivus et efficax*, *opifex*, *operatorius*, *efficientiâ plenus*, *omnipotentiâ verbi*, *etc.* Bingham lui-même en a cité plusieurs passages qui auraient dû lui dessiller les yeux. Il a vu que saint Justin, *Apol.* 1, n. 66, compare les paroles eucharistiques à celles par lesquelles le Verbe de Dieu s'est fait chair. Il a lu dans saint Jean Chrysostome, *Hom. I*, *in prodit. Judæ*, n. 6, *Op.*, tom. 2, p. 384: « Ce n'est

» pas l'homme qui fait que les dons » offerts deviennent le corps et le » sang de Jésus-Christ, mais c'est » Jésus-Christ lui-même crucifié pour » nous. Le prêtre fait l'action exté- » rieur (Σχῆμα,) et prononce les pa- » roles, mais la puissance et la grâce » de Dieu y est. *Ceci est mon corps*, » dit-il; cette parole transforme les » dons offerts, de même que ces mots : » *croissez, multipliez, peuplez la terre*, » une fois prononcés, donnent dans » tous les temps, à notre nature, le » pouvoir de se reproduire; ainsi les « paroles de Jésus-Christ, une fois » dites, opèrent depuis ce moment » jusqu'à son avénement, à chaque » table de nos églises, un sacrifice » parfait. » Cela signifie seulement, dit Bingham, que Jésus-Christ, en prononçant une fois ces paroles, a donné aux hommes le pouvoir de faire *son corps symbolique*, c'est-à-dire, la figure de son corps. Mais pour faire une figure, une image, une représentation, est-il besoin du pouvoir de Jésus-Christ, de la puissance et de la grâce de Dieu? Selon saint Chrysostome, c'est Jésus-Christ lui-même qui, à la parole prononcée par le prêtre, *transforme* les dons offerts, produit son corps et son sang. Dans une simple figure, où est la transformation? Le pain et le vin, par eux-mêmes, sont une nourriture corporelle; ils sont donc par eux-mêmes la figure d'une nourriture spirituelle, par conséquent du corps et du sang de Jésus-Christ : un pouvoir divin n'est pas nécessaire pour leur donner cette signification.

Aussi, les nouveaux écrivains protestants, devenus plus sincères, ne font grand cas ni des passages des Pères, ni des liturgies orientales; ils ont vu que la forme de la *consécration* y est trop claire, et que le sens en est encore fixé par les marques d'adoration rendue à l'eucharistie. *Voyez* la *Perpétuite de la foi*, tom. 4, l. 1, c. 9; tom. 5, Préface. Autant les anciens controversistes protestants ont témoigné d'empressement pour obtenir le suffrage des Orientaux, autant ceux d'aujourd'hui le dédaignent.

Dans la messe romaine, après la *consécration*, le prêtre dit à Dieu : « Nous offrons à votre majesté su- » prême, l'hostie pure, sainte, sans » tache, le pain sacré de la vie éter- » nelle, et le calice du salut perpé- » tuel; sur lesquels daignez jeter un » regard propice et favorable, et les » agréer comme il vous a plu d'avoir » agréables les présents du juste Abel, » le sacrifice d'Abraham et celui de » Melchisédech, saint sacrifice, hostie » sans tache. Nous vous en supplions, » ô Dieu tout-puissant, commandez » qu'ils soient portés sur votre autel » céleste, en présence de votre divine » majesté, par les mains de votre » saint ange, afin que nous tous qui, » en participant à cet autel, aurons » reçu le saint et sacré corps et le » sang de votre Fils, soyons remplis » de toute bénédiction céleste et de » toute grâce, par le même Jésus- » Christ Notre-Seigneur. »

Bingham argumente encore sur cette prière : si les dons consacrés, dit-il, sont véritablement le corps et le sang de Jésus-Christ, il est ridicule de prier Dieu de les agréer, de les comparer aux sacrifices des patriarches, qui n'étaient que des figures; sûrement cette prière a été composée avant l'invention du dogme de la transsubstantiation. *Orig. ecclés.*, l. 15, c. 3, § 31. Nous soutenons au contraire que cette prière suppose la transsubstantiation, puisqu'elle nomme les dons eucharistiques *le saint et sacré corps et le sang du Fils de Dieu*, qu'elle les appelle *une hostie pure et sans tache, un saint sacrifice*; expressions condamnées et rejetées par les protestants. Le prêtre ne demande pas simplement à Dieu d'agréer ces dons, mais de les accepter, *afin que* ou de *manière que* ceux qui y participeront, reçoivent les mêmes bénédictions célestes que les patriarches : on ne compare donc point ce sacrifice aux leurs, quant à la valeur, mais relativement aux grâces accordées à ceux qui les ont offerts.

Mais telle a toujours été la méthode des protestants; lorsque dans l'Ecriture, ou dans les anciens monuments, il y a des expressions qui les incommodent, ils les tordent, ils leur donnent un sens vague, ils les regardent comme des façons de parler abusives;

s'il s'y trouve seulement un mot qui semble les favoriser, ils le pressent, ils le prennent à la lettre et dans la dernière rigueur. BERGIER.

CONSEILS ÉVANGÉLIQUES, ou MAXIMES DE PERFECTION. Jésus-Christ les distingue évidemment d'avec les préceptes. « Un jeune homme lui » demandait ce qu'il faut faire pour » obtenir la vie éternelle; Jésus lui » répondit : Gardez les commande- » ments. Je les ai observés dès ma » jeunesse, répondit ce prosélyte; que » me manque-t-il encore? Si vous » voulez être parfait, répliqua le Sau- » veur, allez vendre ce que vous pos- » sédez, donnez-le aux pauvres, vous » aurez un trésor dans le ciel; alors » venez et suivez-moi. » *Matth.*, c. 19, ℣ 16; *Marc.*, c. 10, ℣ 17; *Luc.*, c, 18, ℣ 18. Selon ces paroles, ce que Jésus-Christ lui proposait n'était pas nécessaire pour obtenir la vie éternelle, mais pour pratiquer la perfection et pour être admis au ministère apostolique.

Plusieurs censeurs de l'Evangile ont dit que la distinction entre les préceptes et les *conseils* est une subtilité inventée par les théologiens pour pallier l'absurdité de la morale chrétienne. Il est clair que ce reproche est très-mal fondé. La loi ou le précepte se borne à défendre ce qui est crime, à commander ce qui est *devoir;* les *conseils* ou *maximes* doivent aller plus loin, pour la sûreté même de la loi; quiconque veut s'en tenir à ce qui est étroitement commandé, ne tardera pas de violer la loi.

D'autres ont été scandalisés du terme de *conseils;* il ne convient pas à Dieu, disent-ils, de conseiller, mais d'ordonner. Cette observation n'est pas plus juste que la précédente. Dieu, législateur sage et bon, ne mesure point l'étendue de ses lois sur celle de son souverain domaine, mais sur la faiblesse de l'homme; après avoir commandé en rigueur, sous l'alternative d'une récompense ou d'une peine éternelle, ce qui est absolument nécessaire au bon ordre de l'univers et au maintien de la société, il peut montrer à l'homme un plus haut degré de vertu, lui promettre des grâces pour y atteindre, lui proposer une plus grande récompense. C'est ce qu'a fait Jésus-Christ.

En général, on ne peut donner à l'homme une trop haute idée de la perfection à laquelle il peut s'élever avec le secours de la grâce divine. Dès qu'il est pénétré de la noblesse de son origine, de la grandeur de sa destinée, des pertes qu'il a faites, des moyens qu'il a de les réparer, du prix que Dieu réserve à la vertu, il n'est rien dont il ne soit capable; l'exemple des saints en est la preuve.

Au reste, la prévention des incrédules contre les *conseils évangéliques* leur vient des protestants, ceux-ci n'en ont pas parlé d'une manière plus sensée. Ils ont dit que Jésus-Christ avait prescrit à tous ses disciples une seule et même règle de vie et de mœurs; mais que plusieurs chrétiens, soit par le goût d'une vie austère, soit pour imiter certains philosophes, prétendirent que le Sauveur avait établi une double règle de sainteté et de vertu, l'une ordinaire et commune, l'autre extraordinaire et plus sublime : la première, pour les personnes engagées dans le monde; la seconde, pour ceux qui, vivant dans la retraite, n'aspiraient qu'au bonheur du ciel; qu'ils distinguèrent conséquemment, dans la morale chrétienne, les *préceptes* obligatoires pour tous les hommes, et les *conseils* qui regardaient les chrétiens plus parfaits. Cette erreur, dit Mosheim, vint plutôt d'imprudence que de mauvaise volonté; mais elle ne laissa pas d'en produire d'autres dans tous les siècles de l'Eglise, et de multiplier les maux sous lesquels l'Evangile a souvent gémi. De là, selon lui, sont nées les austérités et la vie singulière des ascètes, des solitaires, des moines, etc. *Hist. ecclésiast. du second siècle*, 2e part., ch. 3, § 12.

Mais nous demandons aux protestants si Jésus-Christ imposait un precepte à tous les chrétiens, lorsqu'il disait : « Quiconque d'entre vous ne re- » nonce pas à tout ce qu'il possède, ne » peut pas être mon disciple. » *Luc.*, c. » 14, ℣. 33. Heureux les pauvres, ceux » qui ont faim, ceux qui pleurent : » donnez à quiconque vous demande, » et s'il vous enlève ce qui vous appar- » tient, ne le répétez pas. » Ch. 6, ℣

20 et 30. « Si quelqu'un veut venir » après moi, qu'il renonce à lui-même, » qu'il porte sa croix tous les jours, » et qu'il me suive. » Ch. 9, ℣ 23. « Il y a des eunuques qui ont renoncé » au mariage pour le royaume des » cieux ; que celui qui peut le com- » prendre, le comprenne. » *Matth.*, c. 19, ℣ 12. Les commentateurs, même protestants, ont été forcés de reconnaître dans ce passage un *conseil* et non un précepte. *Voyez* la SYNOPSE sur cet endroit.

Saint Paul a dit, *I Cor.*, c. 7, ℣ 40 : « Une veuve sera plus heureuse si elle » demeure dans cet état selon mon » *conseil* or, je pense que j'ai aussi » l'esprit de Dieu. » En exhortant les Corinthiens à des aumônes, il leur dit : « Je ne vous fais pas un comman- » dement..... mais je vous donne un » *conseil:* parce que cela vous est » utile. » *II Cor.*, c. 8, ℣ 8 et 10. Et aux Galates, c. 5, ℣ 24 : « Ceux qui » sont à Jésus-Christ ont crucifié leur » chair avec ses vices et ses corrup- » tions. » Si les chrétiens du second siècle se sont trompés en distinguant les *conseils* d'avec les préceptes, c'est Jésus-Christ et saint Paul qui les ont induits en erreur. Pour estimer et pour pratiquer des austérités, des mortifications, des abstinences, et le renoncement aux commodités de la vie, ils n'ont pas eu besoin de consulter l'exemple des philosophes, le goût des Orientaux, ni les mœurs des Esséniens ou des Thérapeutes ; il leur a suffi de lire l'Evangile.

Quant aux maux prétendus qui en ont résulté, sont-ils si terribles? Nos anciens apologistes nous attestent que la mortification, la chasteté, le désintéressement des premiers chrétiens, aussi bien que leur douceur, leur charité, leur patience, ont causé de l'admiration aux païens, et ont produit une infinité de conversions. Dans les siècles suivants, les mêmes vertus, pratiquées par les solitaires, ont fort adouci la férocité des barbares ; si les missionnaires qui ont converti les peuples du Nord, n'avaient pas pratiqué les *conseils évangéliques*, ils n'auraient pas attiré, peut-être, un seul prosélyte. Voilà les malheurs qui, au jugement des protestants, ont fait gémir l'Eglise dans tous les siècles, et que les incrédules déplorent avec eux. Heureusement, les réformateurs sont venus au seizième siècle réparer tous ces maux ; ils ont formé des sectateurs, non par des exemples de vertus, mais par des déclamations et par des arguments, ils ont fondé une nouvelle religion, non sur la perfection des mœurs, mais sur l'indépendance et sur le mépris des usages religieux ; aussi n'ont-ils converti ni des païens, ni des Barbares ; ils ont perverti des chrétiens. BERGIER.

CONSERVATEUR, CONSERVATION. La révélation se réunit à la lumière naturelle, pour nous apprendre que Dieu conserve les créatures auxquelles il a donné l'être, et maintient l'ordre physique du monde ; l'auteur du livre de la Sagesse lui dit : « Comment quelque chose pourrait- » elle subsister, si vous ne le vouliez » pas, ou se conserver, sans votre » ordre? » *Sap.*, c. 11, ℣ 26. Il conserve l'ordre moral entre les créatures intelligentes, par l'instinct moral qu'il leur a donné, par la conscience qui leur intime sa loi et leur fait craindre le châtiment du crime. C'est dans cette double attention que consiste la providence.

Mais rien ne nous montre mieux l'action continuelle de Dieu dans la marche de la nature, que le pouvoir par lequel il en suspend les lois quand il lui plaît. Le monde noyé dans les eaux du déluge, le feu du ciel lancé sur Sodome, les mers divisées pour donner passage aux Hébreux et submerger les Egyptiens, etc. : voilà les événements par lesquels Dieu a convaincu les hommes, qu'il est le seul maître, le seul *conservateur* de l'univers. Il fallait alors des miracles, parce que le commun des hommes n'était pas en état de raisonner sur l'ordre physique du monde, d'y remarquer une main attentive et bienfaisante.

Ainsi, Dieu a prévenu d'avance les hommes, encore ignorants et grossiers, contre les faux systèmes des philosophes qui ont enseigné, les uns, que Dieu est l'âme du monde, et que le monde est éternel; les autres, que Dieu, après l'avoir construit, en a laissé le

soin à des intelligences subalternes. Le dogme d'un seul Dieu, créateur et *conservateur*, est la croyance primitive; si les peuples avaient éte fidèles à le garder, ils n'auraient été égarés ni par le polythéisme, ni par l'idolâtrie, ni par les prestiges de la philosophie.

Mais dès qu'une fois cette grande vérité a été généralement méconnue, il a été besoin d'une nouvelle révélation pour en rétablir la croyance, et tel était le principal objet des leçons que Dieu donna aux Hébreux par Moïse. *Voyez* Révélation. Bergier.

CONSERVATION DES PRODUITS DE LA NATURE ET DE L'INDUSTRIE. (*Théol. mixt. scien chim.*) — Parmi les ressources que Dieu a préparées sur le globe terrestre pour que l'homme les découvre et améliore, par les applications qu'il en fera, les conditions de son séjour et de son développement, sont à remarquer les procédés chimiques de *conservation* des choses qui se détériorent par la fermentation. Ces moyens sont tous modernes, au moins ceux dont nous voulons parler; car l'homme trouva de tout temps, dans l'eau de la mer et dans les mines, le sel tout composé par la nature pour la *conservation* des aliments et de tout ce qui a besoin d'être gardé, sous peine de pertes sèches qui doivent être évitées avec d'autant plus de soin que la population croît davantage et que le germe humain se multiplie. Nous allons dire un mot des principes sur lesquels la chimie, science de notre temps, s'appuie pour réaliser ces procédés et ouvrir la voie à la découverte d'autres qui sont encore dans l'inconnu.

La chimie a constaté que quatre conditions sont nécessaires pour la putréfaction : la présence, dans la substance, de matières azotées; de l'eau; de l'air; et de la chaleur. La matière organique est d'autant plus fermentescible et plus prompte à se décomposer qu'il y a chez elle plus de substances azotées, plus d'azote, et les trois autres agents sont également nécessaires. Tout ce qui ne contient pas d'azote, par exemple le sucre, la fécule, l'huile, la gomme, ne se décompose pas; et, d'ailleurs, si un seul des trois autres éléments, l'eau, l'air ou l'oxygène, et la chaleur, est absent, il n'y a point fermentation et putréfaction.

De là, on a cherché à empêcher ou retarder ce phénomène soit en faisant prédominer sur les matières azotées des matières non azotées, soit en faisant disparaître un des trois autres agents; et c'est ainsi qu'on est arrivé aux procédés de *conserevation* qui constituent un des grands progrès de notre siècle. Le sucre, la gomme, l'huile sont employés quand il s'agit de substances que l'addition de ces éléments n'empêche pas de servir; c'est ainsi que les sardines se conservent dans l'huile. L'enlèvement de la chaleur par la glace, qui l'absorbe pour tendre à se fondre et pour se fondre, est également un moyen très-usité, surtout pour le transport du poisson et la *conservation* de la viande; mais ce moyen n'est praticable qu'en petit et a l'inconvénient de désagréger les tissus, de leur enlever leur solidité, en sorte que les produits qui sont soumis à la congélation se décomposent très-rapidement aussitôt qu'ils sont rendus à la température ordinaire. L'enlèvement de l'air, avec plus ou moins de perfection, ou la conservation dans le vide, serait un excellent moyen; mais jusqu'à présent l'homme n'a pas inventé la machine pneumatique, c'est-à-dire la pompe à air avec le bocal hermétiquement clos, d'un usage facile et économique; ce procédé est resté à l'état d'expérience de laboratoire. Mais il y a, dans cette voie, du nouveau à découvrir, et on peut compter que tôt ou tard l'homme le découvrira. Il faut dire pourtant que déjà Appert, dont le procédé si répandu pour la *conservation* des viandes cuites porte le nom, a trouvé que la *conservation* se réalise aussi bien par la raréfaction de l'air dans un bocal bien bouché, au moyen du bain-marie à l'eau bouillante, que par le vide complet, et que ce procédé est devenu d'une grande utilité pratique. Il faut dire aussi qu'on a déjà constaté qu'il suffit de la soustraction d'un des

éléments de l'air, par exemple de l'oxygène ; c'est sur ce principe que M. Lamy a conservé des viandes et des légumes, en les plaçant dans un milieu d'acide sulfureux, lequel acide absorbe l'oxygène de l'air pour se transformer lui-même en acide sulfurique.

Enfin la suppression de l'eau seulement, soit par dessication, soit par concentration des substances, est le moyen le plus pratiqué peut-être jusqu'à présent. C'est le procédé par lequel on conserva de tout temps les fourrages, les graines, le houblon, les plantes médicinales, etc. Les substances animales ont été aussi conservées, de temps immémorial, par la dessication ; les viandes séchées au soleil (*carne sèche*) étaient la nourriture des esclaves et l'on en prépare encore aujourd'hui à Buenos-Ayres et à Montévidéo; ces viandes sèches ont l'inconvénient de prendre un goût de rance par leurs parties graisseuses.

Tout cela tire son origine d'assez loin dans le passé; mais il y a plusieurs procédés d'invention toute récente qui reposent sur le même principe, et qui sont appliqués tout à fait en grand par l'industrie surtout pour les besoins de la marine dans les voyages de long cours ; ce sont, par exemple, les légumes desséchés et réduits par la compression en gâteaux ; on les charge facilement sur les navires à cause de leur réduction à un petit volume et il suffit, pour leur rendre leur eau, de les mettre à tremper assez longtemps quand on veut s'en servir. Tous les légumes peuvent se conserver de la sorte, et l'effet de leur mélange à la nourriture des marins est souverain pour prévenir parmi eux l'invasion du scorbut. C'est aussi le lait concentré de Liebig, professeur allemand qui vient de mourir ; ce lait est amené, par la soustraction de l'eau, à l'état de pâte gluante et sucrée ; il suffit de délayer cette pâte dans de l'eau pour en obtenir un véritable lait tout sucré pouvant servir à tous les usages ; il ne diffère du lait frais que par le sucre qu'il contient, et que souvent on serait obligé de lui ajouter dans la cuisine. M. de Lignac est un de ceux qui ont donné leur nom à cette conserve, qui se garde dans des boîtes de fer-blanc. Il faut ajouter à l'espèce de mélasse qui est dans les boîtes environ trois fois le même volume d'eau. Grimewade, patenté en Angleterre, réduit le lait à l'état de poudre, après l'avoir additionné d'un peu de sucre et de carbonate de soude. Cette poudre, chauffée dans huit fois son volume d'eau, redevient un excellent lait ; elle se conserve indéfiniment.

Nous sortirions de notre cadre, si nous en expliquions davantage. Nous en avons assez dit pour prouver que quand l'homme aura terminé sa mission sur la terre, mission qui n'aura son terme, croyons-nous du moins, que quand la terre et toutes ses forces seront parfaitement asservies, l'homme ne pourra pas dire à son Créateur: Tu m'avais dit de régner, et tu ne m'en avais pas donné les moyens....

Il en sera de même pour chacun de nous, et pour tous ensemble, en ce qui concerne les destinées de l'autre vie. Le Noir.

CONSIDÉRANT (Victor-Prosper). (*Théol. hist. biog. et bibliogr.*) — Cet économiste socialiste français, né à Salins, dans le Jura, en 1808, et élève de l'école polytechnique, de laquelle il sortit pour entrer dans le génie et y devenir bientôt capitaine, renonça à l'avenir brillant que lui promettait cette carrière pour se faire le chef de l'école dite *sociétaire* et continuer la propagande du saint-simonisme et du fourriérisme. Entre autres journaux propagateurs de ces doctrines, on peut citer le *Nouveau Monde* ou la *Réforme industrielle* ; et, plus tard (1836), après la mort du maître, la *Phalange*, dans laquelle il soutient le *phalanstère*, *l'unité harmonienne*, le *travail attrayant*, etc. Des souscriptions et surtout les largesses de l'anglais Young lui vinrent en aide et lui permirent de tenter des essais de phalanstère en France (à Citaux, Condé-sur-Vègre etc), en Belgique, et au Brésil. Après la *Phalange* vint la *Démocratie pacifique*, qui attira assez de ressources pour la fondation d'une librairie spéciale et de cours publics, que mirent, presque sous nos yeux, en désarroi — car nous habitions alors le même quar-

tier — divers pillages bourgeois de 1848 ou 1849. M. *Considérant*, après les événements qui amenèrent la fuite et l'exil de Ledru-Rollin, dont il suivait la politique, alla au Texas, tenta de nouveau l'application de son système, revint en France, et retourna encore au Texas où il fonda la commune sociétaire de colonisation appelée la *Réunion*.

Toutes ces tentatives de communisme libre qui ont leur modèle dans le couvent chrétien et aussi dans le couvent bouddhiste, ne paraissent guère pouvoir réussir si l'on y laisse, comme ces écoles modernes, fermenter les passions; ce n'est que la religion et l'ascétisme qui jusqu'à présent les ont fait prospérer, et qui probablement le feront jamais.

Les ouvrages principaux de M. *Considérant* sont: *Destinée sociale*, 3 vol. in-8o, 1834 à 1844; *Théorie de l'éducation naturelle et attrayante* 1835; *Débacle de la politique en France*, 1836; *Manifeste de l'école sociétaire fondée par Fourrier, ou bases de la politique positive*, 1841; *Principes du socialisme*, 1847; *Théorie du droit de propriété et du droit au travail*, 1848; *Le socialisme devant le monde ou le vivant devant les morts*, 1849; *La dernière guerre et la paix définitive de l'Europe*, Bruxelles, 1850.

Il faut rendre à M. *Considérant* et à son école cette justice, que la violence est absolument exclue de leurs moyens de succès, et que leur propagande est essentiellement pacifique.

LE NOIR.

CONSISTOIRES PONTIFICAUX ET EPISCOPAUX, (*Théol. hist. génér.*)— En France on n'applique le mot *consistoire* qu'au collége des cardinaux réunis en sessions, tantôt secrètes, tantôt publiques, et aux *consistoires* protestants.

Le collége des cardinaux réuni comme on vient de le dire constitue le *consistoire* pontifical.

En Allemagne et peut-être ailleurs, on nomme *consistoires archiépiscopaux* et *épiscopaux* les conseils des archevêques et évêques qui se sont formés à la suite des vicariats généraux et des officialités anciennes, ce sont les officialités modernes: ils s'occupent principalement des affaires litigieuses et surtout de mariage.

En Saxe, il y a, en outre, le *consistoire ecclésiastique* catholique, qui ne s'occupe que de l'administration purement ecclésiastique ; il se compose d'un directeur président et de quatre assesseurs consistoriaux dont deux ecclésiastiques et deux laïques.

LE NOIR.

CONSISTOIRES PROTESTANTS, (*théol. hist. génér*) — Il convient de distinguer les *consistoires* dans le culte Luthérien, les *consistoires* dans le culte dit réformé, les *consistoires* dans les divers États de l'Allemagne, et les *consistoires* en France qui sont réglementés par les *articles organiques* des cultes protestants.

I

CONSISTOIRES LUTHÉRIENS.

M. Permaneder les explique comme il suit:

« On nomme *consistoires*, chez les luthériens, les conseils composés de membres ecclésiastiques et laïques et institués par le souverain du pays, *jure episcopali*, pour surveiller et administrer les affaires ecclésiastiques, pour exercer sa juridiction dans les affaires de mariage et rendre des jugements dans les procédures concernant le clergé protestant. Le premier consistoire de ce genre fut fondé, en 1542, à Wittenberg, et servit de modèle à ceux que tous les autres souverains luthériens érigèrent dans leurs États. Aux *consistoires* sont subordonnés les superintendants, les doyens, les préposés (*præpositi*), les éphores, etc., qui n'ont pas de juridiction, mais qui sont purement chargés de surveiller les pasteurs de leurs districts, à peu près comme les doyens ruraux dans l'Eglise catholique. Les *consistoires* exercent leur autorité, dans la sphère qui leur est tracée, d'une manière indépendante, et analogue à l'autorité des fonctionnaires civils ; seulement les souverains, en qualité de souverains, et de dépositaires de la puissance ecclésiasti-

que, se sont réservé certains droits dans l'exercice de cette puissance, et danscelui du pouvoir législatif concernant l'organisation, la forme du culte extérieur, la discipline de la commune, l'administration des biens de l'Église, etc. Quant aux *consistoires*, ils ont en général la direction des affaires intérieures, l'application et la conservation des lois, la surveillance sur les autorités et les institutions religieuses, la connaissance des délits commis par les ecclésiastiques dans leurs fonctions, le maintien de la discipline parmi les laïques, l'examen des candidats aux cures et autres fonctions, l'instruction des accusations portées contre des fonctionnaires inférieurs, etc. Il y a des *consistoires* immédiats, c'est-à-dire institués directement par le souverain, et médiats, c'est-à-dire dépendant des princes, comtes, ou autres supérieurs et États autrefois feudataires de l'empire, dont le *jus consistorii* a été conservé, en ce sens que les autorités qu'ils instituent sont subordonnées aux *consistoires* locaux, mais sont tenus d'observer les instructions du *consistoire* général. Ces *consistoires* sont encore subdivisés, suivant l'étendue de leur circonscription, en *consistoires* inférieurs et supérieurs, et ces derniers eux-mêmes peuvent être subordonnés à une autorité centrale, soit au *consistoire* supérieur du pays, soit au ministère des affaires ecclésiastiques.

## II

### Consistoires réformés.

Le même auteur les explique encore de la manière suivante :

« Chez les *réformés* le gouvernement ecclésiastique réside, conformément à l'organisation originaire de cette Église, dans les communes, représentées toutefois par des autorités ecclésiastiques. Tous les membres de la communauté prennent part à l'élection de ces autorités. L'enseignement, le service divin, le maintien de la discipline sont confiés par ces autorités supérieures à autant de colléges ecclésiastiques qu'il y a de communes, composés chacun de prédicateurs, d'anciens et de diacres, et portant le nom de conseil ecclésiastique, presbytérat, *consistoire*, et ces colléges sont unis à l'Église générale du pays au moyen de synodes réguliers tenus par les pasteurs et les anciens. Depuis qu'à l'exemple de la Prusse, moyennant une organisation aussi uniforme que possible de toutes ces Églises, les deux principaux partis protestants se sont unis, l'organisation des presbytères de l'une des confessions s'est mêlée à l'organisation des *consistoires* de l'autre.

## III

### Consistoires dans les divers états allemands.

Citons encore M. Permaneder :

« En Autriche il y a deux *consistoires* institués à Vienne pour les sectateurs de la Confession d'Augsbourg et pour ceux de la Confession helvétique ; leur juridiction s'étend sur les provinces allemandes, bohémiennes et gallíciennes, sur l'Illyrie, Venise et la terre ferme. Le président de ces *consistoires* est catholique ; les conseillers, moitié ecclésiastiques, moitié laïques, appartiennent aux deux confessions respectives et sont nommés par l'empereur. Ils ont une juridiction analogue à celle des *consistoires* catholiques ou de l'ordinaire épiscopal dans les affaires de mariage ; ils n'en ont aucune dans les affaires judiciaires personnelles ou réelles, dans les affaires contentieuses et litigieuses ordinaires. Le pouvoir qu'ils exercent pour le maintien de la discipline et de la pénalité ecclésiastiques s'étend, sauf le recours des intéressés aux autorités locales, aux individus qui troublent les exercices publics du culte, qui scandalisent leur commune par leur conduite immorale, qui se rendent coupables envers leurs pasteurs et leur refusent l'obéissance qui leur est due. Ce sont les tribunaux séculiers qui connaissent de tous les autres délits politiques et civils.

« En Prusse il y a pour chaque province un *consistoire* auquel, sous la direction du président suprême, sont soumises les affaires purement

ecclésiastiques et celles des écoles, des confessions protestantes unies (luthérienne et réformée), savoir : l'organisation des synodes, la surveillance du culte, l'examen des candidats ecclésiastiques et leur ordination, la confirmation des présentations faites par les patrons pour les bénéfices, l'organisation des séminaires, la nomination des pasteurs et des instituteurs, la présentation et l'installation des superintendants confirmés par le roi, la surveillance sur la conduite et le ministère des ecclésiastiques, la suspension et le rappel des prédicateurs délinquants, la fixation des fêtes ecclésiastiques, la censure des livres scolaires, des ouvrages religieux et liturgiques. L'introduction de l'organisation synodale, décrétée en 1817 pour l'Église protestante de toute la monarchie, n'est devenue pratique que dans les provinces de la Prusse rhénane et en Westphalie.

« En Bavière le roi exerce l'épiscopat protestant, qui lui est attribué en vertu de son droit de souveraineté, par un *consistoire* suprême, qu'il institue, auquel sont subordonnés les *consistoires* immédiats d'Anspach, pour la moyenne Franconie, la Souabe et Neubourg ; de Bayreuth, pour la haute et basse Franconie, la basse Bavière, le haut Palatinat et Ratisbonne ; de Spire, pour le Palatinat, et les deux *consistoires* médiats de Kreuzwertheim et de Thurnau. Ces *consistoires*, composés d'un président (le directeur ou le plus ancien conseiller de la confession protestante du cercle politique), de trois conseillers protestants, dont deux ecclésiastiques et un laïque, d'un secrétaire et d'un personnel de chancellerie, ont, quant à l'administration des affaires ecclésiastiques intérieures, une certaine indépendance, et sont, sous ce rapport, au niveau d'un directeur de cercle ; mais ils lui sont subordonnés dans les affaires politiques et dans toutes les affaires qui appartiennent au droit du souverain, *jura circa sacra*. Ils n'ont aucune juridiction dans les affaires litigieuses. Les procès de divorce ne leur sont pas attribués ; ils dépendent d'un tribunal protestant unique, chargé des affaires matrimoniales, c'est-à-dire du tribunal d'appel de Bamberg, et, en seconde et dernière instance, du tribunal d'appel suprême du royaume. Le *consistoire* suprême se compose d'un président, d'un conseiller laïque et de quatre conseillers ecclésiastiques, dont l'un doit appartenir à la confession réformée, et du personnel inférieur ordinaire. Ce *consistoire* est subordonné au ministère des affaires ecclésiastiques et de l'instruction publique, dans toutes les circonstances prévues par le n° de l'ordonnance qui les organise (1).

« Dans le royaume de Saxe un décret du 27 juin 1835, institue quatre colléges administratifs provinciaux : les directions des cercles de Dresde, Leipzig, Zwickau et Budissin ; maintient le *consistoire* de Glauchau ; établit, pour obtenir une certaine unité dans les affaires religieuses, une autorité protestante ecclésiastique centrale, sous le nom de *Consistoire* général ecclésiastique, composé d'un président séculier, de cinq conseillers ecclésiastiques ordinaires, de deux assesseurs extraordinaires dans les affaires importantes, et purement subordonné au ministère des cultes. Ce *consistoire* général a une double propriété : il a une autorité indépendante, administrative et exécutive ; il est en même temps le collége consultatif du ministre des cultes et de l'instruction publique. Sous le premier rapport il a dans ses attributions certaines affaires relatives à la nomination aux charges ecclésiastiques, aux fonctions d'instituteurs primaires et à l'enseignement religieux ; sous le second rapport il a la mission d'assister de ses conseils et de ses avis le ministère des cultes dans toutes les affaires religieuses et ecclésiastiques, et de veiller en général avec conscience et connaissance de cause, par des représentations et des rapports convenables, au maintien et aux progrès de l'Église luthérienne évangélique. Le ministère des cultes, par son instruction du 27 juin 1835, a réglé les

(1) Voy, l'*Édit d'organisation des Communes protestantes du royaume de Bavière*, du 26 mai 1818, § 103.

doubles attributions de ce *consistoire* général (1).

« En Wurtemberg, depuis l'union du ministère des affaires ecclésiastiques et de l'instruction publique avec celui de l'intérieur, le *consistoire* protestant, composé d'un directeur, de quatre conseillers, dont un séculier et trois ecclésiastiques, est subordonné à ce ministère.

« En Hanovre il y a des *consistoires* à Hanovre, Stade, Otterndorf et Osnabruk.

« Dans le duché de Bade chaque commune évangélique a un conseil d'anciens librement élu (presbytère), comme organe de l'administration des affaires morales, religieuses et ecclésiastiques. Le second degré de la représentation ecclésiastique, formé par le synode spécial, qui, en règle générale, se réunit tous les trois ans, dans la résidence et sous la présidence du doyen, en présence d'un commissaire du gouvernement, est composé de tous les pasteurs du décanat et d'une députation de membres laïques des conseils ecclésiastiques, devant égaler la moitié au moins des membres ecclésiastiques. Toute l'Eglise est représentée par le synode général, qui se tient sous la présidence d'un commissaire du grand duc. Ce synode, outre deux membres ecclésiastiques et deux membres laïques fonctionnaires du ministère évangélique, et un membre nommé par le grand duc, et appartenant à la faculté de théologie de Heidelberg, est composé de telle sorte que tous les diocèses y envoient, en se réunissant deux par deux, un député ecclésiastique, et, en se réunissant quatre par quatre, un député laïque.

« Dans le grand duché de Hesse, les autorités ecclésiastiques des provinces de Starkenbourg, de la Hesse supérieure et de la Hesse rhénane, ont leur centre commun dans le *consistoire* suprême de Darmstadt, directement subordonné au ministère de l'intérieur et de la justice.

« Dans la Hesse électorale il y a quatre *consistoires* protestants, à Cassel, Marbourg, Hanau et Rinteln.

(1) Conf. les *Ordonnances des* 10 *avril et* 20 *juin* 1875 *du ministre des cultes* (*in Evangelicis*).

## IV

### CONSISTOIRES PROTESTANTS EN FRANCE.

Ce qui concerne les *consistoires* a été réglé par les *Articles organiques* des cultes protestants, promulgués par le premier Consul et insérés au *Bulletin des lois*, le 28 germinal an X, 3e série, t. VI.

Article XV. « Les Églises *réformées* ont des pasteurs, des *consistoires* locaux et des synodes.

XVI. « Il y a une église consistoriale par six mille âmes de la même communion,

XVII. « Cinq églises consistoriales forment l'arrondissement d'un synode.

XVIII. « Le *consistoire* de chaque église est composé du pasteur ou des pasteurs desservant cette église, et d'anciens ou notables laïques, choisis parmi les citoyens les plus imposés ; le nombre de ces notables ne peut être au-dessous de six, ni au-dessus de douze.

XX. « Les *consistoires* veillent au maintien de la discipline, de l'administration des biens de l'église, et à celle des deniers provenant des aumônes.

XXIII. « Tous les deux ans les anciens du *consistoire* sont renouvelés par moitié.

XXIX. « Chaque synode est formé du pasteur et d'un ancien de chaque église.

XXX. « Les synodes veillent sur tout ce qui concerne la célébration du culte, l'enseigement de la doctrine et la conduite des affaires ecclésiastiques.

« Quant aux églises de la *Confession d'Augsbourg*, elles ont également des *consistoires* locaux et généraux (art. XXXIII).

XL. « Un *consistoire* général réside à Strasbourg.

XLI. « Il est composé d'un président laïque protestant, de deux ecclésiastiques inspecteurs et d'un député de chaque inspection (cinq églises consistoriales forment l'arron-

dissement d'une inspection, art. XXXVI). Le président et les deux ecclésiastiques inspecteurs sont nommés par le gouvernement.

XLIII. « Dans le temps intermédiaire d'une assemblée à l'autre, il y a un directoire composé du président, du plus âgé des deux ecclésiastiques inspecteurs et de trois laïques, nommés l'un par le gouvernement les deux autres par le *consistoire*, général. » Le Noir

CONSISTOIRES RUSSES, (*Théol. hist. génér.*) — Les évêques gréco-russes sont assistés d'un collége spécial qui est chargé de veiller à la discipline ecclésiastique; ce collége, nommé *consistoire*, se compose de trois membres qui sont ou *archimandrites*, (abbés) ou *hégouménes* (prieurs) ou *protopopes* (archiprêtres).

Au-dessous de ces *consistoires* sont les *cantoirs*, composés de deux membres et d'un notaire, et qui correspondent à peu près à nos doyens ruraux. Le Noir.

CONSOLATION, cérémonie des manichéens albigeois, par laquelle ils prétendaient que toutes leurs fautes étaient effacées; ils la conféraient à l'article de la mort; ils l'avaient substituée à la pénitence et au viatique. Elle consistait à imposer les mains, à les lever sur la tête du pénitent, à y tenir le livre des Evangiles, et à réciter sept *pater* avec le commencement de l'Evangile selon saint Jean. C'était un prêtre qui en était le ministre; et il fallait, pour son efficacité, qu'il fût sans péché mortel. On dit que, lorsqu'ils étaient *consolés*, ils seraient morts au milieu des flammes sans se plaindre, et qu'ils auraient donné tout ce qu'ils possédaient pour l'être. Exemple frappant de ce que peuvent l'enthousiasme et la superstition, lorsqu'ils se sont emparés fortement des esprits. Bergier.

CONSOMMATION (*Théol. mixt. écon. soc.*) — Les trois grands objets de la science économique sont la *production*, par le travail, la *circulation* des produits par l'*échange*, et leur *consommation*. Nous devrons, au mot PRODUCTION, un petit sommaire de ce qui la concerne, comme principes scientifiques à poser, comme vices qui se constatent dans les sociétés relativement à ces principes, comme moyens propres à combattre ces vices, et comme réponses qui furent données par la théologie chrétienne antérieurement à la science économique, et qui résoudraient, si on les mettait en pratique, toutes les difficultés. Au mot ÉCHANGE (égal), nous devrons un autre résumé dans lequel il soit procédé de la même manière; et nous en devons dès aujourd'hui un pareil au mot CONSOMMATION.

Ayant traité, dans nos HARMONIES DE LA RAISON ET DE LA FOI, la triple question économique de la *production*, de l'*échange* et de la *consommation*, et trouvant, dans le traité sommaire qui concerne cette triple question, les trois résumés dont nous parlons, nous les transcrirons tels qu'ils y figurent. Le lecteur aura de la sorte trois parties d'un même article qu'il pourra rapporter l'une à l'autre, s'il veut les lire selon l'ordre méthodique que nous venons d'indiquer : PRODUCTION, ÉCHANGE, CONSOMMATION.

Voici la partie qui concerne la CONSOMMATION.

« Le troisième objet de l'économie sociale est la *consommation*.

« I. *Que dit sur cet objet la science solide et vraiment rationnelle?* — Sur ce troisième objet, comme sur les deux autres, elle établit des principes, constate des vices et propose des moyens.

1° *Principes.*

Premier principe. — *Liberté pour chacun de consommer à son bon plaisir, sauf l'abus nuisible aux droits d'autrui, ce dont il est propriétaire légitime par travail, échange, ou quelqu'une des formes du don.*

« Second principe. — *Liberté d'exercer la charité par le don.*

« Troisième principe. — *La charité libre est la grande loi morale propre à amener l'équilibre dans la consommation, comme la liberté du travail et la propriété sont les grandes lois de justice de la production, comme l'égalité est la grande loi de justice de l'échange.*

« Quatrième principe. — *Il y a deux modes d'exercice de la charité, le mode par lequel chaque individu la fait en son particulier, et le mode par lequel les individus se réunissent pour en organiser une application commune. Ces deux modes sont également louables.* — Le second peut être exercé dans un petit cercle; tels sont les bureaux de bienfaisance maintenant en usage, ou dans un grand cercle, comme serait une association universelle de toute une nation, avec divisions et subdivisions, librement voulue par cette nation.

« Cinquième principe. — *Une société peut même, du consentement de tous ses membres, renoncer à des droits de propriété par motif de charité publique, pour obvier à des inconvénients inévitables sans des mesures de ce genre* — C'est un communisme libre qui peut être marqué au coin de la morale, du dévouement et d'une sage prévoyance.

« Sixième principe — *C'est la consommation qui provoque la production; et, par suite, une nation n'est sage que quand elle ne consomme des produits inutiles et de luxe qu'autant qu'elle produit tout le nécessaire et tout l'utile pour la vie du corps et pour la vie de l'âme, pour la nourriture, le vêtement, le logement, suffisamment confortables, pour la science, pour l'art, et pour la religion* — autrement, il y aura production excessive d'objets inutiles, superflus ou même nuisibles; par suite, occupation du travail à cette production; par suite encore, production insuffisante de l'utile et même de l'indispensable; et en dernier résultat, détresse ou misère pour le plus grand nombre.

### 2° *Vices sociaux dans la consommation.*

« Les principaux de ces vices sont les suivants:

« Premier vice : *le luxe* — La science économique entend par ce mot l'invasion du goût et de la *consommation* de ce qui satisfait les passions de l'opulence, mais qui n'est ni indispensable ni utile pour le corps ou pour l'âme, pour la vie matérielle, ou pour la vie intellectuelle, ou pour la vie artistique, ou pour la vie morale et religieuse. Il reste vrai à jamais que les anciens ne se trompaient en rien quand ils disaient que le luxe est la cause principale de la décadence des nations. C'est le vice contraire au cinquième principe, lequel explique la cause de ses fâcheux effets.

« Second vice : *l'imprévoyance sociale et le défaut de connaissance du but où l'on marche.* — Ce vice consiste dans une anarchie du travail, telle que chacun se jette dans telle ou telle industrie, ou produit avec surabondance telle ou telle chose sans pouvoir se douter de l'accumulation excessive qui en résultera dans un temps donné, et par suite, de la disette d'autres produits qui deviendront très-chers, pendant que celui-là tombera en dépréciation. Ce malheur résulte de ce qu'il n'y a d'autre thermomètre de la production que l'offre et la demande du jour même, en d'autres termes, que l'on ne sait que l'effet du passé, et non celui du présent, que l'on ne peut penser au remède que quand le mal est consommé, en un mot, que la production est réglée par son propre désordre, tandis qu'elle devrait l'être par les besoins de l'avenir. M. Ott explique très bien, dans son *Traité d'économie sociale*, ce mal social qui amène tant de hausses et de baisses, tant de fluctuations, tant de ruines, tant de crises pour l'agriculture et l'industrie.

« Troisième vice. — Le progrès dans l'industrie et les inventions est un bien, mais un bien qui engendre beaucoup de maux, quand la société est établie sur un mauvais pied; dans ce cas, elle invente et progresse pour quelques-uns contre l'intérêt général. Le principal résultat, en effet, du progrès industriel est une production plus abondante en moins de temps, avec moins de peine et avec moins de bras; ce sont d'ailleurs les forts, et seulement les forts, qui peuvent mettre à profit les instruments nouveaux, les machines, usines, etc.; ceux-là donc deviennent plus indépendants des ouvriers, et peuvent les assujettir plus librement à leurs conditions; les machines remplacent ces derniers, en partie; on peut se passer d'un grand nombre d'entre eux; de là,

diminution de salaire, manque d'ouvrage, et aussi diminution du prix des choses, mais, somme toute, aux dépens du faible; c'est le faible qui paie le montant de cette diminution, le fort empoche tout. C'est ce résultat immédiat qui donne au peuple tant d'animosité contre les machines, bien qu'elles soient l'honneur de l'intelligence humaine et la source d'un bien-être à venir. Au reste il n'est pas de mal qui n'emporte son remède avec lui, et c'est précisément le vice que nous venons de signaler qui provoquera toujours les réformes économiques. Le peuple est une force contre laquelle on ne résiste pas, quand elle est excitée à un certain degré; c'est le besoin qui l'excite, et, comme le progrès industriel produira forcément et rapidement ce besoin, on le verra amener fatalement de nouvelles organisations compensatrices dans la répartition des richesses. C'est même ce progrès irrésistible, providentiel, fatal, qui sera, en ce sens, la cheville ouvrière de toute nouveauté sociale; mais supposons que tous les moyens proposés par la science, et que nous avons exposés, fussent appliqués à la fois, ou même d'autres, meilleurs encore, qui seront peut-être inventés; assurément, l'inconvénient que nous venons de signaler aurait à peu près disparu; non-seulement chacun ne vivrait plus que de sa vraie propriété, et non de celle d'autrui, selon le précepte de l'apôtre, soit qu'il produisît pour le corps, soit qu'il produisît pour l'âme, l'échange étant là pour donner à tous les besoins légitimes de quoi se satisfaire; mais encore chacun ne pourrait attirer en ses mains, par les moyens aujourd'hui connus, les instruments de travail pour en faire des instruments d'exploitation de la société faible; et cependant, il resterait encore un danger d'absorption, provenant du progrès même de l'industrie et de l'invention des machines.

« Supposons l'impossible pour comprendre le possible; qu'un homme industrieux vienne à inventer une machine si ingénieuse et si puissante qu'en la faisant marcher avec ses seuls bras, il produise autant avec elle, soit du blé ou autre chose, que des milliers d'hommes réunis; point d'usure, point d'exploitation humaine, et, malgré cela, accumulation de capitaux énormes dans les mains de cet homme, car il vend comme les autres, fait la concurrence, écrase les exploitations rivales, achète et accumule, puis fait la loi. On comprend assez ce qui peut surgir du possible dans cet ordre d'hypothèses. Donc, malgré tous les moyens, il reste encore une possibilité d'absorption pernicieuse pour la société, et génératrice d'une nouvelle misère, bien que les chances en soient très-considérablement diminuées.

« Quoique ce vice, presque inséparable de la nature humaine, et peut-être sans remède, parce qu'il ne naît d'aucune injustice, mais seulement de l'inégalité des talents, se rapporte autant à la production qu'à la *consommation*, nous le signalons sous ce dernier chef, attendu que, s'il est possible de le prévenir, ce sera par une disposition de charité sociale, consentie par tous, laquelle ne se rapporte qu'à la distribution des biens à consommer, et ne peut avoir pour base que la liberté qu'a chacun de faire ce qu'il veut des fruits de son travail.

« QUATRIÈME VICE. — Celui-ci résulte encore de la nature et est sans remède dans son germe. Il y aura toujours des faibles par constitution, des vieillards, des infirmes, des orphelins, des idiots, des malheureux sans leur faute qui ne produiront rien, à qui leurs parents ou amis ne laisseront pas le nécessaire pour vivre, et qui, cependant, ne devront pas mourir de faim, ni même souffrir plus que les autres. Il y aura aussi des paresseux, des coupables qui se trouveront, par leur faute, dans la misère, n'ayant pas, à un jour donné, le nécessaire pour leur *consommation*. Malgré les avantages des assurances, on rencontrera de ces êtres sur la terre.

« CINQUIÈME VICE. — Ce dernier vice tient encore à la nature, et plus que tout autre. Il consiste dans l'absence de proportion entre l'augmentation de la population et l'augmentation de la production. L'augmentation de la population dans une société bien

organisée sous tous les rapports est indéfinie, tandis que la surface du sol ne s'accroît pas, et que sa fécondité, toute susceptible qu'elle soit de dilatation énorme par le travail et par le progrès agricole et industriel, n'est pas cependant sans terme. Fénélon, dans sa philanthropie et son espérance, disait, en y pensant, que la terre nourrirait cent fois plus d'habitants qu'elle n'en nourrit ; supposant cette maxime le résultat d'un calcul mathématique, et faisant aujourd'hui le même calcul, on trouverait déjà, en moins de deux siècles, quelque chose comme un vingtième de diminution, pour le globe entier, et beaucoup plus pour tous les pays civilisés, puisqu'il y en a, comme la France, qui ne peuvent déjà plus nourrir tous leurs habitants ; Cormenin l'a prouvé. D'ailleurs Malthus, a fait là-dessus des calculs irréfutables. Nous raisonnons pour toute la durée du genre humain qui peut être énorme, et qui paraît n'être qu'à son début, au moins par appréciation géologique. Nous devons donc signaler cet inconvénient, d'autant plus qu'en ce qui concerne les contrées les plus civilisées il ouvre une perspective effrayante pour un temps prochain. Ce malheur ne tient à la faute de personne, il est inhérent à la constitution humaine depuis qu'il a été dit à la femme : *Je multiplierai tes conceptions*. (*Gen.* III, 16.)

« Tels sont les principaux vices que constate la science économique.

### 3° *Moyens*.

« Quels moyens propose-t-elle ?

« Contre le luxe nous n'en connaissons pas d'autre que l'organisation même qui a été exposée (1), laquelle aurait pour résultat d'empêcher les trop grandes fortunes, et aussi une institution comme l'imagine M. Ott qui ferait connaître l'état de la production et de la *consommation* à des périodes rapprochées, montrerait à tous les tendances du travail, rappellerait sans cesse les yeux sur l'abîme où l'on court, pourrait ainsi faire réfléchir les conso mmateurs et les producteurs, et mettre le luxe en discrédit.

« Contre l'imprévoyance sociale, nous ne voyons aussi qu'une institution de ce genre, qui jouerait dans l'état, à titre d'avertissement continuel, sans gêner la liberté de personne, le rôle d'une comptabilité bien tenue dans une ferme vis à vis du directeur de l'exploitation (2).

« Contre le troisième vice, nous ne pouvons concevoir qu'un esprit de charité qui déterminerait tous les citoyens à renoncer à une partie de leurs droits pour compenser perpétuellement, jusqu'à un degré raisonnable, les inégalités qui surgiraient.

« M. Huet imagine une législation sur les héritages qui atteindrait ce but ; d'après cette idée tout fruit du travail ne pourrait être hérité qu'une fois ; le producteur seul aurait droit de transmettre ce qu'il aurait produit, et tout ce qui aurait déjà passé par une autre main que celle de son producteur, serait déclaré appartenir à une caisse commune, laquelle servirait à doter les jeunes gens qui auraient besoin d'être dotés ; la société leur donnerait ainsi l'instrument de travail. Ce communisme mitigé serait un attentat au droit de propriété qui implique le droit de transmettre, soit qu'il naisse immédiatement du travail, soit qu'il naisse du don, puisque le don absolu met le donataire dans tous les droits du donateur, et, par suite, du producteur lui-même ; mais, s'il était accepté bénévolement par une cité, il n'y aurait plus attentat puisque chacun ferait, par son consentement même, l'acte de charité consistant à abandonner à la caisse du patrimoine général ce qu'il aurait déjà hérité d'un autre. Une telle cité rappellerait la primitive Église, et ne serait que digne d'admiration.

« Ce qui nous paraît évident, c'est la nécessité de quelque mesure de ce genre, *librement acceptée par tous* pour prévenir les trop grandes inégalités, qui, malgré les autres moyens, pourraient encore résulter du perfectionnement industriel mis à profit par les uns pour faire aux autres une con-

(1) *Voyez* ÉCHANGE (égal).

(2) *Voyez* PRODUCTION.

currence écrasante, toute légitime et pure d'exploitation usuraire qu'elle pût être.

« Contre le quatrième vice, nous ne voyons de proposé par la science que les assurances dont nous avons parlé (1), et pour ceux qui y échapperaient encore, que l'assistance libre, particulière et publique, organisée et non organisée. Mais, dans tout état de cause, il faudrait, pour être sage, que la charité n'allât point jusqu'à garantir la paresse contre la souffrance; la punition devrait suivre la faute, comme le veut la justice naturelle, sans quoi, la production générale en souffrirait et la société deviendrait misérable.

« Enfin, contre le dernier inconvénient, nous trouvons la science muette; car les moyens immoraux, qui reviennent à l'infanticide à tous les degrés, et que pratiquèrent officiellement un grand nombre de peuples en dehors du Christianisme, font horreur, bien que des économistes aient eu l'audace, eu pleine civilisation moderne, de nous les proposer; et ceux qui consistent à appeler les destructions providentielles au secours de la société, sont en sens inverse de ses tendances raisonnables, qui sont et à la paix d'une part et à la santé de l'autre.

« II. *Cousultons maintenant le Christianisme* — Nous avons à peine besoin, aprèsnotre analyse, de faire remarquer l'harmonie de l'esprit évangélique avec la vraie science.

« Tous lesp rincipes, que nous avons posés d'abord, reposent sur celui de la charité libre, et chacun sait que cette charité est la base de la morale chrétienne. C'est l'Église du Christ qui en a popularisé le devoir.

« Quant aux vices que nous avons énumérés, ceux qui résultent d'excès dont l'homme ou la société sont responsables, ne cessent d'être en butte, depuis Moïse et Job, à toutes les apostrophes et malédictions de la révélation; on sait avec quelle fureur sainte retentit l'anathème de la prophétie hébreue, puis de Jésus, puis des apôtres, puis des Pères de l'Eglise, puis des orateurs chrétiens, contre le luxe, et les trop grandes richesses, contre les dépenses inutiles et l'absorption des biens par les forts, contre la folle prodigalité d'une part et, d'autre part, contre la dévorante avarice.

Quant aux moyens proposés pour contrebalancer, autant que possible, les effets de ces vices, ils naissent de trois idées fondamentales : la justice en premier lieu, la sagesse prévoyante en second lieu, et, en troisième lieu la charité; or ces trois vertus sociales ne sont-elles pas l'objet des prédications incessantes de l'église catholique? Ce qui regarde l'assistance du malheur naît aussi de la charité évangélique, et est spécialement enseigné par toutes les exhortations à la pitié et à l'aumône: de quelque manière que l'assistance se fasse, dès qu'elle sort du contrat d'assurance et a pour base le don, elle est une aumône; seulement le mode de cette aumône peut être plus ou moins digne, plus ou moins conforme à la fraternité humaine; et quand la société est assez vertueuse pour prendre des mesures qui se rapprochent de celles qu'employèrent entre eux les premiers chrétiens, c'est alors qu'elle obéit le plus parfaitement aux instructions du Christ et aux désirs de son église. Cependant la doctrine chrétienne craint aussi l'oisiveté, comme la craint la science, et, tout en prêchant la pitié du malheur coupable, elle la flétrit de toutes ses forces en lui attribuant la hideuse maternité de tous les vices.

« Reste le cinquième inconvénient auquel la science ne propose que des remèdes insuffisants et de faibles palliatifs, tels que le moins de précocité dans les mariages. Or ici l'Eglise est en mesure; et elle seule a trouvé le moyen; elle répond au danger croissant d'une augmentation trop grande de la population, par l'honneur qu'elle attribue à la virginité et au célibat, ainsi que par ses règles de continence relatives à ceux qui se consacrent à son ministère. C'est le seul remède moral, saint, approuvé de Dieu; le seul que puisse aussi approuver la science, bien qu'il n'entre pas dans

(1) *Voy.* PRODUCTION et ÉCHANGE (égal).

sa mission de le proposer, car toute mesure humaine sur une telle matière serait de l'oppression ; il n'y a que la puissance morale qui ait droit de pousser à de tels moyens, lesquels ne peuvent, par leur essence même, être mis en usage que par la liberté individuelle. Mais on conçoit que cette puissance morale de la religion parvienne à élever la virginité tellement en honneur qu'un assez grand nombre d'hommes et de femmes choisissent cet état, pour qu'il y ait compensation à l'augmentation excessive des populations. Aujourd'hui, la compensation est loin d'exister, mais aussi la terre est loin d'être pleine ; et nous croyons qu'à l'avenir est réservée la gloire d'opposer ce remède d'une manière complétement efficace, aux calculs de Malthus. C'est ainsi que la société ne sera jamais obligée de périr par sa multiplication même : et l'Eglise aura le mérite exclusif de la sauver sous ce rapport. Oui, si la cité cosmopolite de la justice et de la fraternité se réalise jamais telle que le rêvent les cœurs généreux, elle verra, dans son sein, notre Eglise multiplier les vierges selon la proportion équivalente à ce que serait le trop plein. Nous savons qu'aujourd'hui, la *bête humaine*, pour user du mot de Lacordaire, rugit encore à de telles prédictions; mais ce n'est pas une raison pour nous taire; et, de plus, elle ne nous fait pas peur.

« L'homme de bonne foi avouera que, sur tous les points fondamentaux de l'economie sociale, en ce qui concerne la consommation comme en ce qui concerne la production et l'échange (1), nous avons trouvé la doctrine chrétienne, non-seulement en harmonie avec la science, mais la précédant, et projetant sur le but que la science vise, depuis les temps les plus antiques, quelques rayons de son flambeau divin. » (HARMONIES DE LA RAISON ET DE LA FOI. art. SOCIALES [sciences] p. 1561.) LE NOIR.

CONSORT, société ou confrérie du tiers-ordre de saint François, établie à Milan, et composée d'hommes et de femmes, pour le soulagement des pauvres. On lui avait confié la distribution des aumônes ; elle s'en acquitta avec tant de fidélité, que l'on reconnut bientôt la faute que l'on avait faite en la privant de cette fonction délicate. Il fallut la médiation du pape Sixte IV pour l'engager à la reprendre : preuve qu'elle n'y avait trouvé que des peines méritoires pour l'autre vie ; avantage que la piété solide peut aisément se procurer. Le débat le plus scandaleux qui pourrait survenir entre des chrétiens, serait celui qui aurait pour objet l'économat du bien des pauvres ; mais ceux qui ont le courage de s'en charger, sont souvent accusés très-mal à propos. BERGIER.

CONSTANCE. Le concile général tenu dans cette ville, fut assemblé sur la fin d'octobre, l'an 1414, et dura jusqu'au mois d'avril 1418. Un des principaux objets de cette assemblée était de mettre fin au schisme, qui durait depuis l'an 1377, entre plusieurs prétendants à la papauté, et qui tous avaient des partisans. Il y en avait encore trois pour lors, savoir, Jean XXIII, qui avait convoqué le concile, Grégoire XII, et Benoît XIII; ces deux derniers avaient déjà été déposés au concile de Pise, cinq ans auparavant; ils le furent de nouveau à *Constance* : le concile déposa aussi Jean XXIII, et élut à sa place Martin V, qui fut universellement reconnu. Les autres objets étaient de condamner les erreurs de Jean Hus et de Jérôme de Prague, qui étaient les mêmes que celles de Wiclef, et de réformer l'Eglise, tant dans son chef que dans ses membres.

Le décret de ce concile, publié dans la quatrième session, est remarquable : il porte que le concile de *Constance,* légitimement assemblé au nom du Saint-Esprit, faisant un concile général qui représente l'Eglise catholique militante, a reçu immédiatement de Jésus-Christ une puissance à laquelle toute personne, de quelque état et dignité qu'elle soit, même papale, est obligée d'obéir dans ce qui regarde la foi, l'extirpation du schis-

(1) *Voy.* ces mots. (1873).

me et la réformation de l'Eglise dans son chef et dans ses membres. Il ne manque rien à cette décision pour avoir une pleine autorité, puisque Martin V, élu pape au mois de novembre 1417, donna, immédiatement après son élection, une bulle par laquelle il veut que celui qui sera suspect dans la foi, jure qu'il reçoit tous les conciles généraux, et en particulier celui de *Constance* (1) représentant l'Eglise universelle, et que tout ce qui a été approuvé et condamné par ce concile, soit approuvé et condamné par tous les fidèles. Par conséquent, ce pontife approuve et confirme lui-même ce qui avait été décidé dans la quatrième session : il fit la même chose dans deux bulles contre les hussites, le 22 février 1418 ; et dans la dernière session du concile, il confirma encore expressément tout ce qui avait été fait en pleine assemblée, *conciliariter*.

Ce même décret fut approuvé et confirmé de nouveau par le concile de Bâle, en 1431. C'est aussi la doctrine à laquelle le clergé de France a toujours fait profession d'être attaché, notamment dans son assemblée de 1682 (2).

Dans la quinzième session, le concile condamna les erreurs de Wiclef et de Jean Hus, qu'il avait déjà proscrites dans la huitième. Comme Jean Hus ne voulut point se soumettre à cette condamnation, ni se rétracter, il fut déclaré hérétique, dégradé et livré au bras séculier qui lui fit subir le supplice du feu. Jérôme de Prague, son disciple, après s'être rétracté dans la dix-neuvième session, désavoua cette rétractation dans la vingt-unième, soutint opiniâtrément ses erreurs, et eut le même sort que son maître.

Le concile, dans la troisième, prononça l'anathème contre ceux qui soutenaient que la communion sous une seule espèce était illégitime et abusive ; c'était une des erreurs de Jean Hus. Dans la quinzième, il déclare hérétique, scandaleuse et séditieuse la proposition de Jean Petit, docteur de Paris, qui, en 1408, avait soutenu publiquement qu'il est permis d'user de surprise, de trahison et de toutes sortes de moyens pour se défaire d'un tyran, et qu'on n'est pas obligé de lui garder la foi qu'on lui a promise. Dans les sessions, 40, 42 et 43, on fit quelques décrets pour réformer les abus introduits dans la discipline.

Plusieurs protestants et plusieurs incrédules ont accusé le concile de *Constance* d'avoir violé le droit naturel et les lois de la justice et de l'humanité, en livrant Jean Hus au bras séculier pour être puni du dernier supplice, malgré le sauf-conduit qui lui avait été donné par l'empereur ; c'est une calomnie que nous réfuterons au mot HUSSITES. BERGIER.

(1) Voyez la note sur l'art. CONCILE. GOUSSET.

(2) Cette doctrine de l'ancien Clergé de France est précisément le vieux Gallicanisme qui vient d'être implicitement condamné par le concile du Vatican. LE NOIR.

CONSTANTIN. Nous ne devrions avoir rien à dire sur cet empereur ; mais les critiques modernes se sont appliqués à le noircir, afin de rendre suspecte sa conversion au Christianisme, et de décréditer les écrivains ecclésiastiques qui ont fait l'éloge de ses vertus. Basnage leur a fourni les matériaux. *Histoire de l'Eglise*, tom. 2, pag. 1077. Mosheim n'a été guère plus équitable. *Hist. christ.*, sæc. 4, pag. 952. Un théologien doit savoir à quoi s'en tenir sur le caractère de ce prince.

I. On lui reproche les meurtres de Licinius son beau-frère, assassiné malgré la foi des traités ; de Licinien son neveu, massacré à l'âge de douze ans ; de Maximien son beau-père, égorgé par son ordre à Marseille ; de son propre fils Crispus, prince de grande espérance, injustement mis à mort, après lui avoir vu gagner des batailles ; de l'impératrice Fausta son épouse, étouffée dans un bain. On insiste sur la cruauté avec laquelle il fit dévorer par des bêtes féroces, dans les jeux du cirque, tous les chefs des Francs avec les prisonniers qu'il avoit faits dans une expédition sur le Rhin : on ajoute que tous ces crimes exécrables flétriront à jamais sa mémoire.

S'ils étaient tous vrais, il serait étonnant que Julien, qui ne ménage pas *Constantin* dans la *Satire des Césars*, n'en eût rien dit, pendant qu'il trai-

tait de *monstres* les deux compétiteurs *Constantin;* que Zozime, historien païen, très-indisposé contrelui, ne lui eût pas reproché ces crimes; que Libanius et Praxagore, autres païens zélés, eussent osé faire un éloge complet des vertus de *Constantin*, lorsqu'il n'existait plus, et que l'on pouvait flétrir impunément sa mémoire. Mais les païens comtemporains ont été moins injustes que les philosophes du dix-huitième siècle; les premiers l'ont adoré comme un dieu après sa mort; les seconds veulent le faire détester comme un scélérat.

Pour juger *Constantin* sans partialité, il faut consulter Tillemont; il n'a supprimé aucun des reproches qui ont été faits à ce prince : il y oppose non le témoignage des auteurs chrétiens, mais celui des historiens païens, d'Anrélius Victor, d'Eutrope, d'Ammien Marcellin, de Libanius, de Julien : la plupart ont écrit après la mort de *Constantin*, et après l'extinction de sa famille; ils n'avaient aucun intérêt de déguiser la vérité.

Il est faux que *Constantin* ait fait assassiner Licinius malgré la foi des traités. Trois fois Licinius avait armé contre lui, avait été vaincu en bataille rangée, et avait été pardonné. Après avoir solennellement renoncé à l'empire, devenu simple particulier, il cabalait encore ; il violait donc les traités, il ne fut donc pas mis à mort contre la foi des traités : la mort d'un sujet rebelle, ordonnée par un empereur despote, après trois pardons accordés, ne fut jamais un *assassinat*.

*Constantin* n'est point l'auteur du meurtre du jeune Licinien, aucun écrivain n'a osé l'en accuser; et il n'y en a aucune preuve.

Maximien, son beau-père, avait attenté à sa vie, c'était d'ailleurs un monstre couvert de crimes; après avoir renoncé à l'empire, il voulait s'en emparer de nouveau et l'arracher à son gendre; il fut réduit à s'égorger lui-même. Se défaire d'un compétiteur injuste, ou plutôt d'un assassin, pour prévenir de nouvelles guerres civiles, est-ce un crime?

Nous avouons le meurtre injuste de Crispus. Sa belle-mère Fausta l'accusait d'avoir attenté à sa pudeur; *Constantin*, trop crédule, eut tort de ne pas mieux vérifier ce crime prétendu; mais lorsque, persuadé de l'innocence de son fils, *Constantin* punit la calomnie de Fausta, nous soutenons qu'il fit un acte de justice. Aucun écrivain chrétien n'a cherché à justifier ni à pallier le meurtre de Crispus.

Quant à la cruauté exercée contre les chefs des Francs et contre les prisonniers, il faut se souvenir que depuis longtemps la coutume des Romains était de faire contre les Barbares la guerre sans quartier : qu'après la victoire remportée sur Maxence *Constantin* avait racheté à prix d'argent la vie des prisonniers; qu'il avait placé dans l'Illyrie et dans la Thrace trois cent mille Sarmates, chassés de leur pays par d'autres Barbares; ce n'était donc pas un monstre altéré de sang humain. Ses prédécesseurs avaient, pendant trois cents ans, fait dévorer par les bêtes, dans le cirque, les chrétiens qui n'étaient ni des Francs, ni des Sarmates, mais des Romains; et les censeurs de *Constantin* l'ont trouvé bon.

II. Ses accusateurs ont cherché à rendre suspects les motifs et les causes de sa conversion au Christianisme; les uns ont dit, sur la foi de Zozime, historien païen très-prévenu contre ce prince, qu'il se fit chrétien, parce que les pontifes du paganisme l'assurèrent que leur religion n'avait point d'expiation assez puissante pour expier les crimes qu'il avait commis. Cette absurdité est assez réfutée par les éloges que lui ont prodigués d'autres auteurs païens, et par le culte idolâtre qui lui a été rendu par les païens après sa mort. *Eutrope*, l. 10. D'autres empereurs, plus coupables que lui, n'avaient pas cru avoir besoin d'expiation, et l'on sait d'ailleurs si les pontifes du paganisme étaient des censeurs fort rigides à l'égard des empereurs. Les autres disent que *Constantin* se fit chrétien par politique, parce qu'il vit que les chrétiens étaient déjà nombreux et puissants, qu'il pouvait compter sur leur fidélité, que leur religion était plus capable que le pa-

ganisme de contenir les peuples dans l'obéissance. Soit pour un moment. Il en résulte déjà que *Constantin* fut plus sage et meilleur politique que ses prédécesseurs, qu'il rendit au Christianisme plus de justice que ne lui en rendent les incrédules, et que par l'événement il ne fut pas trompé, puisque son règne fut paisible et heureux. Mais les motifs de politique ne dérogent en rien aux preuves que ce prince put acquérir d'ailleurs de la divinité du Christianisme.

*Constantin* a raconté lui-même. qu'avant de livrer bataille à son compétiteur Maxence, il avait vu, après midi, dans le ciel et au-dessus du soleil, une croix lumineuse avec ces mots : *Sois vainqueur par ce signe ;* que les soldats qui l'accompagnaient en avaient été témoins. Il ajoutait que la nuit suivante Jésus-Christ lui était apparu, et lui avait ordonné de faire une enseigne militaire, ornée du signe qu'il avait vu. *Constantin* la fit exécuter en effet; c'est ce qui fut nommé le *labarum.* Après sa victoire, ce prince fit placer à Rome sa statue, tenant à la main une lance en forme de croix, avec cette inscription : *Par la vertu de ce signe, j'ai délivré votre ville du joug de la tyrannie*, etc. Eusèbe, dans la *Vie de Constantin*, liv. 4, c. 28 et suiv., assure qu'il tenait ce fait de la propre bouche de cet empereur, qui le lui avait attesté avec serment, et dit qu'il avait vu plus d'une fois le *labarum.* Il en parle encore dans le panégyrique de ce prince, prononcé en sa présence, la trentième année de son règne, ou l'an 335. *Orat. de laud. Constant.*, c. 6 et 9. *Constantin* lui-même semble y faire allusion dans son discours à l'assemblée des saints. *Orat. ad Sanct. cœtum*, c. 26, lorsqu'il dit que ses exploits militaires ont commencé par une inspiration de Dieu.

Lactance, auteur contemporain, *Lib. de Mort. persec.*, c. 44, dit seulement que *Constantin* fut averti en songe de faire graver sur les boucliers de ses soldats le *signe céleste de Dieu*, avant de commencer le combat, et qu'il fit en effet marquer sur les boucliers le signe de Jésus-Christ. Socrate, Sozomène, Philostorge, Théodoret, Optatianus, Porphyre, dans un poëme à la louange de *Constantin*, deux orateurs païens dans les panégyriques de ce prince, le poëte Prudence et d'autres, confirment la narration d'Eusèbe.

Jusqu'au seizième siècle, aucun écrivain ne l'avait attaquée ; mais, comme les protestants ont vu qu'elle pouvait servir à autoriser le culte de la croix, plusieurs d'entre eux ont entrepris de lui ôter toute croyance. Ils ont dit que tous les témoignages que l'on produit en faveur de ce miracle, se réduisent, dans le fond, à celui de *Constantin;* que ce fut, de sa part, une ruse militaire pour animer ses soldats au combat. Chaussepié, dans le *Supplément au Dictionnaire de Bayle*, a rassemblé toutes les objections et les conjectures de ces critiques. Mosheim a fait de même. *Hist. Christ.* sæc. 4, p. 978. Les incrédules modernes en ont triomphé, et l'on n'a pas manqué de mettre un long extrait de cette dissertation dans l'ancienne *Encyclopédie*, au mot VISION DE CONSTANTIN.

En 1774, M. l'abbé Duvoisin leur a opposé une dissertation plus exacte et plus solide; il a rapporté les preuves et les témoignages que nous venons d'indiquer, il en a fait sentir la force, et a répondu à toutes les objections ; l'on peut consulter cet ouvrage. On y verra, dans tout son jour, la témérité avec laquelle les protestants ont travaillé à jeter du doute sur les faits de l'*Histoire ecclésiastique*, qui paraissent les mieux constatés, et les armes qu'ils ont fournies aux incrédules pour attaquer tous les faits favorables au Christianisme.

Nous nous bornons à remarquer que l'on suspecte, sans aucune raison, la probité de *Constantin.* 1° A-t-on prouvé que Dieu n'a pas pu ou n'a pas dû faire un miracle pour convertir cet empereur, et pour préparer ainsi le triomphe du Christianisme? 2° Il faut supposer que tous les soldats de son armée étaient chrétiens, ce qui ne peut pas être, puisque alors ce prince n'avait pas encore professé la religion chrétienne; des soldats païens ne pouvaient avoir aucun respect ni aucune confiance au nom ni au signe de Jésus-Christ ; il était à craindre au contraire que ce signe, détesté par les

païens, ne les fit déserter et passer du côté de Maxence. 3° Après la victoire une fois remportée sur Maxence, quel intérêt pouvait avoir *Constantin* à faire attester par ses enseignes, par sa statue, et par d'autres monuments, l'imposture qu'il avait forgée pour inspirer du courage à ses soldats? 4° Il en avait encore moins à répéter cette fable à Eusèbe douze ou quinze ans après, à l'attester par serment, à dire que le prodige avait été vu par les soldats qui l'accompagnaient pour lors. Si cela n'était pas vrai, les païens, surtout les soldats, ont dû se moquer de la fourberie de l'empereur et de ses prétendus monuments, et s'obstiner davantage dans la profession du paganisme. D'un côté, l'on attribue à ce prince une politique très-rusée, de l'autre une imprudence inconcevable. 5° La vision de *Constantin* n'est pas, dans le fond, une preuve fort nécessaire au Christianisme ; il peut aisément s'en passer ; nous ne voyons pas que ceux qui la rapportent en tirent aucune conséquence ni aucun avantage. Ils ont donc eu moins d'intérêt à l'accréditer, que les protestants et les incrédules n'en ont à la suspecter. *Voyez* encore *Vies des Pères et des Martyrs*, t. 8, p. 488 et suiv.

III. Les accusateurs modernes de *Constantin* lui refusent la qualité de sage législateur, parce qu'il accorda des immunités aux clercs, et donna lieu d'en augmenter le nombre ; parce qu'il donna aux évêques de grands priviléges, en particulier celui d'affranchir les esclaves ; parce qu'il favorisa le célibat, en abolissant la loi *Papia Poppœa*, qui privait les célibataires des successions collatérales.

Quand *Constantin* aurait eu tort en tout cela, ce qui n'est pas, aurait-il détruit par là le bien qu'ont dû produire plus de quarante lois fort sages, qu'il a faites sur divers objets de police? Elles sont dans le *Code Théodosien*; Tillemont les a rapportées; mais, par un trait d'équité exemplaire, nos critiques les passent sous silence : il serait trop long d'en faire le détail et d'en montrer les heureux effets. *Voyez* le *Traité de la vraie religion*, tom, 11, c. 10. art, 1, § 9.

Mais *Constantin* était meilleur politique que ceux qui osent le blâmer. Il accorda aux médecins et aux professeurs de belles-lettres les mêmes immunités qu'aux clercs; nous espérons qu'on ne lui en saura pas mauvais gré ; mais, loin d'augmenter le nombre des clercs, il ordonna que l'on ne ferait point de clercs qu'à la place de ceux qui seraient morts et que l'on préférerait ceux qui n'étaient pas riches. Sous la république romaine, les Pontifes avaient eu de plus grands privilèges que n'en eurent jamais les évêques; on ne conçoit pas comment des philosophes osent faire un crime à cet empereur d'avoir facilité l'affranchissement des esclaves, lorsque l'empire était dépeuplé par les guerres civiles et étrangères qui avaient précédé. C'est pour le repeupler qu'il accorda des terres à trois cent mille Sarmates, chassés de leur pays par d'autres Barbares. La loi *Papia Poppæa* était injuste et absurde, parce qu'elle punissait les innocents aussi bien que les coupables ; elle n'avait produit d'ailleurs aucun effet; il est faux, qu'après son abolition, le célébat soit devenu plus commun qu'il n'était auparavant.

Enfin, l'on a écrit et répété que *Constantin* employa la violence et les supplices pour exterminer le paganisme, et mettre la religion chrétienne à sa place ; c'est une calomnie que nous réfuterons au mot EMPEREUR.

BERGIER.

CONSTANTINOPLE. Outre les conciles particuliers qui ont été tenus dans cette ville, il y en a quatre qui sont regardés comme généraux ou œcuméniques. Le premier fut convoqué, l'an 381, par ordre de l'empereur Théodose, et composé d'environ cent cinquante évêques orientaux, dont un grand nombre était recommandable par leur capacité et par leurs vertus. Après avoir placé un évêque légitime sur le siége de cette ville, qui était occupé par un intrus, le concile condamna de nouveau les ariens et les eunomiens; il proscrivit les erreurs de Macédonius, qui niait la divinité du Saint-Esprit, et celles d'Apollinaire, qui attaquaient la vérité de l'incarnation. Conséquemment il

décida que le Saint-Esprit est consubstantiel au Père et au Fils, que ces trois Personnes ont une seule et même divinité ; il confirma le symbole de Nicée, et il y fit quelques additions relatives aux nouvelles erreurs ; enfin, il dressa quelques canons de discipline. L'année suivante, le pape Damase, et dans la suite, les évêques d'Occident, acceptèrent les décisions de ce concile ; c'est ce qui lui a donné l'autorité d'un concile général.

Le deuxième, qui est aussi nommé le cinquième général, fut convoqué par l'empereur Justinien, l'an 553, sous les yeux du pape Vigile, qui ne voulut cependant pas y assister ; il s'y trouva au moins cent cinquante évêques presque tous orientaux. Le motif de la convocation était de condamner *les trois chapitres*. L'on entendait sous ce nom : 1° les écrits de Théodose de Mopsueste ; 2° ceux que Théodoret, évêque de Cyr, avait composés pour réfuter les anathèmatismes dressés par saint Cyrille d'Alexandrie contre Nestorius; 3° une lettre qu'Ibas, évêque d'Edesse, avait écrite à un Persan nommé *Maris*. Plusieurs évêques, aussi bien que l'empereur, jugeaient qu'il était nécessaire de condamner ces ouvrages, parce que les nestoriens s'en servaient pour autoriser leurs erreurs, et prétendaient que ces mêmes écrits avaient été approuvés par le concile de Chalcédoine, ce qui était faux. Les eutychiens, de leur côté, demandaient la condamnation de ces écrits, pour fermer la bouche aux nestoriens ; Théodore de Césarée, qui était du parti des eutychiens acéphales, avait assuré l'empereur que, sous cette condition, ses adhérents se réconcilieraient volontiers à l'Eglise.

D'autre part, parmi les catholiques mêmes, surtout parmi les Occidentaux, plusieurs désapprouvaient la condamnation que Justinien, de sa propre autorité, avait faite des trois chapitres ; les uns, parce qu'ils étaient persuadés que ces écrits étaient orthodoxes, et que les nestoriens avaient tort de s'en prévaloir ; les autres, parce qu'ils croyaient que ces ouvrages avaient été approuvés en effet par le concile de Chalcédoine, et que la demande des eutychiens n'était qu'un piége imaginé paur affaiblir l'autorité de ce concile; d'autres enfin parce qu'il leur paraissait indécent de faire le procès aux morts, et de flétrir la mémoire de trois évêques décédés dans la communion de l'Eglise.

Tel était le sentiment du Pape Vigile. Appelé à *Constantinople*, l'an 546, par Justinien, et tourmenté par cet empereur, il consentit enfin, après deux ans de résistance, et après avoir consulté un synode de 70 évêques, à condamner les trois chapitres ; il le fit par un écrit public, qui fut nommé *Judicatum* ou *Constitutum*, mais qui portait la clause, *sans préjudice du concile de Chalcédoine*. Cette complaisance ne laissa pas de brouiller le Pape avec les évêques d'Afrique et d'Italie. Vainement Justinien employa la violence pour obtenir de lui une condamnation pure et simple, Vigile demanda la convocation d'un concile général, et l'obtint. En attendant, il retira son *Judicatum* et la signature des évêques qui y avaient souscrit, et défendit, sous peine d'excommunication, de rien écrire pour ou contre les trois chapitres avant la décision du concile.

Lorsqu'il fut assemblé, Vigile refusa d'y assister, parce qu'il n'y avait qu'un très-petit nombre d'évêques occidentaux, et parce qu'il prévit que les suffrages n'y seraient pas libres. Le concile ayant condamné absolument les trois chapitres, et prononcé l'anathème contre les auteurs, il n'est pas certain que Vigile y ait souscrit ; plusieurs prétendent qu'il ne l'a jamais fait, d'autres ont produit un *Constitutum* de ce pape, de l'an 554, dans lequel il déclare, qu'après avoir mieux examiné les écrits dont il est question, il les a jugés condamnables. Cette pièce est rapportée dans les nouvelles collections de Baluze.

Cette condamnation causa un schisme parmi les évêques occidentaux, toujours persuadés que les trois chapitres avaient été approuvés par le concile de Chalcédoine. La division parmi eux ne finit que plus d'un siècle après ; elle dura aussi longtemps parmi les Orientaux, dont les uns

tenaient pour le nestorianisme, les autres pour les erreurs d'Eutychès, les autres enfin pour la doctrine catholique, établie par le concile de Chalcédoine.

Toute la question se réduit donc à savoir si les trois chapitres avaient été approuvés par le concile de Chalcédoine : or, il n'en est rien. 1° L'on ne voit rien dans les actes de ce concile, ni dans les écrivains contemporains, d'où l'on puisse conclure qu'il y fut question des ouvrages de Théodore de Mopsueste. Cet évêque était mort en 424, avant que Nestorius, son disciple, eût publié ses erreurs. En renouvelant la condamnation de Nestorius, le concile de Chalcédoine était censé avoir proscrit, plutôt qu'approuvé, les écrits dans lesquels cet hérésiarque avait puisé sa doctrine. 2° Théodoret et Ibas assistaient à ce concile; on ne pouvait pas douter de leur croyance personnelle, puisque l'un et l'autre souscrivirent, sons hésiter, à la condamnation de Nestorius. S'il y avait des choses répréhensibles dans leurs écrits, le concile était convaincu qu'ils avaient changé de sentiment. Il n'eut donc pas tort de les reconnaître pour orthodoxes, et de les rétablir dans leurs siéges, d'où ils avaient été chassés, deux ans auparavant, par Dioscore et par le faux concile d'Ephèse, auquel il présidait. On savait d'ailleurs que Théodoret avait abandonné absolument le parti de Nestorius, et s'était réconcilié sincèrement avec saint Cyrille; il avait donc suffisamment désavoué ce qu'il avait écrit auparavant contre ce saint docteur. Quelle nécessité pouvait-il y avoir d'examiner ses écrits? Ibas était présent pour rendre raison de ce qu'il avait dit dans sa *lettre à Maris*, elle ne faisait pas encore du bruit pour lors. Le concile jugea de l'orthodoxie personnelle des ces deux évêques, sans rien statuer sur leurs écrits. 3° L'imposture des nestoriens, qui publiaient que ces écrits avaient été approuvés par ce concile, ne prouvait donc rien; la prévention de ceux qui les en croyaient sur leur parole, était mal fondée, et l'artifice des eutychiens, qui se flattaient de détruire l'autorité du concile de Chalcédoine, en les faisant condamner, n'était qu'une vaine imagination. Ils réussirent à augmenter la division et à troubler l'Eglise, et il ne s'ensuivit rien. 4° Pour que le concile de *Constantinople* ait eu le droit de condamner les trois chapitres, il suffisait que les expressions, renfermées dans ces écrits, ne fussent pas assez claires ni assez exactes, et qu'elles donnassent lieu aux nestoriens d'autoriser leurs erreurs. Les auteurs avaient pu les employer innocemment avant les condamnations réitérées de Nestorius; mais on devait les proscrire depuis que l'Eglise avait formellement expliqué sa croyance. Si ce concile alla trop loin, en flétrissant la mémoire des auteurs, cet excès de sévérité ne fait rien à la foi.

Basnage, qui a fait une longue histoire du cinquième concile général, et qui l'a remplie d'invectives, aurait dû faire ces réflexions. *Hist. de l'Eglise*, l. 10, c. 6. Il s'obstine à supposer que le concile de Chalcédoine avait approuvé les trois chapitres; que les condamner à *Costantinople* c'était réformer le jugement et les décrets de Chalcédoine, et donner atteinte à l'autorité la plus vénérable qui fût connue; que ce concile avait décidé que la lettre d'Ibas était orthodoxe, § 4 et 22 : c'est une fausseté. Il reconnaît lui-même que l'on n'avait parlé de Théodore de Mopsueste à Chalcédoine, qu'en traitant de l'affaire d'Ibas, d'où il conclut que sa personne ni ses écrits ne pouvaient pas y avoir été condamnés; mais, par la même raison, ils ne pouvaient pas non plus y avoir été approuvés. L'affaire d'Ibas n'était pas l'examen de sa *lettre à Maris*, mais de ses sentiments actuels ou personnels.

Après avoir peint, de la manière la plus odieuse, la faiblesse, les incertitudes, les changements de conduite du pape Vigile, il est forcé de convenir que le jugement de ce pontife, après la décision du concile de *Constantinople*, était sage, qu'il distinguait judicieusement le droit d'avec le fait. D'un côté, il censurait les erreurs de Théodore de Mopsueste sur les extraits de ses livres qu'on lui avait fournis; de l'autre, il ne voulait pas

que l'on condamnât sa personne, parce qu'il était mort dans la paix de l'Eglise aussi bien qu'Ibas et Théodoret, § 17. Les Pères de *Constantinople* auraient sans doute fait de même, s'ils n'avaient pas été poussés par les clameurs des eutychiens et par l'entêtement de Justinien. C'est leur rigueur, dans la condamnation des personnes, qui révolta principalement les Occidentaux ; mais, encore une fois, ce procédé ne tient en rien à la question du droit, qui était de savoir si les écrits en eux-mêmes étaient censurables : or, nous soutenons qu'ils l'étaient, que la condamnation de ces écrits n'est pas injuste, quoi qu'en dise Basnage, § 8.

De là même il résulte que l'on ne doit pas donner une entière croyance à tout ce qui a été écrit de part et d'autre, surtout par les Africains ; ils jugeaient de la conduite du pape Vigile et du concile de *Constantinople* selon leur prévention ; ils n'étaient pas fort en état de peser la valeur des expressions grecques renfermées dans les trois chapitres. Ce concile n'a été général ou œcuménique, ni dans sa convocation, ni dans sa tenue, ni dans sa conclusion ; les suffrages n'y étaient pas libres, il n'est censé général que par l'acceptation universelle que l'Eglise en a faite dans la suite. Basnage en conclut très-mal à propos que ceux qui le rejetaient, ne croyaient pas à l'infaillibilité des conciles œcuméniques, § 22 ; les Occidentaux ne le regardaient pas comme tel.

Le troisième des conciles de *Constantinople*, placés parmi les conciles généraux, fut tenu l'an 680, sous le règne de l'empereur Constantin Pogonat, et sous le pontificat du pape Agathon ; c'est le sixième œcuménique. Il fut composé d'environ cent soixante évêques, et assemblé pour condamner l'erreur des monothélites, qui étaient un rejeton de l'eutychianisme. Eutychès avait prétendu que, dans Jésus-Christ, la divinité et l'humanité étaient tellement unies et confondues, qu'elles ne faisaient plus qu'une seule nature. Les monothélites soutenaient qu'il n'y avait en Jésus-Christ qu'une seule volonté et une seule opération. Le concile au contraire, après avoir déclaré qu'il adhérait aux décrets des cinq conciles généraux précédents, décida qu'il y avait en Jésus-Christ deux natures distinctes et complètes, revêtues chacune de leurs facultés et de leurs opérations propres, par conséquent, deux volontés et deux opérations, l'une divine et l'autre humaine. Parmi les fauteurs du monothélisme qu'il condamna, il nomma le pape Honorius, parce que, dans une lettre écrite à Sergius, patriarche de *Constantinople*, auteur et défenseur du monothélisme, ce pape semble avoir enseigné la même erreur. *Voyez* Monothélisme.

On regarde ordinairement comme une suite de ce concile celui qui fut tenu au même lieu douze ans après, en 692, et qui fut nommé le concile *in Trullo*, parce qu'il fut assemblé, comme le précédent, dans une salle du palais impérial, couverte d'un dôme ; on l'a encore appelé *Quinisexte*, parce qu'il avait pour objet de régler la discipline, sur laquelle le cinquième et le sixième conciles n'avaient rien statué, et qui renouvela les décrets de ces deux assemblées. Justinien II était pour lors empereur, et Sergius Ier remplissait le siége de Rome. Deux cent onze évêques y assistèrent et y firent 102 canons de discipline, qui ont été constamment suivis depuis ce temps-là dans l'Eglise grecque ; mais tous ces décrets ne furent pas adoptés par les Papes ni par l'Eglise latine, parce qu'il y en avait plusieurs qui n'étaient pas conformes à la discipline établie en Occident.

Le huitième concile général, assemblé aussi à *Constantinople*, l'an 869, sous le pape Adrien II et l'empereur Basile, fut composé de 102 évêques. On s'était proposé d'y réparer les maux qu'avait causés l'intrusion de Photius dans le siége de *Constantinople*, et les suites du schisme qu'il avait établi entre l'Eglise grecque et l'Eglise romaine. On y dressa vingt-sept canons de discipline, et on y renouvela la condamnation des erreurs qui avaient été proscrites par les conciles précédents.

Dix ans après, Photius étant parvenu à se faire rétablir sur le siége de *Constantinople*, après la mort du patriarche Ignace, trouva le moyen de rassembler près de quatre cents évêques, et de faire annuler tout ce qui avait été fait contre lui ; il donna à ce faux synode le nom de huitième concile général, et il a été regardé comme tel par les Grecs, depuis qu'ils ont consommé leur schisme avec l'Église latine. *Voyez* GRECS.

BERGIER.

CONSTANTINOPLE (patriarcat de). (*Théol. hist. dign. eccl.*) — M. Werner résume et apprécie comme il suit, le patriarcat de *Constantinople*, au point de vue historique :

« L'Église de *Constantinople* ou Byzance était à l'origine une simple Église épiscopale, sans aucune prérogative particulière d'honneur ou d'autorité, soumise à la juridiction de l'évêque d'Héraclée. La translation de la résidence impériale à Byzance devait nécessairement rehausser la considération de l'évêque de cette ville, et la première conséquence fut que l'évêque d'Héraclée ne put plus exercer ses droits de métropolitain. Mais cette prérogative de fait ne devint légale et ne s'agrandit qu'après que le troisième concile œcuménique (380) eut accordé à *Constantinople* la prérogative d'honneur, τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς, immédiatement après l'Église de Rome, parce que *Constantinople* était la nouvelle Rome. Quoique ce canon ne donnât à l'évêque de la nouvelle Rome aucune juridiction sur d'autres évêques, et l'exemptât simplement de la juridiction du métropolitain ou de l'exarque d'Héraclée, ce privilége d'honneur devait, à la longue, uni à l'influence que donnait la résidence de la cour de l'empereur, entraîner un droit de surveillance sur les exarques des diocèses les plus rapprochés.

« L'éminente personnalité de Jean Chrysostome, évêque de *Constantinople*, hâta le progrès. Dans un des synodes tenus à *Constantinople* durant son épiscopat, auquel assistaient les évêques d'autres diocèses qui se trouvaient temporainement dans la ville impériale, Chrysostome accueillit une accusation de simonie dirigée contre Antonin, évêque d'Éphèse, et résolut, à la prière de plusieurs évêques d'Asie, de se rendre à Éphèse pour y faire une enquête exacte sur les lieux mêmes. L'évêque en fut, il est vrai, empêché par la cour, sous prétexte que sa présence était nécessaire à *Constantinople*; mais, lorsque Antonin mourut en 400, S. Chrysostome dirigea en personne l'élection de l'évêque d'Éphèse ; il déposa plusieurs évêques coupables de simonie et en institua d'autres à leur place. D'après Théodoret (1), il veillait aussi sérieusement à l'observation des décrets canoniques dans les diocèses de Thrace et du Pont. Sans aucun doute Chrysostome s'y crut autorisé par la prééminence accordée d'ailleurs à son Église. Ce fut la même pensée qui dirigea, ce semble, l'empereur Arcade, lorsqu'il chargea ce saint évêque de décider dans un synode l'accusation portée par les grands frères contre l'évêque d'Alexandrie, Théophile. Le second successeur intrus de saint Chrysostome, Atticus, loin de se laisser détourner de l'autorité qu'avaient exercée les évêques de *Constantinople* par les plaintes portées au synode du Chêne (403) contre Jean Chrysostome, au sujet de son immixtion dans les affaires ecclésiastiques de provinces étrangères à la sienne (2), songea à se créer un diocèse spécial. Il obtint un édit impérial qui subordonnait l'Illyrie orientale à la juridiction de l'evêque de *Constantinople*. Cependant cette usurpation sur les droits du patriarcat de Rome échoua devant l'opposition du pape Boniface. Mais Atticus obtint de Théodose II une loi d'après laquelle nul évêque d'Asie et de Thrace ne pouvait être ordonné sans l'assentiment du concile de *Constantinople*. Sisinius, successeur immédiat d'Atticus, rencontra de l'opposition lorsqu'il voulut faire valoir ce droit, qu'on objecta n'avoir été accordé qu'à la personne d'Atticus (3).

« Cette opposition isolée changea peu la situation en elle-même. On

(1) *Hist. eccl.*, I, 5, c. 28.
(2) Hard., *Coll. Conc.*, I, p. 1041.
(3) *Cod. Theod. Episc. et Cler.*, I, 46.

voit comme dès lors on jugeait dans l'Église d'Orient la situation de l'évêque de *Constantinople* par ces paroles de Théodoret (1) : « Nestorius obtint par son élévation sur le siége épiscopal de la capitale le préséance sur toute l'Église, προεδρία τῆς οἰκουμένης ἁπάσης. » En effet, abstraction faite du discrédit dans lequel l'hérésie de Nestorius fit tomber pendant quelque temps l'Église de la nouvelle Rome, nous voyons déjà, sous le second et le troisième successeur de Nestorius, les évêques Proclus et Flavien, de nouvelles preuves d'une suprématie exercée non-seulement sur la Thrace et l'Asie, mais encore sur les diocèses du Pont et le ressort patriarcal d'Antioche (*diœcesis Oriens*). D'après ces précédents, Anatole crut qu'il était temps de demander au concile universel de Chalcédoine, (2) en 451, la ratification légale de ce pouvoir de fait. Il profita de l'absence des légats du Pape et du départ de la plupart des évêques, qui avaient quitté le concile, une fois les questions dogmatiques résolues, pour proposer plusieurs règlements disciplinaires, parmi lesquels trois canons ayant rapport aux priviléges du siége de *Constantinople.* Le neuvième canon accordait à l'évêque de *Constantinople* une puissance de juridiction adéquate à celle des exarques des diocèses, en ce sens qu'il laissait aux évêques et aux autres membres du clergé la liberté d'en appeler des jugements du métropolitain soit à l'exarque, soit au siége de *Constantinople.* Le dix-septième canon confirma cette décision appliquée à un cas particulier. Anatole comprenait parmi les exarques non-seulement les évêques d'Éphèse, d'Héraclée et de Césarée en Cappadoce, mais encore ceux d'Alexandrie, d'Antioche, et le patriarcat nouvellement créé de Jérusalem.

« Après avoir essayé de cette manière l'étendue qu'il pouvait donner à son pouvoir, il proposa un canon par lequel, en s'appuyant sur le canon 3 du second concile universel, les Pères de ce concile déclaraient accorder à l'Église de *Constantinople*, à cause de la prééminence politique de cette ville, des priviléges ecclésiastiques semblables à ceux de Rome ancienne, toutefois en la maintenant au second rang : Τὰ ἴσα πρεσβεῖα ἀπένειμαν (οἱ πατέρες ρν') τῷ τῆς νέας Ῥώμης ἁγιωτάτω θρόνω εὐλογως κρίναντες τὴν βασιλεία καὶ συγκλήτω τιμηθεῖσαν πόλιν καὶ τῶν ἴσων ἀπολαύουσαν πρεσβείων τῇ πρεσβυτέρα βασιλίδι Ῥώμη καὶ ἐν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς, ὡς ἐκείνην μεγαλύνεσθαι πράγμασι, δευτέραν μετ' ἐκείνην ὑπάρχουσαν ; et ainsi il fut décidé que désormais l'évêque de *Constantinople* aurait le droit de consacrer les métropolitains des trois diocèses d'Asie, du Pont et de Thrace, et les évêques des provinces barbares appartenant à ces diocèses.

« Les légats du Pape, dès qu'ils eurent connaissance de ce vingt-huitième canon, protestèrent contre sa teneur et ne purent être amenés à retirer leur protestation, même après que le sénat eut déclaré, de concert avec les évêques, que ce canon ne portait aucune atteinte ni au privilége d'honneur ni à la puissance suprême de l'Église apostolique, πρὸ πάντων μὲν τὰ πρωτεῖα καὶ τὴν ἐξαίρετον τιμήν κατὰ τοὺς κανόνας τῷ τῆς πρεσβύτιδος Ῥώμης ἀρχιεπισκόπω φυλάττεσθαι (1).

« Le pape Léon approuva cette protestation, malgré les prières, les instances et les explications du concile et du patriarche Anatole. En effet l'Église romaine, d'après le témoignage de Grégoire Ier (2), n'avait jamais admis le troisième canon du second concile universel. Quoique, d'après ce qui précède, on voie qu'alors ni Anatole ni les autres évêques d'Orient n'eurent la pensée de se soustraire à la primauté du Pape, et qu'ils n'eurent d'autre intention que d'attribuer au patriarche de *Constantinople*, sur tout l'Orient, une puissance suprême analogue à l'autorité de l'évêque de Rome, en sa qualité de patriarche d'Occident, tout en laissant subsister la primauté du Pape sur l'évêque de la nouvelle Rome, on pouvait cependant abuser de la rédaction équivo-

(1) Socrates, *Hist. eccl.*, I, 7, c. 28-47.
(2) *Hær. Gab.*, IV, 12.

(1) *Actio XVI. Conc. Chalc.*, apud Hardouin, *Coll. Conc.*, t. II, p. 642.
(2) L. VI, ep. 31.

que de ce canon (l'expression ἴσα πρεσβεῖα et les considérants) pour contester le droit de primauté du Saint-Siége. On semblait faire de l'action directe de Rome sur les autres patriarches une chose plus ou moins impossible; et enfin l'autorité des évêques d'Éphèse, d'Héraclée et de Césarée, en qualité d'exarques, était comme anéantie. Il résulta de la résistance de Léon que, jusqu'à Photius, le vingt-huitième canon ne fut pas admis dans la législation orientale, quoique les patriarches ne renonçassent à aucun des droits qu'ils avaient usurpés. L'ambition qu'ils avaient de paraître les chefs suprêmes de l'Église d'Orient les porta, depuis Jean le Jeûneur (587), non-seulement à accepter le titre de ἐπίσκοπος οἰκουμενικός, que leur donnaient les évêques subordonnés, mais encore à s'en servir officiellement, ce qui amena la controverse connue entre la patriarche Jean et le pape Grégoire I^er^.

« L'ambition des patriarches de *Constantinople*, entretenue par les divisions nées entre les Églises d'Orient et d'Occident à l'occasion du monophysisme, vers la fin du cinquième et au commencement du sixième siècle, et au sujet du monothélisme dans la courant du septième siècle, ne diminua point, même après la défaite de l'hérésie déterminée par l'intervention du Saint-Siége. Au contraire, dépités de ce qu'au sixième concile l'Église romaine avait prouvé son incontestable supériorité dans les questions dogmatiques, les Orientaux réunis au concile *in Trullo* de 691, opposèrent avec intention leur organisation et leur discipline à celles de Rome, comme beaucoup plus conformes à l'antiquité ecclésiastique, et partirent de là pour confirmer solennellement, dans le trente-sixième canon, la prééminence de l'Église de *Constantinople*, déjà reconnue par le second et le quatrième concile œcuménique.

« Durant la controverse des images, Léon l'Isaurien arracha les provinces illyriennes au patriarcat de Rome et les unit au diocèse patriarcal de *Constantinople*, usurpation que les patriarches orthodoxes maintinrent malgré toutes les protestations du Saint-Siége et même après le rétablissement de l'union des deux Églises.

« C'est ainsi que le schisme mûrit peu à peu pour éclater sous Photius et Michel Cérularius. Alors le but auquel, avec ou sans conscience, tous les patriarches avaient aspiré, fut atteint, et l'évêque de *Constantinople* devint patriarche œcuménique indépendant. Le ressort patriarcal, s'étendant depuis le huitième siècle sur toute l'Illyrie orientale, sur les trois diocèses d'Asie, du Pont et de la Thrace, comprenant les pays barbares, et depuis le dixième siècle la Russie, fut restreint, au seizième siècle, par la création d'un patriarcat spécial pour la Russie, établi à Moscou. Un patriarcat serbe s'était constitué au quatorzième siècle, mais il fut aboli en 1765.

« A la suite de la révolution de la Grèce, en 1821, l'Église de ce royaume se détacha de la juridiction des patriarches de *Constantinople*, (4 août 1833).

« Les évêques non unis de la monarchie autrichienne ne sont pas non plus soumis à la juridiction du patriarche de *Constantinople;* celle-ci ne s'étend plus que sur les provinces médiates et immédiates de l'empire turc, à l'exception des patriarcats très-restreints d'Alexandrie, d'Antioche, de Jérusalem, de Chypre et d'Ochrida, en Roumélie. Cependant ces derniers patriarches sont dans un certain rapport de subordination vis-à-vis de l'évêque de Stamboul, qu'ils reconnaissent comme leur chef.

« Il y eut un patriarcat latin à *Constantinople* depuis la conquête de cette ville par les Latins (1204) jusqu'à sa reprise par les Grecs (1261). Innocent III avait reconnu à ce patriarche le premier rang après Rome.

« Le titre seul de ce patriarche a subsisté depuis la chute de l'empire latin, et c'est ordinairement un des prélats romains les plus éminents qui le porte. Cependant il y a encore de nos jours un *vicariat patriarcal* à *Constantinople*, qui a sous sa juridiction 10,000 Catholiques romains résidant à *Constantinople* ou dispersés en Thrace, en Macédoine et au nord

de l'Asie Mineure. Outre ce vicariat, il y a, depuis 1830, ponr les 60,000 Arméniens unis de *Constantinople* et de l'Asie Mineure, un archevêque auquel la Porte a reconnu un rang politique égal à celui du patriarche. »

LE NOIR.

CONSTITUTION, décret du souverain pontife en matière de doctrine. Ce nom a été principalement donné en France à la fameuse bulle du pape Clément XI, du mois de septembre 1713, qui commence par ces mots : *Unigenitus Dei Filius*, et qui condamne cent dix propositions, tirées du livre du père Quesnel, intitulé : Le *Nouveau Testament*, *avec des réflexions morales*, etc. *Voyez* UNIGENITUS.

BERGIER.

CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES ; c'est un recueil de règlements attribués aux apôtres, que l'on suppose avoir été fait par saint Clément, et qui portent son nom. Elles sont divisées en huit livres, qui contiennent un grand nombre de préceptes touchant les devoirs des chrétiens, particulièrement touchant les cérémonies et la discipline de l'Eglise.

Presque tous les savants conviennent qu'elles sont supposées, et prouvent qu'elles sont bien postérieures au temps des apôtres; elles n'ont commencé à paraître qu'au quatrième ou au cinquième siècle, par conséquent saint Clément n'en est pas l'auteur.

Whiston n'a pas craint de se déclarer contre ce sentiment universel ; il a employé beaucoup de raisonnements et d'érudition pour prouver que les *Constitutions Apostoliques* sont un ouvrage sacré, dicté par les apôtres dans leurs assemblées, mises par écrit par saint Clément. Il veut les faire regarder comme un supplément du Nouveau Testament, comme l'exposé fidèle de la foi chrétienne et du gouvernement de l'Eglise. *Voy.* son *Essai sur les Constitutions Apostoliques*, et sa *Préface historique*. Comme cet auteur tenait pour l'arianisme ou le socinianisme, il n'est pas étonnant qu'il se soit prévenu en faveur d'un ouvrage dans lequel il trouvait plusieurs passages qui lui paraissaient conformes à sonopinion.

Mais c'est justement ce qui rend ce monument très-suspect. En effet, ces *constitutions* prétendues *apostoliques* sentent, dans plusieurs endroits, l'arianisme, renferment des anachronismes et des opinions singulières sur plusieurs points de la religion.

L'on ne peut cependant pas nier que ce recueil ne contienne plusieurs morceaux, soit des anciennes liturgies, soit des règles de discipline observées dans les temps apostoliques. Ainsi en ont jugé non-seulement les critiques catholiques, mais Grabe, Hirks, Bévéridge et quelques autres protestants modérés. L'on convient assez généralement que les cinquante *canons des Apôtres*, qui font partie de ces *Constitutions*, sont au moins du troisième siècle, et antérieurs au concile de Nicée. *Voyez* les *Pères apost.*, t. 1, p. 190 et suiv.

Mosheim, dans ses *Dissert. sur l'Histoire ecclés.*, tom. 1, p. 411, juge que les *Constitutions Apostoliques* ont été écrites au troisième siècle ; tom. 2, page 163, il dit qu'elles l'étaient déjà au second.

Le père Le Brun, *Explic. des Cérémonies de la Messe*, t. 3, p. 19 et suiv., pense qu'elles ne l'ont pas été avant la fin du quatrième. Il y a un moyen de concilier ces deux opinions ; c'est que les premiers livres de ce recueil peuvent avoir été faits longtemps avant les derniers, surtout avant le huitième, qui renferme la liturgie. Le concile *in Trullo*, tenu au septième siècle, dit positivement, can. 2, que cet ouvrage a été altéré par les hérétiques ; de là les vestiges d'arianisme qui s'y trouvent.

BERGIER.

CONSTITUTIONNELS, CONSTITUTION CIVILE du clergé de France. On a appelé *Constitutionnels* les évêques et les prêtres tant séculiers que réguliers qui acceptèrent la *Constitution civile du clergé de France*, décrétée par l'*Assemblée nationale*, et ceux qui furent ensuite ordonnés prêtres et évêques, en vertu de cette même *Constitution*. Les vrais auteurs en furent quelques jansénistes parlementaires qui appartenaient à cette As-

semblée, et qui profitèrent de son ardeur inconsidérée d'innovation pour faire triompher et mettre en pratique ce qu'ils appelaient le *droit primitif*, les *anciens canons* et les *libertés de l'Eglise gallicane*.

Parmi les évêques titulaires, quatre seulement s'y soumirent : ce furent l'archevêque de Sens, et les évêques d'Autun, d'Orléans et de Viviers. Les cent vingt-sept autres refusèrent non-seulement de l'embrasser, mais la condamnèrent dans un grand nombre d'écrits, comme attentatoire aux droits et à l'autorité de l'Eglise, comme entachée de schisme et d'hérésie. Le pape Pie VI, après un examen long et patient, après avoir consulté les cardinaux et les théologiens les plus savants, et demandé aux évêques de France eux-mêmes leurs observations et leur avis sur les moyens les plus propres et les plus sages à employer pour arrêter le mal dans sa source, porta son jugement dans deux brefs, l'un du 10 mars 1791, et l'autre du 13 avril, même année, qu'il adressa aux archevêques et aux évêques de l'Assemblée, et à tout le clergé de France. Dans le premier, celui du 10 mars, il déclare et prouve que cette *Constitution* est en opposition manifeste avec les principes de la foi catholique, avec les lois générales de la discipline ecclésiastique, avec l'enseignement des saints Pères et les définitions des conciles généraux, avec les maximes reçues et pratiquées en France par les deux puissances. D'où il s'ensuivait que sous plusieurs rapports elle ne faisait que renouveler des erreurs déjà condamnées par l'Eglise, dans les hérésiarques des derniers temps. Dans le second bref, celui du 13 avril, le souverain pontife prononce la peine de *suspense* contre ceux qui ayant prêté le serment à la *Constitution*, ne l'auront pas rétracté dans quarante jours, à compter de la date du bref, et par suite déclare atteints d'*irrégularité* ceux qui, passé cette époque, exerceraient quelques fonctions de leur ordre. De plus il déclare : 1° *illégitimes, sacriléges et tout à fait nulles*, les élections des nouveaux évêques; 2° *illégitimes, sacriléges* et *faites contre les saints canons*, les consécrations de ces mêmes évêques; et 3° par une conséquence nécessaire, *entièrement nulle* leur *juridiction* sur les diocèses pour lesquels ils ont été ordonnés.

Les mêmes qualifications sont appliquées à tous les actes exercés par ces évêques, et les mêmes peines, la *suspense* et l'*irrégularité*, prononcées contre tous les évêques, curés et prêtres qui auront accepté un titre, diocèse ou paroisse, et qui auront exercé une fonction sacrée de l'ordre épiscopal ou sacertodal, en vertu de la *Constitution*.

Ajoutons, pour terminer ce qui regarde la partie historique de cette affaire, que lors du *Concordat* conclu entre le gouvernement français et le Saint Siége en 1801, le pape exigea de la part des évêques constitutionnels nommés à des siéges par le premier Consul, *adhésion et soumission aux jugements du Saint-Siége et de l'Eglise catholique et romaine, sur les affaires ecclésiastiques de France*. De plus, par amour de la paix et pour rétablir plus facilement l'unité dans le clergé qui avait été si profondément divisé, le légat du pape, muni de pleins pouvoirs, régla la conduite que les évêques eux-mêmes auraient à tenir envers les prêtres constitutionnels *qui voudraient se réconcilier avec l'Eglise*. Il décida qu'on exigerait seulement d'eux *une déclaration écrite d'adhésion au concordat, et de communion avec l'évêque envoyé pour le Saint Siége*, mais à la condition qu'*ils mettraient ordre à leur conscience en se faisant relever des censures et des irrégularités* qu'ils avaient encourues. L'exécution de cette condition fut abandonnée à la sincérité et à la bonne foi de chacun.

Voyons maintenant les points dans lesquels la *Constitution civile* du clergé se trouvait manifestement erronée et schismatique.

1° Elle créait, pour toute la France, une circonscription entièrement nouvelle d'archevêchés et d'évêchés, de manière à ce qu'il y en eût un par département, ni plus ni moins : c'est-à-dire qu'elle en détruisait plusieurs d'anciens, qu'elle en instituait de nouveaux qui n'avaient jamais existé,

et qu'elle changeait l'étendue juridictionnelle des autres, l'agrandissant ou la diminuant selon l'étendue et la circonscription du département dans lequel ils se trouvaient.

L'Assemblée nationale avait-elle l'autorité nécessaire pour faire un changement si radical dans l'état de l'Eglise de France, alors surtout que les membres du clergé qui se trouvaient dans son sein étaient unanimes ou à peu près pour s'y opposer et le condamner? N'avait-elle pas besoin, pour *légitimer* un acte aussi important, de l'accession et du concours de l'Eglise elle-même, non-seulement de l'Eglise de France en particulier, mais encore de l'Autorité suprême qui régit l'Eglise universelle!

2° Elle confiait la nomination des évêques, des curés, des vicaires et de tous les ministres du culte en général aux élections populaires, au mépris de l'autorité de l'Eglise et des lois qui depuis des siècles réglaient cette matière et particulièrement la nomination des premiers pasteurs.

Des nominations ainsi faites, sans le consentement ou plutôt malgré l'opposition et la condamnation positive de l'autorité spirituelle, pouvaient-elles être valides et légitimes?

3° Elle imposait aux évêques un conseil, celui des vicaires épiscopaux, les obligeait à se régler sur l'avis de la majorité de ce conseil, dans l'administration de leurs diocèses. De plus, l'évêque mourant, ce n'étaient plus les chapitres qui pourvoyaient par leurs délégués au gouvernement du diocèse, mais des hommes désignés par les décrets, les vicaires de l'évêque défunt. Cela n'était-il pas destructif de l'autorité épiscopale et des canons qui étaient en vigueur depuis un temps immémorial? N'était-ce pas établir l'organisation de l'Eglise de France sur les principes du *presbytérianisme*, réprouvés et anathématisés par le concile de Trente en particulier? *Voy.* l'art. PRESBYTÉRIEN et le concile de Trente, *Sess.* 23.

4° Les curés et les vicaires, nommés par des électeurs laïques, pouvaient administrer leurs paroisses et exercer toutes les fonctions du ministère ecclésiastique en vertu du seul fait de cette élection, sans qu'ils fussent obligés de la faire confirmer par l'autorité de l'évêque diocésain.

5° Les évêques élus devaient demander leur confirmation au métropolitain, ou, à son défaut, à un évêque désigné à cet effet par les directoires de département. Ils n'avaient nul besoin de s'adresser au souverain pontife pour en obtenir l'institution canonique. Seulement ils devaient lui écrire, en entrant en fonctions, pour lui déclarer qu'ils étaient dans sa communion et dans celle de l'Eglise catholique.

6° Enfin tous les évêques et tous les prêtres qui avaient un bénéfice et qui refusèrent de prêter le serment exigé par la *Constitution*, furent déclarés *démissionnaires*, privés par conséquent de toute autorité et juridiction sur leurs diocèses et leurs paroisses; et l'on pourvoyait à leur remplacement par la nouvelle voie des élections.

Or rien de plus évident, de plus manifeste, que l'opposition de ces décrets avec les doctrines fondamentales de l'Eglise catholique et les canons qui forment sa discipline.

1° Dès le commencement, l'Eglise s'est posée comme une puissance spirituelle divinement établie et indépendante de tout pouvoir humain, tant dans son enseignement que dans son gouvernement. Nul n'est admis au nombre de ses enfants et de ses membres, nul n'est compté parmi les *fidèles*, s'il ne lui reconnaît cette indépendance qui résulte immédiatement de sa divine origine; et quiconque, dans la suite des dix-huit siècles qui se sont écoulés depuis sa fondation, a voulu l'attaquer sous ce rapport, a cessé par là même de lui appartenir. Elle l'a toujours rejeté de son sein, comme un apostat, comme un hérétique.

De quoi s'agit-il en effet pour l'Eglise, c'est-à-dire pour les pasteurs? De prêcher et de transmettre, en fidèles échos, la parole reçue dans l'origine de la bouche de Jésus-Christ par ses apôtres ; d'administrer les sacrements aux fidèles, selon les ré-

gles et aux conditions posées par le Sauveur ; de perpétuer le ministère ecclésiastique conformément à l'ordre qui leur en fut donné ; en un mot de gouverner l'Eglise formée par Jésus-Christ et les apôtres, de manière à conserver intact le dépôt de la foi et des mœurs confié à leur sollicitude, et d'assurer par ce moyen pour tous les fidèles, les espérances de la vie future fondées sur les mérites et sur l'enseignement de Jésus-Christ. Or, on ne voit pas à quel titre, sous quel prétexte, la puissance civile pourrait intervenir dans ces choses-là. Toute l'autorité des pasteurs prenant sa source dans cette mission de Jésus-Christ : *Allez, enseignez toutes les nations et apprenez-leur à observer tout ce que je vous ai enseigné*, il est évident que nul ne saurait avoir la moindre parcelle de cette autorité, s'il n'a reçu lui-même cette *mission divine*, soit *immédiatement*, comme les apôtres, soit *médiatement*, comme les pasteurs envoyés par eux et par leurs successeurs légitimes, au nom de leur maître. Tout pouvoir concernant l'Eglise, doit être *divin* dans son origine et dans sa transmission. Celui qui serait purement humain sous ce double rapport, ne serait pas un pouvoir véritable, puisqu'il serait une usurpation sur l'œuvre même de Dieu.

C'est pourquoi il est de foi que Jésus-Christ a établi un ordre de pasteurs pour enseigner et gouverner l'Eglise, et qu'il leur a donné à cet effet une puissance spirituelle entièrement indépendante de l'autorité et de la puissance temporelle ; que pour exercer le ministère ecclésiastique, il ne suffit pas d'avoir été *ordonné*, mais qu'il faut encore avoir reçu la *mission* de l'autorité de l'Eglise ; que les actes de *juridiction* exercés par des prêtres et par des évêques qui n'ont pas reçu cette mission, sont radicalement invalides et de nul effet ; qu'il existe une *hiérarchie* spirituelle instituée par Jésus-Christ ; que le Pape, évêque de Rome, a une primauté d'honneur et de juridiction à laquelle les évêques, les prêtres et les fidèles doivent obéissance et soumission dans les limites tracées par les canons ; enfin que les évêques, dont le Pape est le chef, sont établis pour gouverner l'Eglise, qu'ils sont supérieurs aux simples prêtres de droit divin, et par conséquent que l'exercice de leur autorité, dans l'administration et le gouvernement de leurs diocèses, ne peut, en aucune façon, être assujetti aux délibérations d'un conseil composé de prêtres qui leur sont inférieurs. *Voy.* le concile de Trente, *sess.* 23, *ch.* 4. *can.* 3 ; *sess.* 14, *ch.* 7, et *la profession de foi prescrite* par le même concile.

Ces principes incontestables prouvent que le consentement positif de l'Eglise et de ses pasteurs était nécessaire pour légitimer, en ce qui pouvait l'être, le nouvel ordre de choses décrété par l'Assemblée constituante. Cependant les jansénistes et les *Constitutionnels* soutenaient que ce nouvel ordre de choses avait tout ce qu'il fallait pour être légitime, et qu'il n'était contraire à aucun dogme essentiel, *à rien de divin* en un mot, dans les différents règlements qu'il instituait. Selon eux, l'élection, et l'élection populaire, puisqu'elle se faisait par tout le corps des fidèles, avait été le mode primitif employé pour la nomination des évêques et des ministres de tous les ordres : témoin l'élection de saint Mathias et celle des sept diacres rapportée tout au long dans les *Actes des Apôtres* : témoin aussi toute l'histoire ecclésiastique depuis le commencement jusqu'à l'époque où le pontife romain et les évêques s'attribuèrent dans ces nominations une part exclusive qui ne leur avait pas appartenu d'abord, que les apôtres n'avaient pas revendiquée et par conséquent n'avaient pu leur transmettre, et qui devenait ainsi une véritable violation du droit ancien. Ils disaient encore que dans l'origine et pendant une longue suite de siècles la confirmation des évêques élus appartenait aux métropolitains et non au souverain pontife, et que l'Assemblée constituante ne faisait que détruire un abus et une usurpation en décrétant que désormais en France on ne s'adresserait plus au Pape, mais au métropolitain, pour obtenir la confirmation canonique ;

que plus d'une fois la puissance civile avait elle-même réglé et déterminé l'étendue juridictionnelle des diocèses, et que l'Eglise, dans les premiers tenps, n'avait fait qu'adopter pour cela les divisions civiles existantes ; enfin que les *libertés de l'Eglise gallicane* l'autorisaient à se soustraire en particulier au droit nouveau introduit par le concordat de 1516, contre lequel les parlements, l'université et les chapitres s'étaient élevés pendant longtemps, quoique sans succès.

Nous ne répondrons qu'un mot à chacune de ces objections, attendu qu'elles se trouvent d'ailleurs suffisamment réfutées dans d'autres parties de ce dictionnaire, et notamment aux articles *Election*, *Juridiction*, *Eglise*, *Presbytérien*, *Evêques*, etc.

Et d'abord en ce qui concerne les élections de saint Mathias et des sept premiers diacres, il ne s'ensuit pas, de ce qu'ils ont été introduits de cette manière dans le ministère évangélique, que les apôtres et saint Pierre en particulier n'aient pu faire seuls ces choix, et sans demander, sans attendre le consentement des fidèles. Tous les saints Pères et l'Eglise universelle ne l'ont pas entendu autrement. Aussi, à mesure que la foi s'étendait et que le nombre des chrétiens s'augmentait, les élections se resserraient dans un cercle plus étroit, et bientôt elles en vinrent à n'avoir plus lieu que par les membres du clergé des églises particulières et des divers diocèses. Et il en devait être ainsi. Dans les premiers temps, le *bon témoignage* exigé par l'Eglise pour celui qu'elle admet au nombre de ses ministres, ne pouvait être rendu que par l'assemblée si peu nombreuse, mais si unie, de tous les fidèles. Plus tard, au contraire, ce n'était plus l'universalité des membres de l'Eglise qui pouvait connaître les candidats, les juger et en rendre témoignage ; c'étaient seulement ceux au milieu desquels ils vivaient, c'est-à-dire principalement et avant tout, le clergé. Et d'ailleurs ces premières élections n'étaient-elles pas *provoquées*, *dirigées* et *confirmées* ensuite dans leurs résultats, par les pasteurs, les évêques, les apôtres ? En était-il ainsi des élections ordonnées par l'Assemblée constituante et exécutées sans concours aucun de la part des pasteurs légitimes ?

Les chapitres des cathédrales ont conservé longtemps dans toute l'église un pouvoir qu'ils n'exercent plus que dans un bien petit nombre de diocèses, celui d'élire l'Évêque diocésain ; mais ce sont les abus eux-mêmes et les fâcheux résultats de ces élections, qui ont amené avec le temps un mode plus simple et comparativement meilleur de choisir des hommes *ayant un bon témoignage*, *bonum habens testimonium*. On a attribué les Concordats, et celui qui fut conclu en 1516 entre Léon X et François Ier en particulier, à des motifs et à des intérêts tout humains. Mais il n'en est pas moins vrai, pas moins évident pour qui lira l'histoire ecclésiastique avec attention et impartialité, que l'introduction de ce nouveau droit fut un bien ; que les choix faits de cette manière remédièrent à la corruption et aux intigues qui avaient depuis longtemps vicié les élections capitulaires ; et qu'après tout, il est presque toujours dans l'intérêt comme dans la pensée des souverains, de ne confier les grandes dignités de l'Eglise qu'à des hommes vertueux et capables.

On peut également soutenir avec vérité que la confirmation des évêques par le Métropolitain, qui fut en effet le premier mode de conférer aux élus l'institution canonique, aurait fini par ne plus donner assez de garanties en faveur de leur orthodoxie et de leur attachement à l'unité, qui est l'essence même de l'Eglise catholique. La centralisation devint nécessaire, alors que les mœurs du clergé s'étaient si prodigieusement relâchées, que l'ambition avait pénétré dans tous ses rangs depuis la tiare jusqu'à la houlette du curé de campagne, et que le schisme avait divisé l'Eglise d'une extrémité de l'Europe à l'autre. Il appartenait d'ailleurs à l'Eglise, qui a exclusivement le droit de se gouverner elle-même, de modifier sa discipline sur cet article, comme elle la fait pour tant d'autres,

à des époques différentes; et une fois ce changement opéré, il ne se pouvait pas faire qu'une assemblée, exclusivement séculière, détruisît légitimement un droit qui ne tombait pas sous sa juridiction. On ne montrera jamais, par aucun fait de l'histoire ecclésiastique, non plus que par aucun dogme de la religion, qu'il appartienne aux puissances séculières de réformer de cette manière la discipline de l'Eglise. Quelques princes pieux et zélés ont entrepris de ramener, en divers temps, le clergé à l'esprit de son état et au respect des règles canoniques; mais ils l'ont toujours fait avec le concours du clergé lui-même qui, par son approbation et son consentement, a donné force de lois à des prescriptions qui sans cela n'eussent été que des règlements sans valeur et sans efficacité.

Nous ne disons rien de l'article spécial de la *Constitution* qui assujettissait l'exercice de l'autorité de l'évêque à la sanction et à l'approbation des hommes qui composaient son conseil. Nous aimons mieux renvoyer le lecteur à la *session* 23 du concile de Trente, où cette indépendance, attaquée par les novateurs, se trouve décrétée et mise au rang des dogmes qui font partie de la foi catholique.

Reste l'objection tirée des *libertés de l'Eglise gallicane.*

On a beaucoup parlé des *libertés de l'Eglise gallicane*, et au milieu de tout ce qu'on en a dit, en des sens très-divers, on aperçoit clairement ces deux choses : 1° que ces libertés sont en effet quelque chose, qu'elles ont existé et qu'elles existent, comme il existe, de temps immémorial, des libertés, pour les Eglises de la plupart des Etats particuliers; et 2° que nos libertés ont toujours été comprises, expliquées et appliquées, d'une manière tout à fait différente, par le clergé, et par les parlements ou les représentants de la puissance civile. Il y a pourtant un point commun dans lequel le clergé et les parlements s'accordaient; c'est que ces libertés consistaient, comme le dit Bossuet, *dans le droit,* dont a toujours joui l'Eglise gallicane, *de se gouverner selon les anciens canons*, et partant, *de n'accepter que librement* un droit nouveau, contraire à ces canons, de ne s'y soumettre que de son plein gré, de l'adopter enfin, en tout ou en partie, selon ses convenances et ses intérêts. Lorsque en 1516 parut le concordat entre Léon X et François Ier, les parlements, l'université et une partie du clergé le combattirent par des motifs exclusivement fondés sur ces considérations; mais enfin il prévalut, malgré cette opposition, et en 1789 il régissait l'Eglise de France depuis plus de deux cents ans.

Mais que pouvaient avoir de commun, avec ces libertés, les prétentions et les règlements de l'Assemblée constituante? Ces *anciens canons*, n'était-ce pas l'Eglise qui les avait faits? L'Eglise gallicane les avait-elle reçus primitivement de l'autorité laïque? De quel droit cette autorité laïque venait-elle, seule et malgré les réclamations, malgré l'opposition de l'Eglise universelle, se prononçant par la bouche de son chef, et spécialement par celle des pasteurs légitimes de l'Eglise gallicane elle-même, la soustraire à des règles reçues, établies et régnant depuis si longtemps, pour lui rendre, sans son aveu, et sans se soucier si elle lui convenait, une discipline qu'elle avait abandonnée? N'était-ce pas d'ailleurs une amère dérision, que l'on voulût rendre *libre* l'Eglise gallicane, d'une liberté qui blessait également et les dogmes de la religion, et la constitution générale de l'Eglise, qu'elle réprouvait avec tant d'unanimité, et qui, en définitive, n'eût fait que l'asservir à la puissance civile?

Quoique les *Constitutionnels* aient fait, à proprement parler, une véritable secte de schismatiques et d'hérétiques, niant plusieurs des vérités essentielles de la religion catholique, on peut dire qu'aujourd'hui cette secte est complétement éteinte, et que le très-petit nombre d'adhérents qu'elle conserve encore dans quelques vieillards, n'auront point de successeurs (1). DONEY.

(1) Voyez CONCORDAT et ANTICONCORDATAIRES.
LE NOIR.

**CONSTITUTION (la) CIVILE DU CLERGÉ DE FRANCE, DE 1790.** (*Théol. hist. églis. et état.*) — Nous jugeons utile de donner, à la suite de l'article qui précède, le texte même de cette *constitution* célèbre, ainsi que nous avons donné, au mot CONCORDAT, celui du concordat de 1800 avec ses articles organiques; de pareilles pièces sont des documents qu'on a trop souvent besoin de consulter pour qu'on ait droit de les omettre dans un dictionnaire comme celui-ci.

CONSTITUTION CIVILE DU CLERGÉ DE FRANCE DU 12 JUILLET-24 AOUT 1790.

« Louis, par la grâce de Dieu et par la loi constitutionnelle de l'État roi des Français, à tous présents et à venir, salut.

« L'Assemblée nationale a décrété, et nous voulons et ordonnons ce qui suit :

« L'Assemblée nationale, après avoir entendu le rapport de son comité ecclésiastique, a décrété et décrète ce qui suit, comme articles mêmes constitutionnels.

TITRE PREMIER. — *Des Offices ecclésiastiques.*

« Art. 1er. Chaque département formera un seul diocèse, et chaque diocèse aura la même étendue et les mêmes limites que le département.

« Art. 2. Les siéges des évêchés des quatre-vingt-trois départements du royaume seront fixés, savoir : celui du département de la Seine-Inférieure, à Rouen; — du Calvados à Bayeux; — de l'Orne, à Séez; — de la Manche, à Coutances; — de l'Eure, à Évreux; — de l'Oise, à Beauvais; — de la Somme, à Amiens; — du Pas-de-Calais, à Saint-Omer; — de la Marne, à Reims; — de la Meuse, à Verdun; — de la Meurthe, à Nancy; — de la Moselle, à Metz; — des Ardennes, à Sedan; — de l'Aisne, à Soissons; — du Nord, à Cambrai; — du Doubs, à Besançon; — du Haut-Rhin, à Colmar; — du Bas-Rhin, à Strasbourg; des Vosges, à Saint-Dié; — de la Haute-Saône, à Vesoul; — de la Haute-Marne, à Langres; — de la Côte-d'Or, à Dijon; — du Jura, à Saint-Claude; — d'Ille-et-Vilaine, à Rennes; — des Côtes-du-Nord, à Saint-Brieuc; — du Finistère, à Quimper; du Morbihan, à Vannes; — de la Loire-Inférieure, à Nantes; — de Maine-et-Loire, à Angers; — de la Sarthe, au Mans; — de la Mayenne, à Laval; — de la Seine, à Paris; — de Seine-et-Oise, à Versailles; — d'Eure-et-Loir, à Chartres; — du Loiret, à Orléans; — de l'Yonne, à Sens; — de l'Aube, à Troyes; — de Seine-et-Marne, à Meaux; — du Cher, à Bourges; — de Loir-et-Cher, à Blois; — d'Indre-et-Loire, à Tours; — de la Vienne, à Poitiers; — de l'Indre, à Châteauroux; — de la Creuse, à Guéret; — de l'Allier, à Moulins; de la Nièvre, à Nevers; — de la Gironde, à Bordeaux; — de la Vendée, à Luçon; — de la Charente-Inférieure, à Saintes; — des Landes, à Dax; — de Lot-et-Garonne, à Agen; — de la Dordogne, à Périgueux; de la Corrèze, à Tulle; — de la Haute-Vienne, à Limoges; — de la Charente, à Angoulême; — des Deux-Sèvres, à Saint-Maixent; — de la Haute-Garonne, à Toulouse; — du Gers, à Auch; — des Basses-Pyrénées, à Oléron; — des Hautes-Pyrénées, à Tarbes; — de l'Ariége, à Pamiers; — des Pyrénées-Orientales, à Perpignan; — de l'Aude, à Narbonne; — de l'Aveyron, à Rodez; — du Lot, à Cahors; — du Tarn, à Alby; — des Bouches-du-Rhône, à Aix; — de Corse, à Bastia; — du Var, à Fréjus; — des Basses-Alpes, à Digne; — des Hautes-Alpes, à Embrun; — de la Drôme, à Valence; — de la Lozère, à Mende; — du Gard, à Nîmes; — de l'Hérault, à Béziers; — de Rhône-et-Loire, à Lyon; — du Puy-de-Dôme, à Clermont; — du Cantal, à Saint-Flour; de la Haute-Loire, au Puy; — de l'Ardèche, à Viviers; — de l'Isère, à Grenoble; — de l'Ain, à Belley; — de Saône-et-Loire, à Autun.

« Tous les autres évêchés existant dans les quatre-vingt-trois départements du royaume, et qui ne sont pas compris nommément au présent article, sont et demeurent supprimés.

« Le royaume sera divisé en dix arrondissements métropolitains, dont les siéges seront Rouen, Reims, Be-

sançon, Rennes, Paris, Bourges, Bordeaux, Toulouse, Aix et Lyon. Ces métropoles auront la dénomination suivante :

« Celle de Rouen sera appelée métropole des côtes de la Manche ; celle de Reims, métropole du Nord-Est; celle de Besançon, métropole de l'Est; celle de Rennes, métropole du Nord-Ouest; celle de Paris, métropole de Paris; celle de Bourges, métropole du centre; celle de Bordeaux, métropole du Sud-Ouest; celle de Toulouse, métropole du Sud ; celle d'Aix, métropole des côtes de la Méditerranée; celle de Lyon, métropole du Sud-Est.

« Art. 3. L'arrondissement de la métropole des côtes de la Manche comprendra les évêchés des départements de la Seine-Inférieure, du Calvados, de la Manche, de l'Orne, de l'Eure, de l'Oise, de la Somme, du Pas-de-Calais.

« L'arrondissement de la métropole du Nord-Est comprendra les évêchés des départements de la Marne, de la Meuse, de la Meurthe, de la Moselle, des Ardennes, de l'Aisne, du Nord.

« L'arrondissement de la métropole de l'Est comprendra les évêchés des départements du Doubs, du Haut-Rhin, du Bas-Rhin, des Vosges, de la Haute-Saône, de la Haute-Marne, de la Côte-d'Or, du Jura.

« L'arrondissement de la métropole du Nord-Ouest comprendra les évêchés des départements d'Ille-et-Vilaine, des Côtes-du-Nord, du Finistère, du Morbihan, de la Loire-Inférieure, de Maine-et-Loire, de la Sarthe, de la Mayenne.

« L'arrondissement de la métropole de Paris comprendra les évêchés des départements de la Seine, de Seine-et-Oise, d'Eure-et-Loir, du Loiret, de l'Yonne, de l'Aube, de Seine-et-Marne.

« L'arrondissement de la métropole du centre comprendra les évêchés des départements du Cher, de Loir-et-Cher, d'Indre-et-Loire, de la Vienne, de l'Indre, de la Creuse, de l'Allier, de la Nièvre.

L'arrondissement de la métropole du Sud-Ouest comprendra les évêchés des départements de la Gironde, de la Vendée, de la Charente-Inférieure, des Landes, de Lot-et-Garonne, de la Dordogne, de la Corrèze, de la Haute-Vienne, de la Charente, des Deux-Sèvres.

« L'arrondissement de la métropole du Sud comprendra les évêchés des départements de la Haute-Garonne, du Gers, des Basses-Pyrenées, de l'Ariége, des Pyrénées-Orientales, de l'Aude, de l'Aveyron, du Lot, du Tarn.

« L'arrondissement de la métropole des côtes de la Méditerranée comprendra les évêchés des départements des Bouches-du-Rhône, de la Corse, du Var, des Basses-Alpes, des Hautes-Alpes, de la Drôme, de la Lozère, du Gard et de l'Hérault.

« L'arrondissement de la métropole du Sud-Est comprendra les évêchés des départements de Rhône-et-Loire, du Puy-de-Dôme, du Cantal, de la Haute-Loire, de l'Ardèche, de l'Isère, de l'Ain, de Saône-et-Loire.

« Art. 4. Il est défendu à toute église ou paroisse de France, et à tout citoyen français, de reconnaître en aucun cas, et sous quelque prétexte que ce soit, l'autorité d'un évêque, ordinaire ou métropolitain, dont le siége serait établi sous la domination d'une puissance étrangère, ni celle de ses délégués résidant en France ou ailleurs ; le tout sans préjudice de l'unité de foi et de la communion qui sera entretenue avec le chef visible de l'Église universelle, ainsi qu'il sera dit ci-après.

« Art. 5. Lorsque l'évêque diocésain aura prononcé, dans son synode, sur des matières de sa compétence, il y aura lieu au recours au métropolitain, lequel prononcera dans le synode métropolitain.

« Art. 6. Il sera procédé incessamment, et sur l'avis de l'évêque diocésain et de l'administration des districts, à une nouvelle formation et circonscription de toutes les paroisses du royaume; le nombre et l'étendue en seront déterminés d'après les règles qui vont être établies.

« Art. 7. L'église cathédrale de chaque diocèse sera ramenée à son état primitif, d'être en même temps église paroissiale et église épiscopale, par la suppression des paroisses et par le

dénombrement des habitants qu'il sera jugé convenable d'y réunir.

« Art. 8. La paroisse épiscopale n'aura pas d'autre pasteur immédiat que l'évêque. Tous les prêtres qui y seront établis seront ses vicaires et en feront les fonctions.

Art. 9. Il y aura seize vicaires de l'église cathédrale dans les villes qui comprendront plus de dix mille âmes, et douze seulement où la population sera au-dessous de dix mille âmes.

« Art. 10. Il sera conservé ou établi dans chaque diocèse un seul séminaire pour la préparation aux Ordres, sans entendre rien préjuger, quant à présent, sur les autres maisons d'instruction et d'éducation.

« Art. 11. Le séminaire sera établi, autant que faire se pourra, près de l'église cathédrale et même dans l'enceinte des bâtiments destinés à l'habitation de l'évêque.

« Art. 12. Pour la conduite et l'instruction des jeunes élèves reçus dans le séminaire, il y aura un vicaire supérieur et trois vicaires directeurs subordonnés à l'évêque.

« Art. 13. Les vicaires supérieurs et vicaires directeurs sont tenus d'assister, avec les jeunes ecclésiastiques du séminaire, à tous les offices de la paroisse cathédrale, et d'y faire toutes les fonctions dont l'évêque ou son premier vicaire jugera à propos de les charger.

« Art. 14. Les vicaires des églises cathédrales, les vicaires supérieurs et vicaires directeurs du séminaire, formeront ensemble le conseil habituel et permanent de l'évêque, qui ne pourra faire aucun acte de juridiction en ce qui concerne le gouvernement du diocèse et du séminaire, qu'après en avoir délibéré avec eux. Pourra néanmoins l'évêque, dans le cours de ses visites, rendre seul telles ordonnances provisoires qu'il appartiendra.

« Art. 15. Dans toutes les villes et bourgs qui ne comprendront pas plus de six mille âmes il n'y aura qu'une seule paroisse; les autres paroisses seront supprimées et réunies à l'église principale.

« Art. 16. Dans les villes où il y aura plus de six mille âmes, chaque paroisse comprendra un plus grand nombre de paroissiens, et il en sera conservé ou établi autant que les besoins des peuples et les localités le demanderont.

« Art. 17. Les assemblées administratives, de concert avec l'évêque diocésain, désigneront, à la prochaine législature, les paroisses, annexes ou succursales des villes ou de campagne qu'il conviendra de réserver ou d'étendre, d'établir ou de supprimer, et ils indiqueront les arrondissements d'après ce que demanderont les besoins des peuples, la dignité du culte et les différentes localités.

« Art. 18. Les assemblées administratives et l'évêque diocésain pourront même, après avoir arrêté entre eux la suppression et réunion d'une paroisse, convenir que, dans les lieux écartés ou qui, pendant une partie de l'année, ne communiqueraient que difficilement avec l'église paroissiale, il sera établi ou conservé une chapelle où le curé enverra, les jours de fête ou de dimanche, un vicaire pour y dire la messe et faire au peuple les instructions nécessaires.

« Art. 19. La réunion qui pourra se faire d'une paroisse à une autre emportera toujours la réunion des biens de la fabrique de l'église supprimée à la fabrique de l'église où se fera la réunion.

« Art. 20. Tous titres et offices, autres que ceux mentionnés en la présente *Constitution*, les dignités, canonicats, prébendes, demi-prébendes, chapelles, chapellenies, tant des églises cathédrales que des églises collégiales, et tous chapitres réguliers et séculiers de l'un et de l'autre sexe, les abbayes et prieurés en règle ou en commende, aussi de l'un et de l'autre sexe, et tous autres bénéfices et prestimonies généralement quelconques, de quelque nature et sous quelque dénomination que ce soit, sont, à compter du jour de la publication du présent décret, éteints et supprimés, sans qu'il puisse jamais en être établi de semblables.

« Art. 21. Tous bénéfices en patronage laïque sont soumis à toutes les dispositions des décrets concernant les bénéfices de pleine collation ou en patronage ecclésiastique.

« Art. 22. Sont pareillement compris aux dites dispositions tous titres et fondations de pleine collation laïcale, excepté les chapelles actuellement desservies, dans l'enceinte des maisons particulières, par un chapelain ou desservant à la seule disposition du propriétaire.

« Art. 23. Le contenu des articles précédents aura lieu nonobstant toutes clauses, même de réversion, apposées dans les actes de fondation.

« Art. 24. Les fondations de messes et autres services acquittés présentement, dans les églises paroissiales, par les curés et par les prêtres qui y sont attachés sans être pourvus de leurs places en titre perpétuel de bénéfice, continueront provisoirement à être acquittées et payées comme par le passé, sans néanmoins que, dans les églises où il est établi des sociétés de prêtres non pourvus en titre perpétuel de bénéfice, et connus sous les divers noms de filleuls, agrégés, familiers, communalistes, mi-partistes, chapelains ou autres, ceux d'entre eux qui viendront à mourir ou à se retirer puissent être remplacés.

« Art. 25. Les fondations faites pour subvenir à l'éducation des enfants des fondateurs continueront d'être exécutées conformément aux dispositions écrites dans les titres de fondation; et, à l'égard de toutes autres fondations pieuses, les parties intéressées présenteront leurs Mémoires aux assemblées de département, pour, sur leur avis et celui de l'évêque diocésain, être statué, par le Corps législatif, sur leur conservation ou leur remplacement.

Titre II. — *Nomination aux bénéfices.*

« Art. 1er. A compter du jour de la publication du présent décret, on ne connaîtra qu'une seule manière de pourvoir aux évêchés et aux cures : c'est à savoir la forme des élections.

« Art. 2. Toutes les élections se feront par la voie du scrutin et à la pluralité des suffrages.

« Art. 3. L'élection des évêques se fera dans la forme prescrite et par le corps électoral indiqué dans le décret du 22 décembre 1789, pour la nomination des membres de l'assemblée du département.

« Art. 4. Sur la première nouvelle que le procureur général, syndic du département, recevra de la vacance du siége épiscopal, par mort, démission ou autrement, il en donnera avis aux procureurs syndics des districts, à l'effet, par eux, de convoquer les électeurs qui auront procédé à la dernière nomination des membres de l'assemblée administrative, et en même temps il indiquera le jour où devra se faire l'élection de l'évêque, lequel sera, au plus tard, le troisième dimanche après la lettre d'avis qu'il écrira.

« Art. 5. Si la vacance du siége épiscopal arrivait dans les quatre derniers mois de l'année, où doit se faire l'élection des membres de l'administration du département, l'élection de l'évêque serait différée et renvoyée à la prochaine assemblée des électeurs.

« Art. 6. L'élection de l'évêque ne pourra se faire ou être commencée qu'un jour de dimanche, dans l'église principale du chef-lieu du département, à l'issue de la messe paroissiale, à laquelle seront tenus d'assister tous les électeurs.

« Art. 7. Pour être éligible à un évêché il sera nécessaire d'avoir rempli au moins pendant quinze ans les fonctions du ministère ecclésiastique, dans le diocèse, en qualité de curé, de desservant ou de vicaire, ou comme vicaire supérieur, ou comme vicaire directeur du séminaire.

« Art. 8. Les évêques dont les siéges sont supprimés par le présent décret pourront être élus aux évêchés actuellement vacants, ainsi qu'à ceux qui vaqueront par la suite, ou qui seront érigés en quelques départements, encore qu'ils n'eussent pas quinze années d'exercice.

« Art. 9. Les curés et autres ecclésiastiques qui, par l'effet de la nouvelle circonscription des diocèses se trouveront dans un diocèse différent de celui où ils exerçaient leurs fonctions, seront réputés les avoir exercées dans leur nouveau diocèse

et y seront, en conséquence, éligibles, pourvu qu'ils aient d'ailleurs le temps d'exercice ci-devant exigé.

« Art. 10. Pourront aussi être élus les curés actuels qui auraient dix années d'exercice dans une cure du diocèse, encore qu'ils n'eussent pas auparavant rempli les fonctions de vicaires.

« Art. 11. Il en sera de même des curés dont les paroisses auraient été supprimées en vertu du présent décret, et il leur sera compté comme temps d'exercice celui qui se sera écoulé depuis la suppression de leur cure.

« Art. 12. Les missionnaires, les vicaires généraux des évêques, les ecclésiastiques desservant les hôpitaux, ou chargés de l'éducation publique, seront pareillement éligibles, lorqu'ils auront rempli leurs fonctions pendant quinze ans, à compter de leur promotion au sacerdoce.

« Art. 13. Seront pareillement éligibles tous dignitaires, chanoines, ou, en général, tous bénéficiers et titulaires qui étaient obligés à résidence, ou exerçaient des fonctions ecclésiastiques, et dont les bénéfices, titres, offices ou emplois se trouvent supprimés par le présent décret, lorsqu'ils auront quinze années d'exercice, comptés comme il est dit des curés, dans l'article précédent.

« Art. 14. La proclamation de l'élu se fera par le président de l'assemblée électorale, dans l'église où l'élection aura été faite, en présence du peuple et du clergé, et avant de commencer la messe solennelle qui sera célébrée à cet effet.

« Art. 15. Le procès-verbal de l'élection et de la proclamation sera envoyé au roi par le président de l'assemblée des électeurs, pour donner à Sa Majesté connaissance du choix qui aura été fait.

« Art. 16. Au plus tard dans le mois qui suivra son élection, celui qui aura été élu à un évêché se présentera en personne à son évêque métropolitain, et, s'il est élu pour le siége de la métropole, au plus ancien évêque de l'arrondissement, avec le procès-verbal d'élection et de proclamation, et il le suppliera de lui accorder la confirmation canonique.

« Art. 17. Le métropolitain ou l'ancien évêque aura la faculté d'examiner l'élu, en présence de son conseil, sur sa doctrine et ses mœurs ; s'il le juge capable, il lui donnera l'institution canonique ; s'il croit devoir la lui refuser, les causes du refus seront données par écrit, signées du métropolitain et de son conseil, sauf aux parties intéressées à se pourvoir par voie d'appel comme d'abus, ainsi qu'il sera dit ci-après.

« Art. 18. L'évêque à qui la confirmation sera demandée ne pourra exiger de l'élu d'autre serment sinon qu'il fait profession de la religion catholique, apostolique et romaine.

« Art. 19. Le nouvel évêque ne pourra s'adresser au Pape pour en obtenir aucune confirmation ; mais il lui écrira comme au chef de l'Église universelle, en témoignage de l'unité de foi et de la communion qu'il doit entretenir avec lui.

« Art. 20. La consécration de l'évêque ne pourra se faire que dans son église cathédrale, par son métropolitain, ou, à son défaut, par le plus ancien évêque de l'arrondissement de la métropole, assisté des anciens évêques des deux diocèses les plus voisins, un jour de dimanche, pendant la messe paroissiale, en présence du peuple et du clergé.

« Art. 21. Avant que la cérémonie de la consécration commence, l'élu prêtera en présence des officiers municipaux, du peuple et du clergé, le serment solennel de veiller avec soin sur les fidèles du diocèse qui lui est confié, d'être fidèle à la nation, à la loi et au roi, et de maintenir de tout son pouvoir la *Constitution* décrétée par l'Assemblée nationale et acceptée par le roi.

« Art. 22. L'évêque aura la liberté de choisir les vicaires de son église cathédrale dans tout le clergé de son diocèse, à la charge par lui de ne pouvoir nommer que des prêtres qui auront exercé des fonctions ecclésiastiques au moins pendant dix ans. Il ne pourra les destituer que de l'avis de son conseil et par une délibération qui aura été prise à la pluralité des voix, en connaissance de cause.

« Art. 23. Les curés actuellement établis en aucunes églises cathédrales,

ainsi que ceux des paroisses qui seront supprimées pour être réunies à l'église cathédrale et en former le territoire, seront de plein droit, s'ils le demandent, les premiers vicaires de l'évêque, chacun suivant l'ordre de leur ancienneté dans les fonctions pastorales.

« Art. 24. Les vicaires supérieurs et vicaires directeurs du séminaire seront nommés par l'évêque et son conseil, et ne pourront être destitués que de la même manière que les vicaires de l'église cathédrale.

« Art. 25. L'élection des curés se fera dans la forme prescrite et par les électeurs indiqués dans le décret du 22 décembre 1789 pour la nomination des membres de l'assemblée administrative du district.

« Art. 26. L'assemblée des électeurs pour la nomination aux cures se formera tous les ans, à l'époque de la formation des assemblées du district, quand même il n'y aurait qu'une seule cure vacante dans le district, à l'effet de quoi les municipalités seront tenues de donner avis au procureur syndic du district de toutes les vacances de cures qui arriveront dans leur arrondissement, par mort, démission ou autrement.

« Art. 27. En convoquant l'assemblée des électeurs, le procureur syndic enverra à chaque municipalité la liste de toutes les cures auxquels il faudra nommer.

« Art. 28. L'élection des curés se fera par scrutins séparés pour chaque cure vacante.

« Art. 29. Chaque électeur, avant de mettre son bulletin dans le vase du scrutin, fera serment de ne nommer que celui qu'il aura choisi en son âme et conscience comme le plus digne, sans y avoir été déterminé par dons, promesses, sollicitations ou menaces. Ce serment sera prêté pour l'élection des évêques comme pour celle des curés.

« Art. 30. L'élection des curés ne pourra se faire ou être commencée qu'un jour de dimanche dans la principale église du chef-lieu de district, à l'issue de la messe paroissiale, à laquelle tous les électeurs seront tenus d'assister.

» Art. 31. La proclamation des élus sera faite par le corps électoral, dans l'église principale, avant la messe solennelle qui sera célébrée à cet effet, et en présence du peuple et du clergé.

« Art. 32. Pour être éligible à une cure il sera nécessaire d'avoir rempli les fonctions de vicaire dans une paroisse ou dans un hôpital, ou autre maison de charité du diocèse, au moins pendant cinq ans.

« Art. 33. Les curés dont les paroisses auront été supprimées, en exécution du présent décret, pourront être élus, encore qu'ils n'eussent pas cinq années d'exercice dans le diocèse.

« Art. 34. Seront pareillement éligibles aux cures tous ceux qui ont été ci-dessus déclarés éligibles aux évêchés, pourvu qu'ils aient aussi cinq années d'exercice.

« Art. 35. Celui qui aura été proclamé élu à une cure se présentera en personne à l'évêque, avec le procès-verbal de son élection et proclamation, à l'effet d'obtenir de lui l'institution canonique.

« Art. 36. L'évêque aura la faculté d'examiner l'élu, en présence de son conseil, sur sa doctrine et ses mœurs; s'il le juge capable, il lui donnera l'institution canonique; s'il croit devoir la refuser, les causes du refus seront données par écrit, signées de l'évêque et de son conseil, sauf aux parties le recours à la puissance civile, ainsi qu'il sera dit ci-après.

« Art. 37. En examinant l'élu qui lui demandera l'institution canonique, l'évêque ne pourra exiger de lui d'autre serment sinon qu'il fait profession de la religion catholique, apostolique et romaine.

« Art. 38. Les curés élus et institués prêteront le même serment que les évêques, dans leur église, un jour de dimanche, avant la messe paroissiale, en présence des officiers municipaux du lieu, du peuple et du clergé. Jusque-là ils ne pourront faire aucunes fonctions curiales.

« Art. 39. Il y aura, tant dans l'église cathédrale que dans chaque église paroissiale, un registre particulier sur lequel le sécrétaire-greffier de la municipalité du lieu écrira, sans

frais, le procès-verbal de la prestation de serment de l'évêque ou du curé, et il n'y aura pas d'autre acte de prise de possession que ce procès-verbal.

« Art. 40. Les évêchés et les cures seront réputés vacants jusqu'à ce que les élus aient prêté le serment ci-dessus mentionné.

« Art. 41. Pendant la vacance du siége épiscopal, le premier, et, à son défaut, le second vicaire de l'église cathédrale remplacera l'évêque, tant pour ses fonctions curiales que pour les actes de juridiction qui n'exigent pas le caractère épiscopal; mais en tout il sera tenu de se conduire par les avis du conseil.

« Art. 42. Pendant la vacance d'une cure, l'administration de la paroisse sera confiée au premier vicaire, sauf à y établir un vicaire de plus si la municipalité le requiert; et, dans le cas où il n'y aurait pas de vicaire dans la paroisse, il y sera établi un desservant par l'évêque.

« Art. 43. Chaque curé aura le droit de choisir ses vicaires ; mais il ne pourra fixer son choix que sur des prêtres ordonnés ou admis pour le diocèse par l'évêque.

« Art. 44. Aucun curé ne pourra révoquer ses vicaires, que pour des causes légitimes, jugées telles par l'évêque et son conseil.

### Titre III. — *Du Traitement des ministres de la religion.*

« Art. 1er. Les ministres de la religion, exerçant les premières et les plus importantes fonctions de la société, et obligés de résider continuellement dans le lieu du service auquel la confiance du peuple les a appelés, seront défrayés par la nation.

« Art. 2. Il sera fourni à chaque évêque, à chaque curé et aux desservants des annexes et succursales, un logement convenable, à la charge par eux d'y faire toutes les réparations locatives, sans entendre rien innover, quant à présent, à l'égard des paroisses où le logement des curés est fourni en argent, et sauf aux départements à prendre connaissance des demandes qui seront formées par les paroisses et par les curés. Il leur sera, en outre, assigné à tous le traitement qui va être réglé.

« Art. 3. Le traitement des évêques sera, savoir :

« Pour l'évêque de Paris, de 50 mille livres; pour les évêques des villes dont la population est de cinquante mille âmes et au-dessus, de 20 mille livres; pour les autres évêques, de 12 mille livres.

« Art. 4. Le traitement des vicaires des églises cathédrale sera, savoir :

« A Paris, pour le premier vicaire, de 6 mille livres; pour le second, de 4 mille livres; pour tous les autres vicaires, de mille livres ;

« Dans les villes dont la population est de cinquante mille âmes et au-dessus : pour le premier vicaire, de 4 mille livres ; pour le second vicaire, de 3 mille livres ; pour tous les autres, de 2,400 livres ;

« Dans les villes dont la population est de moins de cinquante mille âmes : pour le premier vicaire, de 3 mille livres; pour le second, de 2,400 livres; pour tous les autres, de 2 mille livres.

« Art. 5. Le traitement des curés sera, savoir :

« A Paris, de 6 mille livres ;

« Dans les villes dont la population est de cinquante mille âmes et au-dessus, de 4 mille livres ;

« Dans celles dont la population est de moins de cinquante mille âmes et de plus de dix mille âmes, de 3 mille livres ;

« Dans les villes et bourgs dont la population est au-dessous de dix mille âmes et au-dessus de 3 mille âmes, de 2,400 livres ;

« Dans toutes les autres villes et bourgs et dans les villages, lorsque la paroisse offrira une population de trois mille âmes et au-dessous, jusqu'à deux mille cinq cents, de 2 mille livres; lorsqu'elle en offrira une de deux mille cinq cents âmes jusqu'à deux mille, de 1,800 livres; lorsqu'elle en offrira une de moins de deux mille et de plus de mille, de 1,500 livres, et lorsqu'elle en offrira une de mille âmes et au-dessous, de 1,200, livres.

« Art. 6. Le traitement des vicaires sera, savoir :

« A Paris, pour le premier vicaire, de 2,400 livres; pour le second, de 1,500 livres; pour tous les autres, de 1,000 livres;

« Dans les villes dont la population est de cinquante mille âmes et au-dessus : pour le premier vicaire, de 1,200 livres ; pour le second, de 1,000 livres, et pour tous les autres, de 800 livres ;

« Dans toutes les autres villes et bourgs où la population sera de plus de trois mille âmes, de 800 livres pour les deux premiers vicaires, et de 700 livres pour tous les autres;

« Dans toutes les autres paroisses de la ville et de la campagne, 700 livres pour chaque vicaire.

« Art. 7. Le traitement en argent des ministres de la religion leur sera payé d'avance, de trois mois en trois mois, par le trésorier du district, à peine par lui d'y être contraint par corps sur une simple sommation; et, dans le cas où l'évêque, curé ou vicaire viendrait à mourir, ou à donner sa démission avant la fin du quartier, il ne pourra être exercé contre lui, ni contre ses héritiers, aucune répétition.

« Art. 8. Pendant la vacance des évêchés, des curés et de tous offices ecclésiastiques payés par la nation, les fruits du traitement qui y est attaché seront versés dans la caisse du district pour subvenir aux dépenses dont il va être parlé.

« Art. 9. Les curés qui, à cause de leur grand âge ou de leurs infirmités, ne pourraient plus vaquer à leurs fonctions, en donneraient avis au directeur du département, qui, sur les instructions de la municipalité et de l'administration du district, laissera à leur choix, s'il y a lieu, ou de prendre un vicaire de plus, lequel sera payé par la pension égale au traitement qui aurait été fourni au vicaire.

« Art. 10. Pourront aussi les vicaires, aumôniers des hôpitaux, supérieurs des séminaires et autres, exerçant des fonctions publiques, en faisant constater leur état de la manière qui vient d'être prescrite, se retirer avec une pension de la valeur du traitement dont ils jouissent, pourvu qu'il n'excède pas la somme de 800 livres.

« Art. 11. La fixation qui vient d'être faite du traitement des ministres de la religion aura lieu à compter du jour de la publication du présent décret, mais seulement pour ceux qui seront pourvus par la suite d'offices ecclésiastiques. A l'égard des titulaires actuels, soit ceux dont les offices ou emplois sont supprimés, soit ceux dont les titres sont conservés, leur traitement sera fixé par un décret particulier.

« Art. 12. Au moyen du traitement qui leur est assuré par la présente *Constitution*, les évêques, les curés et leurs vicaires exerceront gratuitement les fonctions épiscopales et curiales.

### Titre IV. — *De la résidence.*

« Art. 1er. La loi de la résidence sera religieusement observée, et tous ceux qui seront revêtus d'un office ou emploi ecclésiastique y seront soumis sans aucune exception ni distinction.

« 2. Aucun évêque ne pourra s'absenter chaque année pendant plus de quinze jours consécutifs hors de son diocèse que dans le cas d'une véritable nécessité, et avec l'agrément du directoire du département dans lequel son siége sera établi.

« Art. 3. Ne pourront pareillement les curés et les vicaires s'absenter du lieu de leurs fonctions au delà du terme qui vient d'être fixé que pour des raisons graves; et même, en ce cas, seront tenus les curés d'obtenir l'agrément tant de leur évêque que du directoire de leur district; les vicaires, la permission de leurs curés.

« Art. 4. Si un évêque ou un curé s'écartait de la loi de la résidence, la municipalité du lieu en donnerait avis au procureur général syndic du département, qui l'avertirait par écrit de rentrer dans son devoir, et après la seconde monition il poursuivrait pour le faire déclarer déchu de son traitement pour le temps de son absence.

« Art. 5. Les évêques, les curés et les vicaires ne pourront accepter de charges, d'emploi ou de commission qui les obligeraient de s'éloigner de leurs diocèses ou de leurs paroisses, ou qui les enlèveraient aux fonctions de leur ministère; et ceux qui en sont actuel-

lement pourvus seront tenus de faire leur option dans le délai de trois mois, à compter de la notification qui leur sera faite du présent décret par le procureur général syndic de leur département ; sinon, et après l'expiration de ce délai, leur office sera réputé vacant, et il leur sera donné un successeur en la forme ci-dessus prescrite.

« Art. 6. Les évêques, les curés et les vicaires pourront, comme citoyens actifs, assister aux assemblées primaires et électorales, y être nommés électeurs, députés aux législatures, élus membres du conseil général de la commune et du conseil d'administration de district et de département ; mais leurs fonctions sont déclarées incomptibles avec celles de maire et autres officiers municipaux, et de membres des directoires de district et de département. et, s'ils étaient nommés, ils seraient tenus de faire leur option.

« Art. 7. L'incompatibilité mentionnée dans l'article 6 n'aura effet que pour l'avenir, et si aucuns évêques, curés ou vicaires ont été appelés par les vœux de leurs municipaux ou nommés membres des directoires de district et de département, ils pourront continuer d'en exercer les fonctions. »

Le Noir.

CONSUBSTANTIALITÉ. *Voyez* Consubstantiel.

CONSUBSTANTIATEURS. Pélisson prétend qu'après le concile de Nicée, les ariens donnèrent aux catholiques, qui soutenaient la *consubstantialité* du Verbe, le nom de *consubstantiateurs ;* mais cette dérivation ou traduction du mot *homoousiens,* n'est pas naturelle.

Ce sont les théologiens catholiques qui ont appelé *consubstantiateurs* les luthériens, qui admettent dans l'eucharistie la *consubstantiation.*

Bergier.

CONSUBSTANTIATION, terme par lequel les luthériens expriment leur croyance sur la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie. Ils prétendent qu'après la consécration, le corps et le sang de Jésus-Christ sont réellement présents avec la substance du pain, et sans que celle-ci soit détruite. C'est ce que l'on nomme encore *impanation.*

Luther, disait : « Je crois, avec » Wiclef, que le pain demeure ; et je » crois, avec les sophistes, que le » corps de Jésus-Christ y est. » *L. De captiv. Babyl.*, t. 2. Tantôt il prétendait que le corps de Jésus-Christ est avec le pain comme le feu est *avec* le fer brûlant ; tantôt qu'il est dans le pain et sous le pain, comme le vin est *dans* et *sous* le tonneau ; *in, sub, cum.* Mais comme il sentit que ces paroles, *ceci est mon corps*, signifient quelque chose de plus, il les expliqua ainsi : *ce pain est substantiellement mon corps ;* explication inouïe et plus absurde que la première.

Zwingle, et les défenseurs du sens figuré, démontrèrent clairement à Luther qu'il faisait violence aux paroles de Jésus-Christ. En effet, ce divin Sauveur n'a pas dit : *mon corps est ici*, ou *mon corps est sous ceci et avec ceci*, ou *ceci contient mon corps ;* mais *ceci est mon corps.* Ce qu'il veut donner aux fidèles n'est donc pas une substance qui contienne son corps, ou qui l'accompagne, mais son corps sans aucune substance étrangère. Il n'a pas dit non plus : *ce pain est mon corps*, mais *ceci est mon corps*, par un terme indéfini, pour montrer que ce qu'il donne n'est plus du pain, mais son corps.

On peut bien dire, avec l'Eglise catholique, que le pain devient le corps de Jésus-Christ, dans le même sens que l'*eau fut faite vin* aux noces de Cana, par le changement de l'un en l'autre. On peut dire que ce qui est pain en apparence, est réellement le corps de Notre-Seigneur ; mais que du pain, demeurant tel, fût en même temps le corps de Jésus-Christ, comme le voulait Luther, c'est un discours qui n'a point de sens. D'où l'on concluait contre lui, ou qu'il faut admettre, comme les catholiques, un changement de substance, ou qu'il faut s'en tenir au sens figuré, et ne supposer qu'un changement moral. *Voyez* l'*Histoire des variations*, tom. 1, liv. 2.

Aujourd'hui, il paraît que les luthériens ne soutiennent plus la *consubstantiation* ; la plupart croient que Jésus-Christ est présent dans l'eucharistie, seulement dans l'usage, ou dans l'action de le recevoir. *Voyez* LUTHÉRIENS. BERGIER.

CONSUBSTANTIEL, qui est de même substance et de même essence ; c'est la traduction du grec ὁμοουσίος, dont s'est servi le concile de Nicée pour décider la divinité du Verbe.

La divinité de Jésus-Christ avait été attaquée, dans le premier siècle, par les ébionites et par les cérinthiens ; dans le second, par les théodotiens ; dans le troisième, par les artémoniens, et ensuite par les samosatiens ou samosaténiens, sectateurs de Paul de Samosate. L'an 269, l'on assembla un concile à Antioche, pour décider ce dogme ; Paul et l'évêque d'Antioche qui pensait comme lui, furent déposés. Mais, dans son décret, ce concile n'employa point le mot *consubstantiel* ; les Pères craignirent que l'on n'en abusât pour confondre les Personnes, ou pour supposer que le Père et le Fils étaient formés d'une même matière préexistante. C'est la raison qu'en donne saint Athanase.

L'an 325, lorsque les ariens nièrent de nouveau la divinité de Jésus-Christ, le concile général de Nicée jugea que l'abus de ce terme n'était plus à craindre, qu'il n'y en avait point de plus propre à prévenir les équivoques et les subterfuges des ariens ; conséquemment il décida que le Fils de Dieu est *consubstantiel* à son Père, et il l'exprima ainsi dans le symbole que l'on récite encore aujourd'hui à la messe.

Les ariens firent grand bruit de ce que l'on consacrait à Nicée un mot qui avait été rejeté par les Pères du concile d'Antioche ; ils l'interprétèrent malicieusement dans le sens que ces Pères avaient voulu éviter. Ils dressèrent successivement vingt formules de foi, dans lesquelles ils déclaraient que le Fils de Dieu est semblable au Père en toutes choses, qui'il lui est semblable, selon les Ecritures, qu'il est Dieu, etc. Ils protestaient que si l'on voulait supprimer le terme de *consubstantiel*, il n'y aurait plus ni disputes, ni divisions. L'empereur Constance, leur protecteur, employa toutes sortes de violences pour forcer les évêques à le supprimer.

Mais les orthodoxes tinrent ferme ; ils comprirent que les ariens étaient de mauvaise foi, qu'ils rejetaient le terme pour anéantir le dogme : ils regardèrent comme captieuses toutes les formules dans lesquelles le terme de *consubstantiel* était supprimé.

Aujourd'hui les sociniens renouvellent les clameurs des ariens ; ils disent que le concile de Nicée a innové dans la doctrine, qu'il a établi un dogme inouï jusqu'alors, puisqu'il a employé un terme que le concile d'Antioche avait rejeté cinquante-trois ans auparavant. On leur a prouvé, par les témoignages formels des Pères des trois premiers siècles, que l'on avait décidé à Antioche le même dogme qu'à Nicée ; que les ariens ne faisaient que répéter l'erreur condamnée dans Paul de Samosate et dans ses partisans.

De leur côté, les incrédules disent que l'on a troublé l'univers pour un mot, pour une question grammaticale ; mais ce mot emportait un dogme fondamental du Christianisme. Si ce dogme était faux, il faudrait conclure que la vraie doctrine de Jésus-Christ a été méconnue dès l'an 269, et que depuis cette époque, le Christianisme est une religion fausse.

Si la consubstantialité du Verbe était une nouvelle doctrine, pourquoi les ariens ne purent-ils jamais s'accorder ? Les purs ariens ou photiniens enseignaient sans détour, comme Arius, que le Fils de Dieu était dissemblable à son Père, que c'était une pure créature tirée du néant. Les semi-ariens disaient qu'il était semblable au Père en nature et en toutes choses ; quelques-uns avouaient qu'il était Dieu. Pourquoi ces disputes, ces condamnations mutuelles, cette opposition entre les différentes sectes des ariens ? Il eût été plus court pour eux de s'accorder, de parler tous comme Arius et comme font aujourd'hui les sociniens. Mais on sentait que, pour en venir là il fallait contredire l'Ecriture et la tradition des trois premiers

siècles; on cherchait à pallier l'erreur pour la faire adopter aux fidèles avec moins de répugnance.

Le patriarche d'Alexandrie le fait déjà observer dans la lettre qu'il écrivit aux évêques avant le concile de Nicée, pour leur donner avis de la condamnation qu'il avait faite d'Arius et de ses partisans. *Voyez* Socrate, *Hist. eccl.*, liv. 1, c. 6.

Parmi les protestants, plusieurs de ceux qui penchaient au socinianisme, ont soutenu que les Pères de Nicée, en décidant que le Fils de Dieu est *consubstantiel* au Père, entendaient seulement que la nature divine est parfaitement semblable et égale dans ces deux Personnes, mais non qu'elle y est *numériquement une et singulière. Syst. intell.*, tom, 1, c. 4, § 26, prétend que ce dernier sens ne se trouve point dans les auteurs chrétiens avant le quatrième concile de Latran, tenu l'an 1215, qui le décida ainsi contre l'abbé Joachim. Les Pères, dit-il, ont souvent répété que la nature divine est une dans les trois Personnes de la sainte Trinité, comme l'humanité est une dans trois hommes; ils parlaient donc d'une unité d'espèce, et non d'une unité de nombre. Il s'attache à le prouver par plusieurs passages des Pères: Le Clerc était dans la même opinion, et Mosheim, dans ses *Notes sur Cudworth*, n'a pas pris la peine de la réfuter. D'où nous devons conclure que, suivant ces critiques, les Pères, qui ont soutenu avec tant de zèle la *consubstantialité* du Verbe, n'étaient, dans le fond, pas plus orthodoxes sur sur ce mystère que les ariens.

Mais : 1° ces Pères, qui montrent d'ailleurs tant de pénétration et de sagacité, ont-ils pu être assez stupides pour comparer en rigueur la nature divine avec la nature humaine, l'unité réelle de la première avec l'unité improprement dite de la seconde, qui n'est qu'une abstraction ? Ils auraient été forcés d'avouer que, comme trois personnes humaines sont trois hommes, les trois Personnes divines sont trois dieux. C'est l'argument que leur faisaient les sabelliens, et contre lequel les Pères se sont défendus. 2° Il y a plus: les Pères ont dit que la génération du Fils de Dieu est hors de tout exemple et de toute comparaison ; donc ils n'ont pas regardé les comparaisons qu'ils en ont faites comme exactes et rigoureuses. Euseb., *adv. Marcell. Ancyr.*, l. 1, p. 75, etc. 3° Ils ont enseigné que l'unité de la nature divine en trois Personnes est un mystère : or, l'unité spécifique de la nature humaine dans les divers individus n'est certainement pas un mystère ; donc les Pères n'ont pas cru que ces deux unités sont la même chose. 4° Ils ont affirmé constamment que la nature divine est *indivise* dans les trois Personnes; conséquemment que ces trois sont un seul Dieu : mais aucun ne s'est avisé de dire que la nature humaine est indivise dans trois hommes, et que ces trois sont un seul homme. 5° Cudworth insiste sur ce qu'en disant que la nature divine est *une*, les Pères n'ont pas ajouté qu'elle est *singulière* ; mais nous le défions de trouver dans la langue grecque un terme qui réponde exactement au mot *singularis* des Latins. Quand ils ont dit qu'elle est *une et indivise*, ils n'ont pas cru que cela pût s'entendre seulement d'une unité spécifique, puisque celle-ci emporte division. 6° Lorsque les ariens ont mis dans leurs professions de foi que le Fils de Dieu est parfaitement semblable à son Père, en nature, en substance, en toutes choses, les Pères ont rejeté ces expressions comme insuffisantes; elles emportaient cependant l'unité spécifique de nature : donc, par le mot *consubstantiel*, ils entendaient quelque chose de plus, c'est-à-dire, l'unité numérique et singulière. 7° Les ariens ne voulaient point admettre de génération en Dieu : Toute génération, disaient-ils, se fait ou par l'écoulement de quelque partie qui se sépare du tout, ou par l'extension, par la dilatation de la substance qui l'engendre : or, la substance divine ne peut ni s'étendre, ni se resserrer, ni se diviser. Les Pères répondaient que Dieu engendre de sa propre substance son Fils unique, mais sans partage, sans altération, sans changement, sans écoulement, sans éprouver rien de ce qui arrive dans les générations animales. Saint Hil., *L.* 3 *de Trinit.*, n° 8 ; *L. de Synodis*, n° 17 et 44, etc. Donc

ils ont admis entre le Père et le Fils une unité numérique de nature, et non simplement une unité spécifique, telle qu'elle se trouve entre un homme et son fils.

On demande : Mais pourquoi vouloir expliquer ce qui est inexplicable? pourquoi ne pas se borner à dire, comme les auteurs sacrés, que Jésus-Christ est le *Fils de Dieu*, sans entreprendre de décider comment il l'est? Nous répondons qu'il n'était pas possible de s'en tenir là, et que les Pères ont été forcés de donner une explication. 1° Il faut avoir quelque idée d'un dogme que l'on croit et que l'on professe ; parce que la foi n'a pas pour objet des paroles, mais les choses signifiées par ces paroles. 2° Cette proposition : *Jésus-Christ est le Fils de Dieu*, pouvait avoir différents sens; et les hérétiques lui donnaient plusieurs sens faux; il fallait donc fixer le vrai et exclure le faux. 3° Dire aux païens que Jésus-Christ est Fils de Dieu, c'était leur donner lieu de demander pourquoi donc les chrétiens rejetaient les généalogies des dieux, pendant qu'ils enseignaient eux-mêmes que Dieu a un Fils. On était donc obligé de montrer aux païens la différence qu'il y avait entre la théologie chrétienne et les fables de la mythologie. Il en est de même de tous les autres mystères. Beausobre, *Histoire de manichéisme*, tome 1, l. 3, c. 6. BERGIER.

CONSULTEURS. A Rome, l'on donne ce nom à des théologiens, chargés par le souverain Pontife d'examiner les livres et les propositions déférées à son tribunal ; ils en rendent compte dans les congrégations, où ils n'ont point voix délibérative. Dans quelques ordres monastiques, on nomme de même des religieux chargés de transmettre des avis au général, et qui sont comme son conseil.
BERGIER.

CONTEMPLATION. Selon les mystiques, c'est un regard simple et affectueux sur Dieu, comme présent à notre âme. La *contemplation*, disent-ils, consiste dans des actes si simples, si directs, si uniformes, si paisibles, qu'ils n'ont rien par où l'on puisse les saisir pour les distinguer.

Dans l'état contemplatif, l'âme doit être entièrement passive par rapport à Dieu ; elle doit être dans un repos continuel, exempte du trouble des âmes inquiètes qui s'agitent pour sentir leurs opérations ; c'est une prière de silence et de repos. Ce n'est point, ajoutent-ils, un ravissement, une suspension extatique de toutes les facultés de l'âme, mais c'est un état passif, une paix profonde, qui laisse l'âme parfaitement disposée à être mue par les impressions de la grâce, et dans l'état le plus propre à en suivre les mouvements.

Les personnes chargées de diriger les contemplatifs, ne sauraient avoir trop de prudence pour connaître l'esprit de Dieu, et le distinguer des illusions de l'amour-propre. BERGIER.

CONTEXTE, mot usité parmi les théologiens, et qui a plusieurs sens. Souvent il signifie simplement le *texte* de l'Ecriture sainte, ou d'un auteur quelconque. Ordinairement il signifie ce qui précède ou ce qui suit un passage; ou il désigne un autre endroit qui y a du rapport; dans ce sens, on dit que, pour bien entendre le *texte*, il faut consulter le *contexte*.
BERGIER.

CONTINENCE, état de ceux qui ont renoncé au mariage. Jésus-Christ en a témoigné de l'estime, lorsqu'il a dit qu'il y a des eunuques qui ont renoncé au mariage pour le royaume des cieux, que tous ne le comprennent point, mais seulement ceux qui en ont reçu le don. *Matth.*, c. 19, ℣ 11 et 12. A l'article CÉLIBAT, nous avons cité les paroles de saint Paul. Il n'est point de subterfuges que l'on n'ait employés pour tordre le sens de ces passages.

Nos philosophes, réunis aux protestants, soutiennent que la *continence* n'est point estimable par elle-même, qu'elle ne le devient qu'autant qu'elle importe accidentellement à la pratique de quelque vertu, ou à l'exécution de *quelque dessein généreux*; que, hors de ces cas, elle mérite plus de blâme que d'éloges.

Il nous paraît que le nom de *vertu* signifie la force de l'âme, qu'il est besoin de force pour résister à un penchant impérieux, tel que le désir des plaisirs sensuels; que ce courage est toujours estimable par lui-même, à moins qu'il ne soit empoisonné par un mauvais motif.

Il y a, sans doute, des hommes qui renoncent au mariage par des motifs blâmables, et qui vivent dans le célibat sans observer la *continence*; assez souvent ce sont eux qui veulent décrier cette vertu.

Quiconque, dit-on, est conformé de manière à pouvoir procréer son semblable, a droit de le faire, c'est le droit ou la voix de la nature. Soit. L'homme peut renoncer à son droit sans violer aucune loi; lorsqu'il le fait par un motif louable, c'est un acte de vertu. Celui qui, sans nuire à sa santé ni à ses devoirs, peut boire et manger plus qu'un autre, en a aussi le droit : sera-t-il blâmable, s'il s'en abstient par tempérance, ou afin d'avoir du superflu à donner aux pauvres?

On ajoute qu'il n'y a point de raison qui oblige à une *continence* perpétuelle, qu'il en est tout au plus qui la rendent nécessaire pour un temps. Mais, *le dessein généreux* de se consacrer au culte de Dieu et au salut des hommes, n'est-il pas une bonne raison d'embrasser la *continence* perpétuelle? Il faut employer les premières années de la vie à s'en rendre capable, et consumer le reste dans les travaux attachés à cette fonction charitable.

Nous ne voyons point les hommes mariés et chargés de famille, quitter leur foyer pour porter la lumière de l'Evangile aux extrémités du monde, pour aller racheter les captifs et soulager les esclaves chez les infidèles, pour remplir les fonctions des ignorantins, et des frères de la charité. Sans l'estime que la religion catholique inspire pour l'état de *continence* et de virginité, trouverait-on des filles pour soigner les hôpitaux, pour soulager les malades, pour élever les enfants trouvés et les orphelins, pour instruire ceux des pauvres, pour tenir des maisons d'éducation, pour recueillir les pénitentes et les tirer du désordre? etc. Celles qui aspirent au mariage ne se consacrent point à ces fonctions pénibles; aussi ces bonnes œuvres sont-elles fort négligées dans les communions protestantes : la charité héroïque n'y a pas survécu à la *continence*. On aura beau salarier des personnes des deux sexes, l'argent ne fera jamais ce que fait la religion. Et l'on nous dit froidement que la *continence* ne sert à rien, que c'est une vertu de laquelle il ne résulte rien!

Il ne convient pas d'appeler *institutions humaines* ce qui a été institué, loué, consacré, pratiqué par Jésus-Christ. Lorsque nos philosophes dissertent sur les vertus et sur les vices, ils devraient se souvenir que les notions puisées dans l'Evangile, valent bien celles qu'ils empruntent de la philosophie païenne.

On dit que les Pères ont fait des éloges outrés de la *continence*, qu'ils l'ont estimée et louée à l'excès. Ne sont-ce pas plutôt leurs censeurs qui poussent à l'excès l'indifférence et le mépris pour cette vertu? Quand on sait à quel point a été portée l'impudicité chez les païens, on comprend que ce désordre ne pouvait être réformé que par une morale très-sévère, et en portant fort loin les éloges de la vertu opposée; on n'est pas étonné du langage des Pères, qui est celui de l'Ecriture sainte. Ils trouvaient beau de pouvoir dire du Christianisme ce que Tite-Live met à la bouche d'un ancien Romain : *Et facere et pati fortia christianum est.* Voyez CÉLIBAT, CHASTETÉ, VIRGINITÉ. BERGIER.

**CONTOBARDITES.** *Voy.* EUTYCHIENS.

**CONTRADICTION.** Les incrédules, dans le dessein de prouver que nos Livres saints ne sont rien moins que des ouvrages divins, se sont appliqués à y chercher des *condradictions*, et ils se sont flattés d'y en avoir trouvé un grand nombre. Mais, en se servant de leur méthode, il n'est aucune histoire ni aucun livre dans lequel il ne soit aisé d'en montrer encore davantage.

Si l'un des quatre évangélistes

rapporte un fait ou une circonstance de laquelle les autres n'aient pas parlé, nos subtils critiques disent qu'il est en *contradiction* avec eux, comme si le silence d'un historien était la même chose qu'une réclamation et une opposition formelle; aucun des évangélistes ne s'est proposé d'écrire exactement tout ce que Jésus-Christ a dit et a fait, ni de garder scrupuleusement l'ordre des événements, mais seulement d'en donner une connaissance suffisante aux fidèles pour fonder leur foi. Les Evangiles, dit un célèbre incrédule, nous ont été donnés pour nous enseigner à vivre saintement et non pas à critiquer savamment. Il est fâcheux qu'il ait souvent oublié lui-même cette sage réflexion.

Lorsque deux ou plusieurs auteurs contemporains ont fait une même histoire, ont parlé d'un événement chargé de circonstances, leur est-il jamais arrivé de le raconter précisément de même, sans aucune variété? Dans ce cas, on penserait que l'un a copié l'autre ou qu'ils ont usé de collusion. Ceux qui ont voulu composer un corps complet de l'histoire romaine, ont été obligés de rapprocher et de comparer ensemble tous les anciens historiens, de suppléer au silence de l'un par la narration de l'autre ; et, quand ils ont cru y apercevoir de l'opposition, ils ont cherché le moyen de les concilier : nous ne voyons pas que les incrédules aient blâmé cette conduite. Voilà aussi ce que l'on a fait en dressant la concorde ou l'harmonie des quatres évangiles; on en a ainsi rendu la narration plus suivie et plus aisée à entendre, et l'on voit qu'il n'y a point de *contradiction*. Il a fallu de même comparer les livres des Rois avec ceux des Paralipomènes, qui rapportent les mêmes faits, mais avec quelques variétés; il a fallu enfin rapprocher l'un de l'autre les deux livres des Machabées, dont les auteurs n'ont pas suivi exactement l'ordre chronologique. Mais dès qu'il est question des écrivains sacrés, les incrédules ne veulent plus de conciliation, ils ne cherchent pas à savoir la vérité, mais à l'obscurcir tant qu'ils peuvent.

Une seule circonstance omise, et qui paraît minutieuse à celui qui écrit, suffira dans la suite des temps pour jeter de l'obscurité et de l'embarras dans son récit; il paraîtra contradictoire à ceux qui le liront sans être suffisamment instruits de ce qui se passait pour lors. Dans le temps que les évangélistes ont pris la plume, cet inconvénient n'avait pas lieu, parce qu'ils écrivaient des faits publics dont la mémoire était encore toute récente. Il n'en est plus de même après un grand nombre de siècles; nous ne connaissons plus assez les mœurs, les usages, les habitudes, le langage des habitants de la Judée, leur état civil et politique, la tournure de leur esprit, la situation des lieux, etc. Ce qui était fort clair pour eux, est devenu obscur pour nous.

Les commentateurs de l'Ecriture sainte n'ont passé sous silence aucune des *contradictions* prétendues dont les incrédules font trophée; c'est dans les écrits des premiers que nos savants critiques sont souvent allés les prendre, en laissant de côté les éclaircissements et les réponses. Ils se sont ensuite copiés les uns les autres, et se sont transmis leurs arguments par tradition. Nous les examinerons en particulier dans les articles qui y ont rapport, et nous ferons voir que la narration des auteurs sacrés ne se contredit point.

Souvent aussi on a reproché aux théologiens l'esprit de *contradiction*, l'amour de la dispute, la promptitude avec laquelle ils prennent feu sur tout ce qui choque leurs opinions. Nous convenons que ce défaut, si c'en est un, est l'apanage universel de l'humanité; il ne règne pas moins parmi ceux qui cultivent les autres sciences, et ceux qui s'en plaignent en sont quelquefois attaqués sans s'en apercevoir. Mais en cela les théologiens sont peut-être les moins blâmables. La nécessité de veiller de près sur tout ce qui peut donner atteinte aux vérités révélées, la multitude d'erreurs qui ont troublé l'Eglise, la facilité avec laquelle on saisit l'occasion d'attaquer la religion, doivent rendre attentifs ceux qui sont chargés de la

défendre. Il ne faut donc pas condamner leur exactitude à relever les plus légères fautes; ils ont appris, par une longue expérience, que la moindre étincelle peut causer un embrasement.

BERGIER.

CONTRAINTE. *Voyez* PERSÉCUTION.

CONTRAT SOCIAL. *Voyez* SOCIÉTÉ.

CONTRE-REMONTANTS ou GOMARISTES. *Voyez* ARMIMIENS.

CONTRITION, regret d'avoir péché. Ce terme, dérivé de *conterere*, broyer, briser, exprime l'état d'une âme dechirée et pénétrée de douleur d'avoir offensé Dieu, qui désire ardemment de se réconcilier avec lui et de recouvrer la grâce. Il est tiré de l'Ecriture sainte. Joël, c. 11, ℣ 13, disait aux Juifs : Déchirez vos cœurs et non vos vêtements; et David, *Ps.*50 : Vous ne rejetterez pas, Seigneur, un cœur brisé de douleur et humilié.

Le concile de Trente, *sess.*,14, c. 4, définit la *contrition*, une douleur de l'âme et une détestation du péché commis, avec un propos de ne plus pécher à l'avenir; il déclare que cette *contrition* a été nécessaire dans tous les temps pour obtenir la rémission des péchés. Cela est prouvé par les exemples de David pénitent, des Ninivites, d'Achab, de Manassès, de la pécheresse de Naïm, etc.

Sous la loi évangélique, la *contrition* exige de plus le désir de remplir tout ce que Jésus-Christ a ordonné pour la rémission des péchés, par conséquent la volonté de les confesser et de satisfaire à la justice divine : aussi les théologiens, après saint Thomas, définissent la *contrition*, une douleur du péché, accompagnée du propos de le confesser et de satisfaire.

Luther s'est beaucoup écarté de ces notions, lorsqu'il a réduit toute la pénitence au changement de vie, sans exiger aucun regret pour le passé, aucune confession du péché. Outre les exemples du contraire que nous voyons dans l'Ecriture, on pouvait lui opposer la croyance et la pratique constante de l'Église attestées par les Pères, et fondées sur ces exemples mêmes. Le concile de Trente a donc justement condamné cette erreur de Luther, *sess.*, 14, can. 5.

Comment ce sectaire a-t-il pu soutenir que la crainte des peines éternelles et la *contrition* ne servaient qu'à rendre l'homme hypocrite et plus grand pécheur. Isaïe, c. 57 ℣ 25, dit : « Que Dieu demeure avec ceux » qui ont l'esprit humble et contrit, et » qu'il leur rend la vie..... Sur qui » jetterai-je les yeux, dit le Seigneur, » sinon sur le pauvre qui a l'esprit » contrit, et qui tremble à ma pa- » role? » c. 66, ℣ 2. Jésus-Christ s'applique ces paroles : « Le Seigneur » m'a envoyé pour guérir les cœurs » contrits, et mettre les captifs en » liberté. » *Luc.*, c. 4, ℣ 18. Après la première prédication de saint Pierre, les Juifs furent touchés de repentir : *compuncti sunt corde*, et demandèrent : Que ferons-nous? Faites pénitence, répondit l'apôtre, et recevez le baptême, *Act.*, c. 2, ℣ 37. Ce n'était là ni de l'hypocrisie, ni une augmentation de péché.

Pour être efficace, la *contrition* doit être sincère, libre, surnaturelle, vive et véhémente. *Sincère*, puisque Dieu exige la douleur du cœur. *Libre*, et non forcée ou extorquée par la crainte et les remords. *Surnaturelle*, non-seulement dans son principe, qui est la grâce, sans laquelle nous ne pouvons nous repentir sincèrement, mais dans son motif, et avoir Dieu pour objet. Conséquemment, l'assemblée du clergé de France, en 1700, condamna comme hérétique la proposition de quelques casuistes, qui disaient que l'*attrition*, conçue par un motif naturel, pourvu qu'il soit honnête, suffit dans le sacrement de pénitence.

Enfin la *contrition* doit être *vive*, véhémente, ou souveraine; un cœur vraiment pénitent doit être dans la disposition de préférer Dieu à tout, de mourir, s'il le faut, plutôt que de l'offenser; se porter à Dieu aussi vivement qu'il déteste le péché, haïr tous ses péchés sans exception.

Les théologiens distinguent deux sortes de *contrition* : l'une parfaite, l'autre imparfaite, qu'ils nomment attrition.

La première est celle qui a pour motif l'amour de Dieu, ou la charité proprement dite; elle réconcilie déjà le pécheur avec Dieu, avant la réception du sacrement de pénitence; mais elle doit toujours renfermer le désir et la volonté de le recevoir. Ainsi s'exprime le concile de Trente, *sess.* 14, can. 4.

La seconde, selon le même concile, est la douleur ou la détestation du péché, conçue par la considération de la turpitude du péché, et par la crainte des peines de l'enfer. Il déclare que, si elle exclut la volonté de pécher, et renferme l'espérance du pardon, non-seulement elle ne rend point l'homme hypocrite et plus grand pécheur, mais qu'elle le dispose à obtenir la grâce de Dieu dans le sacrement de pénitence. Il décide que cette *attrition* est un don de Dieu et un mouvement du Saint-Esprit, qui n'habite pas encore dans l'âme du pénitent, mais qui l'excite à se convertir; qu'elle ne le justifie point par elle-même sans le sacrement, mais qu'elle y sert de disposition.

Sur cette décision du concile, les théologiens disputent pour savoir en quoi consiste précisément la différence entre la *contrition parfaite* et l'*attrition*. Les uns veulent que le motif de l'une et de l'autre soit absolument le même, savoir, l'amour de Dieu; que toute la différence soit en ce que cet amour est plus vif dans la *contrition* parfaite, et plus faible dans l'attrition. Les autres soutiennent que le motif de l'attrition est différent; que c'est, selon le concile, la turpitude du péché, la crainte de l'enfer, l'espérance du pardon; que toute douleur du péché, conçue par le motif de l'amour de Dieu, quelque faible qu'il soit, est la *contrition* parfaite.

Conséquemment les premiers prétendent que l'attrition seule ne suffit pas dans le sacrement de pénitence; ils se fondent sur ce que le concile de Trente, en parlant de la justification, exige, comme une disposition essentielle, que *le pécheur commence à aimer Dieu comme source de toute justice*. Sess. 6, can. 6. Ce commencement d'amour, disent-ils, ne peut être autre chose qu'une charité encore faible, mais pure, par laquelle on aime Dieu pour lui-même.

Les seconds répondent que ce commencement d'amour est un amour d'espérance ou de concupiscence, par lequel nous nous portons à Dieu comme à l'objet de notre bonheur éternel; qu'en comparant les deux décisions du concile, on voit que tel en est le sens. Ils s'appuient de l'autorité de saint Thomas, 2, 2, q. 17, qui décide que l'espérance et tout mouvement de désir vient d'un sentiment d'amour, et qui distingue ainsi la charité parfaite d'avec l'amour imparfait. Il est impossible, disent-ils, qu'un chrétien, qui croit l'efficacité du sacrement, qui espère d'en obtenir l'effet par la miséricorde de Dieu, ne soit pas touché d'un sentiment de reconnaissance de ce que Dieu veut bien pardonner au repentir. Si la reconnaissance n'est pas un amour du bienfaiteur, qu'est-ce donc?

En 1700, le clergé de France a condamné la proposition qui disait, que l'attrition qui naît de la crainte de l'enfer suffit *sans aucun amour de Dieu*. Le clergé exige donc, comme le concile de Trente, un commencement d'amour de Dieu; mais de quel amour? Est-ce de la charité pure par laquelle on aime Dieu pour lui-même, ou de l'amour d'espérance par lequel on aime Dieu comme bienfaiteur? Le concile ni le clergé ne le décident point : il y a donc de la témérité à vouloir le décider.

Il y en a encore davantage à soutenir que la charité pure, lorsqu'elle est faible, ne suffit pas pour justifier le pécheur et le réconcilier avec Dieu, avant le sacrement.

Le parti le plus sûr est donc de s'en tenir à la décision du clergé, conçue en ces termes : « Voici, selon le con- » cile de Trente, les deux avis ou » points de doctrine que nous avons » jugés nécessaires. Le premier, que » pour les sacrements de baptême et » de pénitence, il n'est pas absolu- » ment besoin d'avoir la *contrition*, » conçue par le motif de la charité » parfaite, et qui, avec le vœu du sa- » crement, réconcilie l'homme avec » Dieu avant la réception actuelle du

» sacrement. Le second, que pour » l'un et l'autre de ces mêmes sacre- » ments, un homme ne doit pas se » croire en sûreté, si, outre les actes » de foi et d'espérance, il ne com- » mence pas à aimer Dieu comme » source de toute justice. » Il est difficile de ne pas entendre ces dernières paroles de l'amour de reconnaissance.

Les partisans de la proposition condamnée, que l'on a nommés les *attritionnaires*, n'étaient fondés que sur un raisonnement absurde. Si, pour obtenir le pardon de nos fautes, disaient-ils, il faut absolument aimer Dieu, quel avantage avons-nous sur les Juifs? A quoi sert le sacrement de pénitence, s'il ne supplée pas au défaut de l'amour, et ne nous décharge pas de l'obligation pénible d'aimer Dieu actuellement?

A Dieu ne plaise que l'obligation de l'aimer puisse paraître *pénible* à un chrétien, ou que le privilége de la loi nouvelle au-dessus de l'ancienne soit la dispense d'aimer Dieu. La différence entre ces deux lois, selon saint Paul, est que l'ancienne était une loi de crainte, et que la nouvelle est une loi d'amour. Un chrétien qui reçoit des grâces plus abondantes qu'un Juif, est sans doute plus obligé à être reconnaissant et à aimer son bienfaiteur. Y a-t-il un bienfait plus précieux que le pardon du péché accordé au repentir par les mérites de Jésus-Christ?

Mais en voulant pousser trop loin la perfection et la sublimité des sentiments, il est dangereux de tendre un piége aux âmes timorées, et d'étouffer en elles l'amour de Dieu par la crainte, en voulant faire le contraire (1). *Voy.* l'*ancien Sacramentaire* par Grancolas, 2e part., pag. 458, 465.

BERGIER.

CONTROVERSE, dispute de vive voix ou par écrit sur les matières de religion. Ces sortes de disputes sont inévitables, parce que le Christianisme a toujours eu des ennemis, et qu'il en aura toujours. Elles sont nécessaires, parce qu'on ne doit rien négliger pour ramener dans la bonne voie ceux qui se sont égarés. Si elles troublent la paix, il faut s'en prendre à ceux qui en sont les premiers auteurs, et qui lèvent l'étendard contre l'enseignement de l'Eglise. Pour qu'elles produisent de bons effets, il faut que de part et d'autre elles soient non-seulement libres, mais toujours retenues dans les bornes de la politesse et de la modération.

Il nous paraît qu'en général les *controversistes* catholiques, surtout ceux du dernier siècle, ont mieux observé cette règle que leurs adversaires. Bossuet, Nicole, Pélisson, Papin, etc., sont des modèles en ce genre : nous ne pouvons mieux faire que de les imiter dans nos disputes actuelles avec les incrédules.

Lorsqu'une *controverse* commence, il est rare qu'elle prenne d'abord la tournure qu'il faudrait lui donner pour la terminer promptement. Comme les novateurs sont tous des sophistes, ils ne manquent jamais de dénaturer la question ; les théologiens catholiques qui veulent les suivre pour les réfuter, s'exposent à faire beaucoup de chemin hors de la vraie route, et sans avancer d'un pas vers le terme.

Ainsi, lorsque les prétendus réformateurs parurent, si on avait commencé par leur demander des preuves de leur mission, ils auraient été fort embarrassés. Ils n'étaient envoyés par aucun pasteur légitime ni par aucune société chrétienne ; il fallait donc qu'ils prouvassent par des miracles une mission surnaturelle, extraordinaire, comme Moïse, Jésus-Christ et les apôtres avaient prouvé la leur : ils n'étaient rien moins que des thaumaturges.

Selon eux, l'Ecriture sainte doit être la seule règle de foi ; la première question à décider était donc de savoir quels sont les livres que l'on doit regarder comme Ecriture sainte. Ils rejetaient une partie des livres reçus par l'Eglise catholique ; est-ce encore par l'Ecriture qu'il fallait terminer cette contestation? Si chaque fidèle

(1) Bergier, comme tous les théologiens gallicans, a une tendance au rigorisme janséniste ; mais il est sans cesse sur ses gardes pour la modérer ; c'est une justice qu'il faut lui rendre.

LE NOIR.

doit en juger selon ses lumières et son goût particulier, pourquoi le goût d'un catholique était-il moins sûr que le goût d'un prédicant? Tout homme sensé pouvait lui dire : Puisque l'Ecriture est ma seule règle de foi, je n'ai besoin ni de vos leçons ni de vos explications; je sais lire aussi bien que vous; c'est à moi de voir dans l'Ecriture ce que Dieu y a révélé, et non à vous de me le montrer. La Bible est mon seul docteur; la fonction d'enseigner que vous usurpez, est déjà une contradiction avec votre propre principe.

A la vérité, nos controversistes leur ont fait cet argument, mais ce n'a été qu'après de longues disputes; il aurait été mieux de commencer par là, et de ne pas donner le temps à ces hommes sans aveu de séduire les ignorants par l'étalage de leur doctrine.

La même faute avait été commise dans les contestations que l'on avait eues dans les siècles précédents avec les hussites, les wicléfites, les vaudois, les manichéens nommés *albigeois*. Dans les ouvrages qui ont été écrits contre eux, nous ne voyons pas que l'on ait insisté sur le défaut de mission de ces novateurs, ni sur la contradiction de leurs principes.

Dès le commencement du troisième siècle, Tertullien avait tracé dans son *Traité des Prescriptions* contre les hérétiques, la manière de les réfuter tous ; il leur demande des preuves de leur mission, refuse de les admettre à disputer sur l'Ecriture, leur oppose la tradition des Eglises apostoliques, les confond par leurs propres dissensions, et par l'opposition constante de leurs divers systèmes. Un théologien catholique ne peut mieux faire que de suivre toujours cette méthode; elle est non-seulement invincible, mais respectable par son antiquité.

Après avoir décidé que l'Ecriture sainte est la seule règle de foi, les protestants ont encore prétendu qu'elle est le seul juge des *controverses*. Mais c'est d'abord abuser du terme que d'appeler *juge* la loi selon laquelle le juge doit prononcer, et de laquelle il doit déterminer le vrai sens. Dans toutes les *controverses*, la question est de savoir si tel dogme est révélé dans l'Ecriture sainte, ou s'il ne l'est pas ; quel est le vrai sens des passages que chaque parti allègue pour appuyer son opinion; comment cette même Ecriture peut-elle faire la fonction de juge, et terminer la contestation? Il est évident que le simple particulier qui récuse toute espèce de tribunal, se rend lui-même juge de ce qu'il doit croire.

Pour terminer, par exemple, la *controverse* touchant l'eucharistie, il s'agit de savoir quel sens il faut donner à ces paroles de Jésus-Christ, *ceci est mon corps*. Selon la croyance de l'Eglise catholique, elles signifient que le corps de Jésus-Christ est véritablement présent sous les apparences du pain; que ce n'est plus du pain, mais le corps de Jésus-Christ. Suivant l'opinion de Luther, ce corps y est à la vérité, mais avec le pain, dans le pain, ou sous le pain; il ne s'y fait aucun changement (1). Si nous écoutons Calvin, ces paroles signifient seulement, ce pain est la figure de mon corps ; mais le fidèle, en mangeant ce pain, recevra par la foi et spirituellement le corps de Jésus-Christ. Chacun de ces trois disputants allègue d'autres passages de l'Ecriture pour confirmer son explication. C'est donc au simple fidèle de juger lequel des trois a raison, et de s'en tenir à son propre jugement.

Le fidèle catholique ne fait point ainsi la fonction de juge. Lorsque l'Eglise a décidé, par la bouche de ses pasteurs, soit dispersés, soit rassemblés (2), que tel est le sens de tel passage de l'Ecriture (3), il soumet son propre jugement à celui de l'Eglise, et croit humblement ce quelle a prononcé. Dans le fond, un protestant fait de même, sans vouloir en convenir, ou sans s'en apercevoir; avant de lire l'Ecriture sainte, il était déjà déter-

(1) Il ne faut jamais perdre de vue, quand il s'agit de fixer le vrai sens catholique de la présence réelle, le mot *transubstantiation* qui indique, ni une introduction, ni une concomitance, ni une substitution, mais un changement dans le genre de celui que la nature opère sur l'aliment par la digestion, et que les physiologistes appellent assimilation. L'aliment devient la chair et les os. Il est naturellement transubstantifié. LE NOIR.

(2) Bergier ajouterait aujourd'hui : ou par la bouche de son chef. LE NOIR.

(3) Concernant la foi ou la morale. LE NOIR.

miné, par le cathéchisme qu'on lui a enseigné dans son enfance, a donner aux passages sur lesquels on dispute le sens adopté par la société dans laquelle il est né.

Il est bon de savoir quel jugement les protestants ont porté de nos controversistes et de leurs différentes méthodes ; ce qu'en a dit Mosheim nous paraît mériter quelques réflexions.

En parlant de la naissance du luthéranisme, et des disputes touchant la confession d'Augsbourg, *Histoire ecclés., seizième siècle*, sect, 3 c. 2, § 4, il dit qu'il n'y avait que trois moyens de les terminer : le premier, et le plus raisonnable à son gré, était d'accorder aux protestants la liberté de suivre leurs sentiments particuliers, et de les laisser servir Dieu selon les lumières de leur conscience ; *pourvu qu'ils ne troublassent point la tranquillité publique.* Mais le protestantisme pouvait-il s'établir sans troubler la tranquillité publique? Il s'agissait non-seulement d'embrasser de nouvelles opinions spéculatives, mais d'abolir les pratiques, le culte extérieur et toute la discipline de l'Eglise, de déposséder les évêques et les prêtres, de chasser les moines et les religieuses, etc. Aucun prédicant, lorsqu'il s'est trouvé le maître, n'a laissé aux catholiques la liberté de servir Dieu selon les lumières de leur conscience ; Luther à Wirtemberg, Zwingle à Zurich, Calvin à Genève, ont-ils toléré l'exercice du catholicisme? En 1530, lorsque l'électeur de Saxe et les autres princes protestants présentèrent leur confession de foi à la diète d'Augsbourg, commencèrent-ils par jurer et promettre qu'ils accorderaient aux catholiques la même liberté qu'ils demandaient pour eux? Déjà la religion catholique n'existait plus dans leurs états.

Le second moyen était de forcer les protestants, l'épée à la main, de rentrer dans le sein de l'Eglise. Cette méthode, dit Mosheim, était la plus conforme à l'esprit du siècle, surtout au génie despotique et aux conseils sanguinaires de la cour de Rome. Mais il réfute lui-même cette calomnie. En proposant un troisième expédient, qui était d'engager les deux parties contendantes à modérer leur zèle, à rabattre quelque chose de leurs prétentions respectives, il dit que ce moyen fut *généralement approuvé;* que le Pape lui même ne ni parut le rejeter, ni le mépriser; aucun des théologiens qui entrèrent en conférence avec les novateurs ne fut blâmé : où sont donc les preuves de l'esprit oppresseur du siècle, du génie despotique et sanguinaire de la cour de Rome? Mosheim convient, § 5, que les moyens de conciliation n'ayant produit aucun effet, l'on eut recours à la force du bras séculier et à l'autorité impérieuse des édits. Donc on n'en vint là qu'à la dernière extrémité; l'on y fut forcé, non-seulement par l'opiniâtreté avec laquelle les protestants se refusèrent à toute instructions, mais par les voies de fait et les violences qu'ils employèrent pour exterminer la religion catholique.

En exposant les différentes méthodes dont les controversistes de l'Eglise romaine se sont servis pour ramener les protestants, Mosheim n'a eu garde de dire qu'ils commencèrent toujours par prouver nos dogmes par l'Ecriture sainte. Pourquoi ce silence affecté? C'est que ce procédé de nos controversistes satisfait pleinement aux plaintes, aux reproches, aux clameurs des protestants. Ils ne réclamaient que l'Ecriture sainte, et, quand on la leur opposait, ils ne l'écoutaient pas.

Il parle avec modération du jésuite Bellarmin et de ses *controverses*, section 3, première partie, c. 1, § 29 ; il rend justice, non-seulement aux talents de cet écrivain, mais à la candeur et à la sincérité avec laquelle il propose les raisons et les objections de ses adversaires dans toute leur force; ensuite, par un trait de malignité pure, il ajoute que ce théologien aurait eu plus de réputation parmi ceux de sa communion, s'il avait eu moins d'exactitude et de bonne foi. Où est la preuve ? Parmi les rivaux même des jésuites, y en a-t-il un seul qui ait blâmé Bellarmin de son exactitude et de sa bonne foi? On lui a reproché peut-être de n'avoir pas su profiter assez de ses avantages, de n'avoir pas donné à ses réponses autant de force que l'on fait les controversistes posté-

rieurs; cela est fort différent. Quelques lignes plus haut, Mosheim avait dit que les controversistes jésuites surpassèrent tous les autres en subtilité, en effronterie et en invectives; l'exemple de Bellarmin n'est certainement pas propre à justifier ce reproche.

Il n'a pas été plus équitable envers les controversistes du siècle dernier, *dix-septième siècle*, sect. 2, 1re partie, c. 1, § 13. Sans oser déprimer leurs talents, il les accuse d'avoir eu recours aux fraudes pieuses, parce qu'ils s'attachèrent à faire voir que les protestants déguisaient les dogmes catholiques pour les rendre odieux; qu'en les exposant tels qu'ils sont, ils ne se trouvent plus aussi opposés aux sentiments des protestants, que ceux-ci le prétendent. C'est ce qu'à fait en particulier Bossuet, dans son *Exposition de la Foi catholique*, qui parut en 1671. Mosheim observe d'abord que ces théologiens conciliateurs agissaient en leur propre et privé nom, sans y être autorisés par les chefs de l'Eglise : remarque très-ridicule. Faut-il donc, pour traiter la *controverse*, être muni d'une procuration de l'Eglise universelle? Dans une note du traducteur, il est dit que le Pape n'approuva cette *Exposition de la Foi* qu'au bout de neuf ans; que Clément XI refusa de l'approuver; qu'en 1685 l'université de Louvain la condamna comme un livre scandaleux et pernicieux.

Voilà les fables par lesquelles on abuse de la crédulité des protestants. Le bref d'approbation de ce livre, donné par Innocent XI, est du 4 janvier 1679, et il le donna pour fermer la bouche aux protestants, qui publiaient que Bossuet n'exposait pas fidèlement la foi de l'Eglise romaine. Déjà, en 1672, il avait été approuvé par onze évêques de France, par les cardinaux Bona et Chigi, par le maître du sacré palais; il le fut ensuite par l'évêque de Paderborn, et par deux ou trois consulteurs du saint office. Il a été traduit en plusieurs langues; et l'on ose écrire qu'en 1685 l'université de Louvain l'a condamné; que Clément XI, placé sur le Saint-Siége en 1700, a refusé de l'approuver. Après un siècle entier d'éloges prodigués à cet ouvrage, on ne rougit pas de dire que c'est une fraude pieuse, imaginée pour en imposer aux protestants. On leur a dit cent fois : Voulez-vous signer une profession de foi conforme à celle-là? l'Eglise catholique vous recevra dans son sein et vous absoudra de toute hérésie. Aucun d'eux ne voudrait le faire, et ils persistent à dire que ce n'est point là ce que croient les catholiques.

Ajoutons que cette exposition de notre doctrine est précisément la même que celle qu'avait déjà faite François Véron, curé de Charenton, mort en 1649, et qui est intitulée *Regula Fidei catholicæ*. Aussi Mosheim range ce controversiste, avec les frères de Wallembourg et d'autres, parmi ceux qui ne disputaient pas de bonne foi. Nous voudrions savoir en quoi ils ont été convaincus de mauvaise foi.

Mais il ne donne pas une meilleure idée des conciliateurs, même protestants, tels que Le Blanc, d'Huisseaux, La Milletière, Forbes, Grotius, George Calixte. Il n'ose décider s'ils agirent par amour de la paix, ou par des vues d'intérêt et d'ambition. C'étaient, dit-il, des médiateurs imprudents, qui ne s'accordaient pas entre eux, qui n'avaient pas assez de génie ni de dextérité pour éluder les sophismes des catholiques. Aussi ne retirèrent-ils point d'autre fruit de leurs travaux que de mécontenter les deux partis, et de s'attirer le reproche de leurs Eglises. *Ibid.*, § 14. Ceux qui ont voulu rapprocher les luthériens des calvinistes, ou concilier les anglicans avec les deux autres sectes, n'ont pas eu un meilleur succès, *Voyez* SYNCRÉTISTES.

Il est donc démontré que les protestants n'ont jamais voulu la paix, mais la guerre. Tout moyen d'instruction, toute voie de conciliation, toute méthode de découvrir la vérité leur a toujours déplu. Toujours ils se sont plaints du ton de hauteur et du despotisme de la cour de Rome, et toujours ils se sont défiés des démarches qu'elle a faites pour les regagner; parce qu'ils ont reconnu disent-ils, que son but était bien moins

de se réconcilier avec eux, que de procurer à ses évêques l'empire despotique qu'ils exerçaient jadis sur le monde chrétien. Ainsi, au défaut de griefs extérieurs, ils noircissent les motifs et les intentions, vrai langage d'enfants ingrats et révoltés contre leur mère.

Cependant, les controversistes catholiques n'ont pas laissé de faire, de temps en temps, des conversions; mais Mosheim, fidèle au génie de sa secte, les attribue à des motifs vicieux. *Voyez* CONVERSION.

Nos littérateurs modernes disent que quiconque se consacre au genre polémique et à la guerre de plume, sacrifie l'avenir au présent; qu'en voulant amuser ou occuper ses contemporains, il consent à être indifférent à ceux qui viendront après lui. Soit. Il s'ensuit déjà que les controversistes préfèrent les intérêts de la vérité et de la religion à la gloriole que cherchent uniquement la plupart des autres écrivains. Ce n'est pas là un sujet de blâme. Mais la réflexion de leurs censeurs est fausse en elle-même. Les ouvrages de *controverse* de Bossuet et de quelques autres n'ont pas aujourd'hui moins de réputation que dans le siècle passé, ni que les écrits des auteurs qui ont traité d'autres matières. La plupart de ceux des Pères ont été faits pour réfuter les païens, les juifs ou les hérétiques ; ils seront lus et estimés tant qu'il y aura des chrétiens zélés pour leur religion; le mépris qu'en font les protestants ne leur est pas fort honorable. BERGIER.

CONVENTUEL. *Voyez* FRANCISCAIN.

CONVOI FUNÈBRE. *Voyez* FUNÉRAILLES.

CONVERSION, changement. Il se dit non-seulement du pécheur qui se repent de ses fautes, et se détermine sincèrement à les expier et à s'en corriger, mais encore d'un homme qui abandonne l'erreur pour faire profession de la vérité. Quelquefois l'Ecriture sainte semble nous enseigner que notre *conversion* est notre propre ouvrage; souvent aussi elle nous fait comprendre que ce doit être l'ouvrage de la grâce. Un prophète dit aux Juifs de la part de Dieu : Convertissez-vous à moi, et je retournerai à vous. *Malach.*, c. 3, ℣ 7. Convertissez-nous, Seigneur, et nous retournerons à vous, *Thren.*, c. 5, ℣ 11 ; parce que la *conversion* est tout à la fois l'effet de la grâce qui nous prévient, et de la volonté qui correspond librement à la grâce. Mais, l'invitation que Dieu fait aux pécheurs de se convertir serait illusoire, s'il refusait de les prévenir par la grâce.

Il y a des théologiens qui regardent la *conversion* d'un pécheur comme un miracle aussi grand et presque aussi rare que la résurrection d'un mort; conséquemment ils sont très-réservés à accorder aux pécheurs l'absolution et la communion, persuadés que l'une et l'autre sont seulement pour les justes ou pour les pécheurs convertis depuis longtemps. Il est aisé dans cette matière de pécher par l'un des deux excès, soit en se fiant trop aisément aux moindres signes de *conversion*, soit en poussant trop loin la défiance, soit en se persuadant que les sacrements sont destinés à nous faire persévérer dans le bien, et non pour nous fortifier contre le mal.

Il faut toujours se souvenir que la pénitence est le tribunal de la miséricorde de Dieu, et non celui de sa justice ; que l'homme, toujours faible et inconstant, ne tient pas mieux les résolutions qu'il a faites dans une maladie de conserver sa santé, qu'il n'exécute celles qu'il a faites dans la pénitence de ne plus pécher; qu'ainsi les rechutes ne sont pas toujours une preuve du peu de sincérité des résolutions. Le meilleur modèle à suivre dans la manière de traiter les pécheurs est la conduite de Jésus-Christ notre divin maître.

Il n'est pas étonnant que les incrédules tournent en ridicule toute espèce de *conversion*. Lorsque, dans une maladie, un mécréant renonce à son impiété, ils tâchent de persuader qu'il a eu l'esprit affaibli par la crainte de la mort; comme si l'obstination dans l'erreur et dans l'irréligion, pour n'avoir pas la honte de se dédire, était

la marque d'un grand courage. Rien n'est plus détestable que la perversité de ceux qui ont obsédé leurs confrères dans les derniers moments, qui ont écarté d'eux non-seulement les prêtres, mais tous ceux qui auraient pu les engager à rentrer en eux-mêmes. Ils triomphent quand ils ont réussi à faire mourir un prétendu philosophe avec l'insensibilité d'un animal. Lorsque, sur le retour de l'âge, les femmes commencent à mener une vie plus régulière et plus chrétienne que dans leur jeunesse, ils publient qu'elles se convertissent, non parce qu'elles sont dégoûtées du monde, mais parce que le monde est dégoûté d'elles. Quand cela serait vrai, elles montreraient encore plus de sagesse que celles qui s'obstinent à s'y attacher, malgré l'indifférence et le mépris que l'on y a pour elles. Mais, en général, c'est une injustice absurde de vouloir pénétrer les motifs intérieurs et les intentions secrètes de nos semblables, et de juger qu'elles sont vicieuses, lorsqu'elles peuvent être bonnes et louables.

On a droit de reprocher cette iniquité aux protestants. 1° Ils ont suspecté les motifs par lesquels les peuples barbares, les Goths, les Francs, les Bourguignons, les Vandales, les Lombards, ont embrassé le Christianisme, ou se sont réunis à l'Eglise près avoir professé l'arianisme. Leurs conjectures viennent de pure malignité et de l'intérêt de leur système, puisqu'elles n'ont aucun fondement raisonnable. Par là, ils ont autorisé les incrédules à jeter les mêmes soupçons sur les motifs de la *conversion* des Juifs et des païens dans les premiers temps du Christianisme ; et c'est à quoi les incrédules n'ont pas manqué. *Voyez* MISSION.

2° Ils ont traité de même le changement de ceux qui ont renoncé au protestantisme pour rentrer dans le sein de l'Eglise romaine, soit en France, soit ailleurs ; ils n'ont épargné ni les princes, ni les savants qui ont eu ce courage. Mosheim dit que si l'on retranche ceux que l'adversité, l'avarice, l'ambition, la légèreté, les attachements personnels, l'empire de la superstition sur les esprits faibles, ont engagés à cette démarche, le nombre de ces prosélytes sera trop petit pour exciter l'envie des Eglises protestantes. Jurieu, Spanheim et d'autres en ont parlé avec encore moins de modération.

Pourquoi donc nous accusent-ils de calomnier, lorsque nous attribuons à ces mêmes motifs l'apostasie de ceux qui ont embrassé la prétendue réforme à sa naissance ? Des princes qui pillaient les biens ecclésiastiques et se rendaient plus indépendants, des moines et des religieuses qui désertaient les couvents pour se marier, des prédicants qui se mettaient à la place des évêques et des pasteurs, des aventuriers qui acquéraient le droit d'exercer le brigandage, des ignorants excités par les déclamations fougueuses des nouveaux docteurs, avaient-ils des motifs plus purs et plus respectables que les princes et les savants dont nos adversaires dépriment la *conversion?* Il y a du moins en faveur de ceux-ci un préjugé bien fort ; les sectaires secouaient le joug des lois de l'Eglise dont ils n'ont pas cessé d'exagérer la pesanteur ; ceux qui sont venus le reprendre renonçaient à une liberté qui leur paraissait très-douce et très-commode. Depuis que la première fougue du fanatisme a été calmée, on n'a pas vu des catholiques abandonner une fortune considérable, un état honnête, une famille bien unie, pour se faire protestants ; au lieu que l'on peut citer un bon nombre de protestants qui ont fait tous ces sacrifices pour revenir à l'ancienne religion. On ne connaît aucun apostat du catholicisme qui soit devenu plus homme de bien pour l'avoir quitté ; on a vu, au contraire, un bon nombre de protestants convertis, mener jusqu'à la mort une vie très-édifiante. Or, l'Evangile nous autorise à juger des hommes par les actions, et de l'arbre par ses fruits : *A fructibus eorum cognoscetis eos.* Matth., c. 7, ℣ 16.

BERGIER.

CONVULSIONNAIRES, secte de fanatiques qui a paru dans notre siècle, et qui a commencé au tombeau de l'abbé Pâris. Les appelants de la

bulle *Unigenitus* voulaient avoir des miracles pour appuyer leur parti ; bientôt ils prétendirent que Dieu en opérait en leur faveur au tombeau du diacre Pâris, fameux appelant; une foule de témoins prévenus, trompés ou apostés, les attestèrent. Plusieurs prétendirent éprouver des convulsions sur ce même tombeau ou ailleurs ; on voulut encore les faire passer pour des miracles : cette nouvelle espèce décrédita la première et couvrit leurs partisans de ridicule. Jamais les appelants n'ont pu répondre à cet argument si simple : où sont nées les convulsions, là sont nés vos miracles; les uns et les autres viennent donc de la même source. Or, de l'aveu des plus sages d'entre vous, l'œuvre des convulsions est une imposture, ou l'ouvrage du diable : donc il en est de même des miracles.

En effet, les plus sensés d'entre les appelants ont écrit avec force contre ce fanatisme; ce qui a causé parmi eux une division en anticonvulsionnistes et en convulsionnistes. Ceux-ci se sont redivisés en augustinistes, vaillantistes, secouristes, discernants, figuristes, mélangistes, etc. : noms dignes d'être placés à côté de ceux des ombilicaux, des iscariotistes, des stercoranistes, des indorfiens, des orébites, des éoniens, et autre sectes aussi illustres.

Arnaud, Pascal, Nicole, appelants sensés et instruits, n'avaient point de convulsions, et se gardaient bien de prophétiser. Un archevêque de Lyon disait, dans le neuvième siècle, au sujet de quelques prétendus prodiges de ce genre : « A-t-on jamais ouï parler de » ces sortes de miracles qui ne gué» rissent point les maladies, mais font » perdre à ceux qui se portent bien la » santé et la raison ? Je n'en parlerais » pas ainsi, si je n'en avais été témoin » moi-même; car, en leur donnant » bien des coups, ils avouaient leur im» posture. » Voyez *Abrégé de l'Histoire ecclés.*, en deux volumes *in*-12, Paris, 1752, sous l'année 844. C'est en effet un étrange thaumaturge que celui qui estropie au lieu de guérir.

Il est peut-être encore plus étrange que les partisans d'un fanatisme si scandaleux et si absurde se soient parés d'un prétendu zèle de religion, aient voulu faire croire qu'ils en étaient les seuls défenseurs ; rien n'a contribué davantage à faire éclore l'incrédulité. Heureusement cet accès de démence paraît fini.

Il y a eu en Angleterre des réfugiés *convulsionnaires*; c'étaient les mêmes que les prophètes des Cévennes. Sshatsbury, *Lettres sur l'Enthousiasme*, sect. 3, p. 23. On sait que le docteur Hecquet, dans un ouvrage intitulé *le Naturalisme des Convulsions*, a démontré l'illusion de ce prétendu prodige. BERGIER.

COPERNIC (le chanoine Nicolas) ou LE SYSTÈME DU MONDE. (*Théol. mixt. et hist. scien. astron. biog. et bibliog.*) — Nous avons déjà dit plusieurs fois que nous ferions exception à notre sobriété ordinaire, en fait d'études historico-scientifiques et industrielles, en faveur de quelques génies qui ont été des soleils, points de départ de progrès immenses dans la marche de l'humanité. *Copernic* est un de ces soleils; c'est de ce prêtre catholique, dont la vie d'ailleurs, ne se signale que par des bienfaits, que date l'astronomie moderne, comme la géographie moderne date de Christophe Colomb, comme l'imprimerie date de Coster et de Guttemberg ; c'est de lui aussi, par conséquent, que commencent à rayonner la véritable exégèse biblique en cosmologie (V. AGES COSMOLOGIQUES), et les grandeurs harmoniques de l'œuvre de Dieu à se faire comprendre de l'esprit humain, à se faire admirer d'une manière digne d'elles et de leur auteur. Nous ne serons donc pas hors de notre objet et de nos visées, en nous arrêtant assez longuement sur cette gloire, d'autant plus grande qu'elle fut plus modeste à son début, dont s'énorgueillissent et dont ont droit de se prévaloir, à la fois, la science moderne, le Christianisme et le clergé lui-même de l'Eglise romaine.

Nicolas *Copernic* naquit à Thorn, petite ville de la Prusse orientale ou polonaise en 1473, et mourut en 1543, à l'âge de 70 ans, des suites d'une attaque d'apoplexie, étant chanoine de Frauenbourg, et après avoir pendant

trente ans travaillé seul, dans sa retraite, à construire son système.

Ayant perdu son père à l'âge de dix ans, il fut élevé par son oncle l'évêque de Warmie; celui-ci l'envoya à dix-huit ans à l'université de Cracovie pour y suivre les cours. Là, le jeune Nicolas s'appliqua surtout aux études philosophiques et aux études médicales, sans oublier les mathématiques ni l'astrolabe dont Brudzewski lui apprit à se servir pour prendre les hauteurs des astres. Il s'occupait aussi de dessin, de perspective et de peinture. Il faisait même des portraits très-ressemblants.

A l'âge de vingt-trois ans, il alla en Italie, et il fut couronné à Padoue sur la philosophie et la médecine. A Bologne, il reçut les leçons de l'astronome Dominique Maria avec lequel il commença à faire des observations, et à vingt-sept ans il fut nommé professeur de mathématiques à Rome. Il enseignait alors le système de Ptolemée, mais, trouvant que ce système avait le défaut d'une complication inacceptable pour la raison, il travailla, à partir de ce moment, en son particulier, avec des visées contraires, et commença de bâtir son système.

Bientôt, le célèbre prédicateur dominicain Savonarole ayant payé du bûcher ses éloquences de tribun contre la tyrannie des Médicis et contre la corruption de la cour d'Alexandre VI, *Copernic* qui aimait le calme et la liberté, donnait sa démission et retournait à Varsovie. C'est alors qu'il se faisait prêtre, devenait chanoine de Frauenbourg et se vouait, en même temps, aux devoirs de son état et à l'exercice gratuit de la médecine, voulant être à la fois le médecin des âmes et le médecin des corps, mais sans négliger, pour lui-même, ses études favorites, qui avaient pour objet d'une part la philosophie, astronomie des âmes, et d'autre part l'astronomie, philosophie des cieux. Voilà bien l'homme universel ; or, l'homme universel est l'homme de génie ; nous n'avons plus aujourd'hui que des spécialités, des médiocrités par là même. *Copernic* continua jusqu'à sa mort de partager son temps entre ces diverses occupations, parmi lesquelles la religion et la piété n'étaient pas omises.

Il soutint, d'ailleurs, avec fermeté une lutte constante contre les chevaliers teutoniques qui devinrent ses mortels ennemis après qu'il les eut forcés, en gagnant un procès contre eux, à restituer des biens qu'ils avaient volés à des églises. Les altérations qui étaient alors pratiquées par les états dans la fabrication des monnaies, furent encore pour lui une occasion de faire un mémoire d'une grande clarté et d'un grand bon sens sur cette question. Enfin, à propos de son système du monde, quand il commença à s'ébruiter par ce qu'il en disait à ses connaissances, et quoiqu'il n'eût rien publié sur l'astronomie, il fut tourné en ridicule et charivarisé par les comédiens; ils venaient jouer sa personne jusque devant sa demeure; mais il n'y fit jamais attention, et n'eut pas même l'idée d'en tirer la moindre vengeance. Sa patience, ses vertus, les services qu'il rendait gratis aux malades, et d'autres services encore, tel que celui par lequel il se signala dans la ville de Frauenbourg en y établissant une machine de son invention à faire monter l'eau et dont nous parlerons, finirent par amener une réaction en sa faveur, et il fut même nommé, au concile de Latran, membre de la commission pour la réforme du calendrier.

Il sut aussi se faire des amis dévoués qui le soutinrent jusque dans ses idées sur l'astronomie ; tels furent le cardinal de Capoue, Nicolas Schomberg, Georges Joachim Rhéticus, professeur de mathématiques à Vittemberg, qui fut toujours son plus grand admirateur, Schoner, professeur des mêmes sciences à Nuremberg, l'évêque de Culm, Tideman Gypsius, qui le poussa plus que tout autre à publier son grand ouvrage, fruit de trente années de méditations et d'observations qu'il faisait, autant que possible, dans un petit observatoire qu'il s'était arrangé dans sa maison même ; et beaucoup d'autres.

Le livre de *Copernic*, *Des révolutions des corps célestes*, *De revolutionibus corporum cœlestium*, ne parut que quelques jours avant sa mort. L'auteur

s'adressait au Pape et lui disait dans la préface :

« Des hommes éminents en assez grand nombre, me poussaient, m'exhortaient, dans l'intérêt des études mathématiques, à publier mon ouvrage, et à ne pas hésiter plus longtemps, retenu par la crainte, à le produire au grand jour. Ils pensaient que plus la doctrine de l'auteur paraissait absurde à un grand nombre de personnes, à cause du mouvement de la terre, et plus la faveur et l'admiration avec lesquelles on accueillerait son ouvrage seraient grandes, lorsque, par les démonstrations les plus claires on aurait rendu plus intelligibles les endroits obscurs. Persuadé par ces raisons et aussi un peu séduit par l'espoir du succès, il a permis enfin à ses amis de faire cette publication pour laquelle ils l'avaient si longtemps sollicité. »

Ce bon, naïf et simple abbé put encore voir, dans son lit, avant de rendre le dernier soupir, le premier exemplaire du fameux traité, qui fut, comme on le sait, quelque temps après, condamné par l'inquisition et mis à l'index avec la clause *donec corrigatur* (V. notre DISSERTATION PRÉLIMINAIRE.)

Tel fut, dans sa vie pratique, ce génie, placé aux frontières du moyen âge et de la renaissance, et aussi digne d'admiration par sa simplicité que par sa grandeur.

Gypsius, l'évêque de Culm, a dit de lui, « qu'il ne fut étranger à aucune science, mais que, dans l'art de guérir en particulier, il passait pour un Esculape. Il préparait, conclut-il, certains médicaments avec tant d'habileté et il les appliquait si heureusement, que les pauvres, soulagés par ses soins, le vénéraient comme une divine providence. »

La parole de Gypsius, que « *Copernic* ne fut étranger à aucune science » est d'une vérité qui trouve sa preuve dans divers écrits inconnus et dans divers faits de la vie de ce grand homme, qu'a fait oublier le retentissement de son système du monde. Avant de faire l'exposé de ce système tel qu'il se développa dans le génie du chanoine de Frauenbourg, citons quelques-uns de ces écrits et de ces faits scientifiques.

Il existe, par exemple, un traité de *Copernic* sur la géométrie rectiligne et sphérique, qu'avait publié, non pas lui, mais George Hermann, ami de son père, bien avant que parût son livre *des révolutions*; et c'est *Copernic* qui donna, le premier, la solution de cet important problème : « *Dans un triangle sphérique quelconque, étant donnés les trois côtés, trouver les trois angles*, et la réciproque : *étant donnés les angles trouver les côtés, dans le cas même où il n'y a pas d'angle droit.* »

Voici un fait de la vie de *Copernic*, dont nous avons déjà dit un mot; ce fait se perd, sans doute, dans sa gloire, d'astronome, mais il suffirait, à lui seul, pour illustrer un homme. Il s'agit de mécanique appliquée à l'hydrostatique. C'est l'abbé *Copernic* qu'on devrait considérer comme l'inventeur du système de pompe foulante par lequel la machine de Marly, ou plutôt le courant de la rivière, à l'aide de cette machine à grandes roues de moulin, fait monter l'eau dans un long tube incliné posé sur la terre en pente, jusques sur les hauteurs d'où elle coule ensuite à Versailles. Voici comment Martin Molski raconte le fait curieux dont nous parlons à l'occasion d'un pélerinage qu'il fit, en 1802, aux lieux qu'habita le paisible chanoine de Frauenbourg. « Frauenbourg, dit-il, situé » sur une montagne, où se trouve » l'église, manquait d'eau, et toute la « banlieue n'avait point de moulin. A » une demi-lieue de la ville coule » une rivière nommée Borda. *Copernic* » en éleva les eaux moyennant une » écluse qui avait quinze aunes et » demie de pente; les conduisit au pied » de la montagne, où il fit construire » un moulin et, à côté, un rouage dont » le jeu poussait l'eau avec une force » qui la faisait remonter à la hauteur » de la tour de l'église. Cette eau, » conduite par des tuyaux au haut de » la montagne, suffisait à fournir aux » besoins de ses habitants, et tous les » chanoines en furent pourvus chez » eux abondamment par le moyen des » communications qui l'amenaient » jusque dans la cour de leurs mai-

» sons. Cette construction intéressante » porte l'inscription suivante pour « perpétuer la mémoire de *Copernic* :

« Ici les eaux sont forcées de s'élever en haut,
« Afin que l'habitant altéré des monts cesse d'avoir soif ;
« Ce qu'a refusé la nature, l'art de *Copernic* l'a donné ;
« Que la renommée célèbre ce bienfait avant tout autre.

« La machine se trouve aujourd'hui en partie détruite. Le chapitre, » restreint dans ses revenus par les » événements de 1772, se propose de » la rétablir avec le moins de frais » possible. Il se conserve une tradi- » tion parmi les personnes instruites » que, sous Louis XIV, on en avait de- » mandé un modèle. »

C'est donc bien l'abbé *Copernic* qui fut le véritable inventeur du système de Marly. Mais venons au grand point de sa gloire.

*Copernic* n'est pas et ne prétend pas être le créateur du système du monde qui porte maintenant son nom, si l'on considère ce système dans son idée fondamentale. Les anciens avaient eu cette idée ; et *Copernic* a soin de le rappeler par quelques citations dans la préface de son fameux livre *Des révolutions des corps célestes*. Outre Pythagore et Platon, Nicétas, au témoignage de Cicéron, avait dit que la terre se meut ; Philolaüs, d'après Plutarque, avait enseigné « que la » terre tourne autour de la région du » feu en parcourant le zodiaque. » Timée de Locres avait écrit. « Il faut sup- » poser la terre non pas immobile à la » même place, mais tournant, au » contraire, sur elle-même en se trans- » portant dans l'espace. » Aristarque de Samos, selon le rapport d'Archimède dans son *Arenaire*, avait composé un ouvrage dans lequel il réfutait l'opinion commune des astronomes, qui disait que « le monde est » une sphère dont le centre est le » même que celui de la terre et dont » le rayon est égal de la distance de » la terre au soleil » et dans lequel il soutenait « que le monde est beau- » coup plus grand que ne le veut cette » opinion commune ; que le soleil » est immobile ainsi que les étoiles ; » que la terre tourne autour du so- » leil comme centre ; et que la gran- » deur de la sphère des étoiles fixes, » dont le centre est celui du soleil, est » telle que la circonférence du cercle » décrit par la terre est à la distance » des étoiles fixes comme le centre » d'un cercle est à sa surface.

Ces passages, et beaucoup d'autres, ne laissent aucun doute sur l'existence d'un ancien système astronomique qui attribuait à la terre le double mouvement de rotation et de translation ; mais ce système était perdu depuis deux mille ans ; il avait été proscrit par toutes les religions ; on avait détruit les ouvrages qui en renfermaient l'exposition ; et, d'ailleurs, avait-il été jamais formulé d'une manière précise ? *Copernic* eut la gloire de lui donner cette forme quand il n'en restait plus la moindre trace, de l'appuyer sur des observations, et de s'élever seul, dans la solitude de son génie, contre la croyance universelle, pour diriger, pendant trente ans, ses travaux en vue de l'établir.

Voici ce système, tel que *Copernic* le donna à ses contemporains, avec les erreurs et les lacunes que devaient éliminer ou combler plus tard Képler, Galilée, et Newton.

*Copernic* admet, d'abord, le mouvement diurne de rotation de la terre sur elle-même, d'occident en orient. « On observe, dit-il, divers mouve- » ments, dont le plus remarquable est » le mouvement diurne. Il est la me- » sure de tous les autres. Il nous sert » à mesurer le temps. » C'est ce mouvement qui nous montre successivement, en vingt-quatre heures, tous les points de la voûte céleste, et qui explique comment l'ensemble des étoiles appelées fixes paraît tourner tout d'une masse autour de nous. La principale raison pour laquelle Ptolémée avait rejeté ce mouvement était celle-ci : que ce mouvement supposerait, dans chacun des points de la surface terrestre, une vitesse énorme de translation (9000 lieues en 24 h), vitesse dont la force centrifuge lancerait les objets dans l'espace. Mais il ne pensait pas à la force d'attraction vers le centre, laquelle est calculée par le Créateur pour faire compensation, et bien au delà. Cette

dernière force, qui produit le poids des corps, et qu'on appelle centripète parce qu'elle les rappelle constamment vers le centre, est telle que le poids des objets situés à l'équateur, où la force centrifuge est la plus grande, puisque c'est le lieu le plus éloigné de l'axe de rotation, n'est diminué par celle-ci que d'environ trois grammes par kilogramme. Au reste *Copernic* ne pensa pas non plus à cette réponse, toute simple qu'elle fût, que devait donner Newton, et il n'en eut que plus de mérite à maintenir son système; car l'objection, avant la réponse donnée par l'attraction newtonienne, était réellement considérable. Il eut recours à une distinction subtile et sans valeur entre ce qu'il appela le *mouvement violent* et le *mouvement naturel*, prétendant que ce dernier ne produisait pas les mêmes effets que le premier. Toujours est-il qu'il maintint la rotation.

*Copernic* admit, ensuite, les mouvements de translation de la terre et des planètes autour du soleil, et celui de la lune autour de la terre. Voici le passage du fameux chapitre où il expose cette théorie nouvelle :

« Ces planètes (Mercure et Vénus) » ne tournant pas autour de la terre, » l'orbe de Mercure sera renfermé » dans celui de Vénus; mais qui nous » empêchera de rapporter au même » centre Saturne, Jupiter et Mars? » Il nous suffira de donner des rayons » convenables à leurs orbes, qui » embrasseront celui de la terre. Ces » planètes, dans leur opposition res» pective avec la terre, en seront évi» demment plus rapprochées que » dans toute autre position et surtout » que dans leurs conjonctions, ce qui » montre suffisamment que le soleil » est le centre de leurs mouvements » de translation, comme il est celui » des mouvements analogues de Mer» cure et de Vénus. Entre ces planètes » et Mars, nous placerons l'orbite de » la terre, et, autour de la terre, l'or» bite de la lune, qui en est insépa» rable. Nous ne rougirons pas de » déclarer que l'orbite de la lune et » le centre de la terre tournent en » un an autour du soleil, dans cette » grande orbite terrestre dont le so» leil est le centre. Le soleil sera im» mobile; et toutes les apparences » seront expliquées par le mouvement » de la terre. Le rayon de cette or» bite, quelque grand qu'il soit, n'est » pourtant rien en comparaison de » celui des fixes.... Au-dessous est la » sphère de Saturne, qui fait sa révo» lution en trente ans; et puis celle » de Jupiter, qui fait la sienne en » douze ans, et successivement Mars, » la Terre, Vénus, Mercure qui accom» plissent respectivement leurs révo» lutions, la première en deux ans, » la seconde en un an, la troisième » en neuf mois, la quatrième en 88 » jours. Enfin, au centre réside le so» leil. Evidemment, pour tout éclai» rer, il ne saurait occuper une place » plus convenable. Cet ordre présente » une symétrie, une relation de mou» vements et de grandeurs réellement » admirables. »

Et, dans son admiration contemplative de ces grandeurs, il s'écrie : « Qui pourrait assigner, dans ce temple » du monde, un autre lieu d'où le » flambeau pût distribuer plus con» venablement ses rayons dans l'es» pace immense qu'il embrasse? Ce » n'est point sans raison que les uns » le nomment *lumière*, cause de la » formation des images; les autres » *âme*, *esprit*, source de la vie orga» nique; d'autres, *suprême directeur*. » Trismégiste le regarde comme un » dieu visible, et Sophocle comme une » puissance électrique qui anime et » contemple l'ensemble de la créa» tion. C'est ainsi que l'astre du jour, » assis sur son trône royal, au centre » de notre univers, gouverne la fa» mille céleste, qui tourne dans l'es» pace autour de lui. »

Voilà tout le système de *Copernic* dans ce qu'il a de vrai et de beau, exposé par lui-même; et cette conception le rend immortel devant Dieu et devant les hommes; devant Dieu dont il a fait admirer aux hommes, avec intelligence, l'infinie sagesse; devant les hommes qui lui doivent un éternel merci de leur avoir montre les réalités sublimes de l'universelle harmonie. Bailly a fait ressortir le mérite et la grandeur de la con-

ception du prêtre astronome dans une page qu'on lira avec plaisir.

« Si jamais, dit-il, il a été proposé » un système hardi, c'est celui de » *Copernic*. Il fallait contredire tous » les hommes qui ne jugent que par » les sens; il fallait leur persuader » que ce qu'ils voient n'existe pas. » En vain depuis leur naissance, où » le jour a frappé leurs regards, ils » ont vu le soleil s'avancer majes- » tueusement de l'orient vers l'occi- » dent, et traverser le ciel, entrer » dans sa course lumineuse; en vain » les étoiles, libres de briller dans » son absence, s'avancent sur ses pas » et font le même chemin pendant » la nuit; en vain le soleil paraît, » chaque jour et dans le cours de » l'année, s'éloigner des étoiles qui se » dégagent successivement de ses » rayons : soleil, étoiles, tout est im- » mobile; il n'est de mouvement que » dans la lourde masse que nous ha- » bitons. Il faut oublier le mouvement » que nous voyons pour croire à » celui que nous ne sentons pas. C'est » un homme seul qui ose le proposer; » et tout cela pour substituer une cer- » taine vraisemblance de l'esprit, sen- » tie par un petit nombre de philoso- » phes, à celle des sens qui entraîne » la multitude. Ce n'est pas tout; il » fallait détruire un système reçu, » approuvé dans les trois parties du » monde, et renverser le trône de » Ptolemée, qui avait reçu les hom- » mages de quatorze siècles (1).... Un » esprit séditieux donne le signal; et » la révolution s'opère. » *Hist. de l'astron. anc.* liv.IX.)

Nous avons dit que *Copernic* ne pensa point à donner pour réponse à l'objection tirée du mouvenent rapide de la surface terrestre qui devrait lancer dans l'espace tous les corps dont elle se compose, l'attraction vers le centre qui compense l'impulsion centrifuge ; cependant on ne peut dire que son génie ne l'ait pas flairée ; car il eut avant Newton l'idée de l'attraction, et Newton n'a fait, au fond, que développer *Copernic* sur ce point capital de toute la mécanique céleste. Voici, en effet, ce que tout le monde peut lire dans le livre I *des révolutions des corps célestes*, p. 9 :

« Je pense que la pesanteur est une » tendance que l'auteur de la nature » a imprimée à toutes les parties de la » matière pour s'unir et se former en » masse. Cette propriété n'est point » particulière à la terre ; elle appar- » tient également au soleil, à la lune » et à toutes les planètes. C'est par » elle que les molécules de la matière, » qui compose ces corps, se sont réu- » nies et arrondies en globes et conser- » vent leur forme sphérique. Toutes » les substances placées à la surface » des corps célestes pèsent également » vers les centres de ces corps, sans les » empêcher de circuler dans leurs » orbites. Pourquoi cette circonstance » mettrait-elle obstacle au mouve- » ment de la terre? ou, si l'on sup- » pose que le centre de gravité doive » être nécessairement celui de tous » les mouvements, pourquoi encore » placerait-on ce centre dans la terre, » tandis que le soleil et toutes ses » planètes ont aussi leurs centres de » gravité, et que le soleil, en raison » de sa masse infiniment prépondé- » rante, mériterait plutôt cette pré- » férence? ce choix est d'autant plus » raisonnable qu'on en déduit, d'une » manière simple et aisée, toutes les » apparences, tous les phénomènes » dans les mouvements des étoiles et » des planètes. »

Il y a, dans ce morceau, autant de génie que dans l'autre; on y voit plus que le germe de toute l'attraction newtonienne, et l'on ne comprend pas que *Copernic* n'ait point eu l'idée d'appliquer cette raison à l'objection de Ptolémée plutôt que d'imaginer son *mouvement naturel*. Cela ne ressemble qu'à une distraction.

Mais la distraction dura trente années, puisqu'il mit trente ans à composer son livre. Le fait est tel, et nous devons l'accepter tout incom-

(1) Bailly pourrait ajouter qu'il s'agissait aussi pour un prêtre catholique, pieux, moral et simple, de braver les foudres de l'Église qui avait pris sous sa protection le système ptoléméen, bien que ces matières fussent clairement en dehors de sa compétence telle que devait la préciser plus tard le concile du Vatican par ces paroles : *Doctrina de fide vel moribus. Disciplina et regimen ecclesiæ.* Et cependant ce prêtre fit imprimer son livre avant de mourir. LE NOIR.

préhensible qu'il paraisse. Au reste, nous venons, en le citant, de signaler le second trait de génie de *Copernic*, et ces deux conceptions, celle du mouvement de rotation et de translation qui impliquent la force centrifuge, celle du centre de gravité et de la pesanteur des corps qui implique l'attraction, forment tout le bagage de ce grand homme, bagage le plus beau peut-être que puisse jamais présenter un homme de science. Si nous lui en demandons davantage, nous ne trouverons plus que des erreurs, des lacunes, des taches qui désolent à côté de ces deux lumières.

*Copernic* conserve à tous les corps célestes la forme sphérique exacte comme la plus belle de toutes les figures : « La terre est sphérique » dit-il, parce que, ainsi que le di» saient les anciens, la sphère est, de » toutes les figures, la plus parfaite. » C'est, d'ailleurs, celle qui, sur la » même étendue en superficie, cir» conscrit, en tous sens, le plus » grand espace. Le soleil et la lune » sont de forme sphérique. C'est la » forme qu'affectent naturellement les » corps, comme on le voit par les » gouttes d'eau. Ainsi, sans nul doute, » tous les corps célestes sont de forme » sphérique. » Cette erreur, assez naturelle a professer quand on ne tient pas compte de l'origine des astres, tels que la terre, qui furent d'abord à l'état fluide et à l'état liquide, ainsi que du double mouvement de rotation et de translation imprimé à ces corps lorsqu'ils étaient dans ces états, sera corrigée par les Képler, Newton, Galilée, Halley, Laplace et d'autres, qui prouveront que la terre n'est point une sphère exacte, mais un sphéroïde aplati vers ses pôles.

« *Copernic* enseigna encore, avec les anciens, que le mouvement de translation des globes est exactement circulaire. « Le cercle seul peut ra» mener ce qui est déjà arrivé, dit» il : un corps céleste est simple et » ne peut se mouvoir inégalement » dans une orbite. » Le grand Képler corrigera cette seconde erreur; en posant la seconde de ses lois, il établira que les courbes décrites par les planètes dans l'espace sont elliptiques et non circulaires, et que le soleil en occupe un des foyers.

*Copernic* admit l'immobilité des étoiles fixes et chercha à expliquer leur scintillation « par la différence » sensible qui existe entre les corps » immobiles et les corps en mouve» ment. » Troisième erreur, qui sera corrigée par les contemporains. Quant à la scintillation, elle n'est pas encore expliquée d'une manière complétement satisfaisante.

*Copernic*, pour rendre compte de la variation du mouvement des planètes, de la précession des équinoxes, des apogées, etc., faits d'observation qui ne s'accordaient pas avec ses orbites exactement circulaires et son immobilité absolue du soleil, ajouta à son beau système du double mouvement de la terre, un troisième mouvement consistant dans une oscillation des pôles, et, ce qui fut plus grave, ramena des *epicycles*, des *excentriques*, des *déférents*, et, par ces retours aux vieilles idées ptoléméennes, compliqua sa mécanique céleste d'inextricables contradictions. Voilà ses grandes taches. S'il avait eu l'heureuse idée des ellipses d'une part, et celle d'un grand orbe décrit par le soleil luimême, avec sa famille de planètes, dans les immensités, tout se serait expliqué de soi.

Mais le même homme ne peut pas tout faire; attendons Képler ; et nous admirerons mieux encore la grandeur et la sagesse de Dieu dans ses ouvrages. V. KEPLER. LE NOIR.

COPHTES ou COPTES, chrétiens d'Egypte, de la secte des jacobites ou monophysites, qui n'admettent qu'une seule nature en Jésus-Christ. Ils sont soumis au patriarche d'Alexandrie. On dérive ordinairement leur nom, de *Coptos*, ou *Coptos*, ville d'Egypte; mais ce n'est peut-être qu'une altération du mot γυπτος, nom grec de l'Egypte. Comme cette Eglise schimatique est séparée de l'Eglise romaine depuis plus de douze cents ans, il est à propos d'en connaître l'origine, la croyance et la discipline.

Après la condamnation d'Eutychès, au concile de Chalcédoine en 451, Dioscore, patriarche d'Alexandrie,

homme accrédité et très-respecté des Egyptiens, demeura opiniâtrément attaché au parti et à la doctrine d'Eutychès ; il eut le talent de persuader à son clergé et à son peuple que le concile de Chalcédoine, en condamnant Eutychès, avait adopté et consacré l'hérésie de Nestorius, quoique ce concile eût dit anathème à l'un et à l'autre. Les vexations et la violence qu'employèrent les empereurs de Constantinople, pour faire recevoir en Egypte les décrets du concile de Chalcédoine, aliénèrent les esprits; on y envoya de Constantinople des patriarches, des évêques, des gouverneurs, des magistrats ; les Egyptiens, exclus de toutes les dignités, civiles, militaires et ecclésiastiques, conçurent une haine violente contre les Grecs et contre le catholicisme; un grand nombre se retirèrent dans la haute Egypte avec leur patriarche schismatique.

Vers l'an 660, lorsque les Sarrasins ou mahométans arabes vinrent attaquer l'Egypte, les *cophtes* ou Egyptiens schismatiques leur livrèrent les places qu'ils auraient dû défendre, et obtinrent, par des traités, l'exercice public de leur religion; ainsi, sous la protection des mahométans, les *cophtes* se virent en état d'opprimer à leur tour les Grecs catholiques qui se trouvaient en Egypte, et de les rendre suspects à leurs nouveaux maîtres. Dès ce moment, les *cophtes* ont prévalu ; ils prétendent avoir conservé jusqu'à présent la succession de leurs patriarches depuis Dioscore, et il en résulte que leurs ordinations sont valides.

Mais, lorsque les mahométans se virent paisibles possesseurs de l'Egypte, et n'eurent plus rien à craindre de la part des empereurs grecs, ils violèrent les promesses qu'ils avaient faites aux *cophtes*, ils défendirent l'exercice public du Christianisme ; ce n'est qu'à force d'argent que les *cophtes* sont parvenus à se faire tolérer et à conserver leur religion. Ces chrétiens sont la partie la plus pauvre des Egyptiens ; c'est à eux que les mahométans ont confié la recette des deniers publics de l'Egypte. On prétend que, dans le temps de la conquête, ils étaient au nombre de six cent mille, et qu'à présent ils sont réduits à quinze mille tout au plus.

Depuis que l'arabe est devenu la langue vulgaire de l'Egypte, les naturels du pays n'entendent plus la langue *cophte*, qui est un mélange de grec et d'ancien égyptien; ils ont cependant continué de célébrer l'office divin dans cette langue, et ils ont traduit en arabe leur liturgie, afin que les prêtres aient connaissance de ce qu'ils disent en *cophte*. Pour les leçons de l'office, les épîtres et les évangiles, après les avoir lus en *cophte* ils les lisent dans une Bible arabe, pour entendre ce qui a été lu. *Voyez* BIBLE COPHTE. Leur bréviaire est fort long.

En général, le clergé *cophte* est pauvre et ignorant. Il est composé d'un patriarche, et des évêques au nombre de dix ou douze. Le patriarche est élu par les évêques, par le clergé et par les principaux laïques ; on le prend toujours parmi les moines du monastère de Saint-Macaire, au désert de Scété. Il nomme seul les évêques, et les choisit entre les séculiers qui sont veufs; la dîme est tout leur revenu, et ils la recueillent dans leur diocèse pour eux et pour le patriarche. Les prêtres sont ordinairement de simples artisans; quoiqu'ils aient la liberté de se marier, plusieurs s'en abstiennent, observent la continence, sont très-respectés du peuple, et ils ont sous eux des diacres ; parmi les *cophtes*, il y a des religieuses aussi bien que des moines; les uns et les autres font des vœux.

Ils ont trois liturgies, l'une de saint Basile, l'autre de saint Grégoire de Nazianze, la troisième de saint Cyrille d'Alexandrie; elles ont été traduites en *cophte* sur l'original grec. La dernière est la plus semblable à celle de saint Marc, que l'on croit être l'ancienne liturgie dont se servait l'Eglise d'Alexandrie avant le schisme de Dioscore, ou avant le cinquième siècle; les catholiques d'Egypte continuèrent à s'en servir pendant qu'ils subsistèrent; mais les schismatiques préférèrent celle dont nous venons de parler, et ils y ont inséré leur erreur touchant l'unité de nature en Jésus-Christ. *Voyez* LITURGIE, § 2.

C'est la seule erreur que l'on puisse leur reprocher sur le dogme ; dans tous les autres articles de la doctrine chrétienne, ils ont la même croyance que l'Eglise romaine. On voit par leurs liturgies, par leurs autres livres et par leurs confessions de foi, qu'ils admettent sept sacrements ; mais ils diffèrent le baptême des enfants mâles à quarante jours, et celui des filles à quatre-vingts. Ils ne l'administrent jamais qu'à l'église, et en cas de danger, ils croient y suppléer par des onctions. Ils le donnent par trois immersions, l'une au nom du Père, la seconde au nom du Fils, la troisième au nom du Saint-Esprit, en adaptant à chacune les paroles de la formule ordinaire : *Je te baptise*, etc. Ils donnent la confirmation à l'enfant, et la communion sous l'espèce du vin seulement, aussitôt après le baptême.

Sur l'eucharistie, ils croient, comme les catholiques, la présence réelle de Jésus-Christ, la transsubstantiation, le sacrifice ; c'est un fait prouvé démonstrativement par leur liturgie. Ils communient les hommes sous les deux espèces, et portent aux femmes l'espèce seule du pain, humectée de quelques gouttes de vin consacré ; jamais ils ne portent le calice consacré hors du sanctuaire, dans lequel il n'est pas permis aux femmes d'entrer. Quand il faut administrer un malade, la messe se dit à quelque heure que ce soit ; ils ne donnent le viatique que sous l'espèce du pain.

La confession est assez rare parmi eux, puisqu'ils se confessent tout au plus une ou deux fois par an ; mais ils attribuent à la pénitenee et à l'absolution le pouvoir de remettre les péchés, et ils y joignent ordinairement des onctions.

Rien ne paraît manquer à la manière dont ils font l'ordination pour être un vrai sacrement ; celle du patriarche se fait très-solennellement et avec beaucoup de prières. Ils regardent aussi le mariage comme un sacrement ; mais ils usent du divorce assez fréquemment.

Ils administrent l'extrême-onction dans les indispositions les plus légères ; ils oignent d'huile bénite, non-seulement le malade, mais tous les assistants. Comme ils ont une huile bénite différente de celle dont ils se servent pour les sacrements, ils en font des onctions aux morts.

On trouve dans leurs liturgies l'invocation des Saints, la prière pour les morts, et on ne les accuse point de blâmer le culte des images et des reliques. On ne peut pas leur reprocher d'avoir changé ou altéré ces liturgies, excepté sur l'article d'une seule nature en Jésus-Christ ; puisque sur tout le reste elles se trouvent conformes aux liturgies des Grecs, des Syriens, des Arméniens et des nestoriens, avec lesquels les *cophtes* n'ont pas eu plus de liaison qu'avec l'Eglise romaine.

Leurs jeûnes sont longs, fréquents et rigoureux. Ils observent quatre carêmes : le premier, avant la pâque, commence neuf jours plus tôt que celui des Latins ; le second, après la semaine de la Pentecôte, et avant la fête de saint Pierre et de saint Paul, est de treize jours ; le troisième, avant l'Assomption, de quinze jours ; le quatrième, avant Noël, est de quarante-trois jours pour le clergé, et de vingt-trois jours pour le peuple.

Il est donc évident qu'à la réserve d'un seul article de doctrine, l'Eglise *cophte* a exactement conservé la même croyance que l'Eglise romaine ; qu'ainsi, avant le concile de Chalcédoine et le schisme de Dioscore, cette croyance était celle de l'Eglise universelle. C'est injustement que les protestants ont soutenu que cette doctrine est nouvelle, a été inventée dans les siècles postérieurs. Nous la retrouvons chez les Grecs schismatiques, chez les Syriens jacobites, chez les nestoriens, dans la Perse et dans les Indes, aussi bien que chez les Egyptiens et les Ethiopiens. Ces différentes Eglises ne se sont pas concertées entre elles, ni avec l'Eglise romaine, pour changer leur foi, leur liturgie, leur discipline. Dieu semble les avoir conservées pour attester l'antiquité des dogmes dont les protestants ont pris prétexte pour faire un schisme. Ces derniers sont les seuls dans l'univers qui professent la doctrine qu'ils soutiennent être la croyance ancienne et primitive.

Ajoutons que les *cophtes* ne rejettent du canon des Livres saints aucun de ceux que l'Eglise romaine reçoit comme canoniques. *Voyez* la *Perpétuité de la foi*, tome 4, l. 1, chap. 9 et 10, la *Collection des liturgies orientales*, par l'abbé Renaudot; le père Le Brun, tom. 4, pag. 469 et suiv.

On a tenté plusieurs fois, mais inutilement, de réunir les *cophtes* à l'Eglise romaine.

Les protestants font remarquer avec affectation la résistance de ces hérétiques aux instructions des missionnaires catholiques; mais ils ne disent rien touchant la conformité de la croyance de l'Eglise *cophte* avec celle de l'Eglise romaine. Il y a, dans les *Mémoires de l'Acad. des Inscript.*, tome 57, *in*-12, p. 385, un savant mémoire sur la langue *cophte* ou égyptienne. BERGIER.

COPIATE. On appelait ainsi, dans l'Eglise grecque, ceux qui faisaient les fosses pour enterrer les morts, nom tiré du grec κοπος, *travail;* c'étaient ordinairement des clercs. En 357 l'empereur Constance exempta par une loi les *copiates* de la contribution lustrale que payaient tous les marchands. Selon Bingham, ils étaient fort nombreux, surtout dans les grandes Eglises; on en comptait jusqu'à onze cents dans celle de Constantinople, et il n'y en eut jamais moins de neuf cent cinquante. On les appelait aussi *lectarii*, *decani*, *collegiati*. Il ne paraît pas qu'ils tirassent aucune rétribution des enterrements, surtout de ceux des pauvres; l'Eglise les entretenait sur ses revenus, ou ils faisaient quelque commerce pour subsister; et en considération des services qu'ils rendaient dans les funérailles, Constance les exempta du tribut imposé sur les autres commerçants. *Voyez* Bingham, *Orig. eccles.*, tome 1, liv. 3, chap. 8; Tillemont, *Hist. des emp.*, tom. 4, p. 235.

BERGIER.

COQUEREL (Athanase-Laurent-Charles), (*théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce pasteur protestant, né à Paris en 1795, protégé du célèbre Cuvier, qui professait comme lui la religion réformée s'est acquis une grande réputation d'orateur et de théologien libéral et humanitaire. Élu membre de la Constituante française en 1848, il y suivit la ligne constante de modération jusqu'au coup d'Etat du 2 décembre qui mit fin à sa carrière politique; l'acte par lequel il s'y était fait le plus remarquer avait été une proposition faite par lui et M. J. Buvignier, de l'abolition complète et définitive de la peine de mort; on sait que, depuis cette proposition qui n'obtint chez nous aucun appui, un grand nombre de petits Etats en Europe, et parmi eux le Portugal, ont aboli la peine de mort.

Au point de vue de la théologie protestante, M. *Coquerel* a exercé une influence qui a fini par amener une grande division dans l'Église dont il était le ministre. Ses doctrines libérales qui tendaient à se rapprocher de plus en plus de la pure philosophie spiritualiste, lui suscitèrent l'opposition des calvinistes purs qui lui reprochaient d'exagérer le mérite des œuvres volontaires, et la puissance du libre arbitre, ainsi que d'abandonner le principe de la prédestination. L'école méthodiste lui adressa, sur ces points, les attaques les plus vives; mais sa popularité n'en souffrit point; il soutint sa ligne, s'y accentua de plus en plus, trouva beaucoup d'adhérents, fut fortement appuyé par le pasteur Paschoux qui le remplaça à l'oratoire, et la fin de ces divisions dans l'Eglise reformée de Paris, a été qu'une partie des coreligionnaires de M. *Coquerel* sont allés, à peu près, à une sorte de rationalisme chrétien, tandis que l'autre part, dont M. Guziot est encore le chef, est restée dans l'orthodoxie calviniste.

On a d'Athanase *Coquerel*, 8 vol. de *sermons*, 1819 à 1852; *Biographie sacrée*, in-8° 1857; *Histoire sainte et Analyse de la Bible*, in-12°, 1839 et 1842; *Réponse à la vie de Jésus* de M. Strauss, in-8°, 1841; *Orthodoxie moderne*; in-12,° 1847; le *Christianisme expérimental*, in-12,° 1847; *Christologie ou essai sur la personne et l'œuvre de J.-C.* 2 vol. in-12° 1858; *Méditations sur des textes choisis de l'Ancien et du Nouveau Testament*, in-12°, 1859; des lettres, etc. La plupart de ces ouvrages

sont traduits en anglais, en allemand et en hollandais. LE NOIR.

CORAN. (*Théol. hist. génér.*) — V.) KORAN OU KOR-AN.

CORBAN. Dans l'Ecriture sainte, ce mot signifie un don, une oblation, ce qu'on a voué au Seigneur. Jésus-Christ réfute dans l'Evangile la fausse morale des pharisiens qui dispensaient les enfants d'assister leurs pères et mères dans le besoin, sous prétexte de faire des *corbans* ou des oblations au Seigneur. *Marc.*, ch. 7, ℣ 11,

BERGIER.

CORBLET (l'abbé Jules.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet archéologue français, né vers 1815, fait partie aujourd'hui du clergé d'Amiens, et est membre de la société des antiquaires de Picardie; il a fourni beaucoup d'articles aux bulletins de cette société; ses principaux ouvrages sont: *Parallèle des traditions mythologiques avec les récits bibliques*, in-8, 1846; l'*Art chrétien au moyen âge*, in-8, 1847; *Glossaire du patois picard*, in-8, 1851; *Manuel d'archéologie nationale*, in-8, 1852, etc. M. *Corblet* a fondé à Paris en 1857, la *Revue de l'art chrétien*.

LE NOIR.

CORBON (Anthyme). (*Théol. hist. biog et bibliog.*) — M. *Corbon*, représentant à l'Assemblée constituante de 1848, et vice-président de cette assemblée, après avoir repris pendant le second empire son métier de sculpteur industriel sur bois, dans lequel il est très-habile, est redevenu représentant à l'Assemblée nationale qui siége aujourd'hui (1873), depuis la guerre de 1870. Il est né à Arbigny-sous-Varennes, Haute-Marne, en 1808. Il fut l'un des fondateurs de *l'Atelier*, journal religieux et socialiste tout ensemble, redigé par des ouvriers; ce journal, appartenant à l'école démocrate catholique de Buchez, s'efforçait d'allier la modération à la propagande révolutionnaire. *Corbon* prit une part très-active à la révolution de février. La longue réaction de l'empire a produit sur cet esprit l'effet qu'elle a produit sur tant d'autres : elle l'a rendu quelque peu proudhonien. On a de lui un *Traité de l'enseignement professionnel*, qu'il a publié, en 1859, dans la *Bibliothèque utile*.

LE NOIR.

CORBULO, montagne de Toscane, à douze mille de Sienne, qui a donné le nom aux chanoines réguliers *de Monte Corbulo*. BERGIER.

CORDE, CORDEAU. De tout temps l'on s'est servi d'une *corde* pour mesurer un terrain; de là, dans l'Ecriture, *cordeau* signifie souvent une portion de terre, une contrée. *Deut.*, c. 3, ℣ 4; *Heb.*, le *cordeau d'Argob*, est le pays d'Argob. Conséquemment il désigne aussi la portion de terrain qui est échue en héritage à quelqu'un. *Deut.*, c. 32, ℣ 9, il est dit que la postérité de Jacob est le *cordeau* ou la portion d'héritage du Seigneur. Le psalmiste dit, *Ps.* 15, ℣ 6, *mon cordeau*, ma portion est tombée sur un excellent terrain, etc.

*Cordeau* signifie encore les bandelettes dont on liait les membres des morts pour les embaumer. *II Reg.*, c. 22, ℣ 6, j'ai été environné des *cordes* du tombeau. Enfin, il exprime un lacet, un piége; *Ps.* 118, ℣ 71, les *cordes* des pécheurs m'ont environné.

BERGIER.

CORDELIER, religieux franciscain ou de l'ordre de saint François d'Assise, institué au commencement du treizième siècle. Dans leur origine, ils étaient habillés d'un gros drap gris, avec un petit capuce ou chaperon, un manteau de même étoffe, et une ceinture de corde nouée de trois nœuds, d'où leur vient le nom de *cordeliers*. Ils s'appelaient *pauvres mineurs*; et ensuite *frères mineurs*; ils sont les premiers qui aient renoncé à toute propriété.

Ces religieux peuvent être membres de la faculté de Paris, plusieurs ont été papes, cardinaux, évêques; ils ont eu parmi eux de grands hommes en plusieurs genres, en particulier le frère Bacon, célèbre par les découvertes qu'il fit dans un siècle de ténèbres. Cet ordre n'a cessé dans aucun temps de servir utilement l'Eglise

et la société; il se distingue encore aujourd'hui par le savoir et par les mœurs. Les *cordeliers* sont divisés en *conventuels* et en *observantins*.

Le père Luc de Wading, *cordelier* irlandais, mort à Rome en 1655, a donné en un vol. *in-fol.* la bibliothèque des écrivains de son ordre, qui a été continuée et corrigée par le père François Harol.

Bergier.

CORDELIÈRES. Ce sont les franciscaines ou religieuses de sainte Claire, nommées *urbanistes*. Comme la règle que saint François d'Assise avait donnée parut trop austère pour des filles, le pape Urbain IV, en 1253, adoucit cette règle, et permit aux religieuses clarisses de posséder des biens fonds. Il y eut cependant plusieurs maisons qui persévérèrent dans la rigueur du premier institut, et parmi les *urbanistes* même, plusieurs y sont revenues, soit par la réforme de sainte Collette, nommée dans le monde *Nicole Boëllet*, ou par d'autres réformes. Ces clarisses non mitigées ou non réformées sont connues sous les noms de religieuses de l'*Ave*, *Maria*, de capucines, de récollettes, de filles de la conception, de pénitentes du tiers ordre ou tiercelines, nommées à Paris filles de Sainte-Elisabeth. Bergier.

CORDER (Balthazar).(*Theol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant Jésuite, auteur de travaux exégétiques importants sur la Bible et les Pères, enseigna d'abord la langue grecque, puis la théologie morale, voyagea ensuite en Allemagne, en France, en Espagne et en Italie pour des recherches dans les bibliothèques, et publia des traductions d'auteurs grecs dont il n'existait encore que les manuscrits; il fut surpris par la mort, en 1650, dans un de ses voyages. Voici la liste de ses œuvres.

*Job elucidatus*, Antverp., 1640; « un des commentaires les plus remarquables sur le livre de Job, dit M. Welte, qui a été reproduit dans les tomes XIII et XIV du *Scripturæ sacræ Cursus completus* de l'abbé Migne, et insuffisamment apprécié par Rosenmuller. » *Schol. in V. T.*, t. V, p. xx, dit de l'auteur: *Ejus diligentia, maxime in variis Patrum sententiis colligendis versatur. Cæterum magis pias meditationes captat quam sensum Scriptoris exponere studet.*

*Expositio Patrum Græcorum in Psalmos, a Balthasare Corderio, Soc. Jesu, ex vetustissimis Sac. Cæs. Majestatis et Sereniss. Bavariæ Ducis Miss. codicibus* ἀνεκδότοις *concinnata, in paraphrasin, commentarium et catenam digesta; latinitate donata et annotationibus illustrata*, Antverp., 164-346. «Ce n'est pas, dit M. Welte, une *catena* ordinaire, mais un double commentaire sur les Psaumes; chaque psaume non-seulement est suivi d'un commentaire grec traduit en latin, mais encore de nombreuses et longues notes du traducteur, qui peuvent être considérées comme un second commentaire; la *catena* elle-même, établie entre le commentaire et les annotations, est tirée de vingt-quatre auteurs ecclésiastiques grecs. »

*Symbola Patrum Græcor. in Matthæum*, coll. a B. Corderio es Petro Possino, Soc. Jesu, Tolos., 1646-1647 Le. second tome seulement est de *Corder*, et il porte le titre particulier de *Catena Græcorum Patrum triginta, collectore Niceta, episcopo Serarum, interprete Corderio*; le premier tome appartient au P. Poussines (*Possinus*).

*Catena sexaginta quinque Græcorum Patrum in Lucam*, Antverp., 1628.

*Catena Patrum Græcorum in joannem*, 1630.

*S. Cyrilli Apologi morales nunc primum in lucem editi*, Vindob., 1630.

*Joann. Philoponi in cap. primo Geneseos de mundi creatione libri quatuor, una cum disputatione de Paschate*, Vindob., 1630.

*S. Dionysii Areopagitæ Opera, cum S. Maximi scholiis et G. Pachymeræ paraphrasi in epist.*, Antverp., 1634.

*S. Dorothei, archimandritæ, Institutiones asceticæ.* Antverp., 1646.

*S. Cyrilli, archiepiscopi Alexandrini, homiliæ XIX in Jeremiam prophetam, hactenus ineditæ*, Antverp., 1648.

On a trouvé en outre, parmi les ouvrages inédits de *Corder*:

*Joannis Calecæ, patriarchæ Constantinopolitani, et Joannis Ceranei Homiliæ*

*in quatuor Evangelia, J. Geometræ, de B. Virgine.*

*Liber Sapientiæ elucidatus.* Cf. *Scripturæ sacræ Cursus completus*, t. XIII, p. 221, et *Biographie universelle ancienne et moderne*, etc., t. IX, p. 571 sq.

Le Noir.

CORDON DE SAINT FRANÇOIS, espèce de corde garnie de nœuds, que portent pour ceinture différents ordres religieux qui reconnaissent saint François pour leur instituteur. Les cordeliers, les capucins, les récollets le portent blanc, celui des pénitents ou picpus est noir.

Il y a aussi une confrérie du *cordon de saint François*, qui comprend non-seulement les religieux, mais encore des personnes de l'un et de l'autre sexe. Pour obtenir les indulgences accordées à leur société, ces confrères sont obligés à dire tous les jours cinq *Pater*, cinq *Ave, Maria*, et cinq *Gloria Patri*, à porter le *cordon* que tous les religieux peuvent donner, mais qui ne peut être béni que par les supérieurs de l'ordre.

Bergier.

CORDOUE (école de), (*théol. hist. écol.*) — Cette ville que les Espagnols nomment *Cordova* ou *Corduba*, et les Arabes *Coteba* ou *Corteba*, située sur le Guadalquivir, en Andalousie, est une des plus célèbres de toute l'Espagne puisqu'elle fut la capitale du royaume des Maures dans ce pays. La mosquée que fit bâtir vers la fin du VIIe siècle le roi des Maures Abderrahman, et qui est aujourd'hui la fameuse cathédrale de *Cordoue*, est un grand chef-d'œuvre d'architecture arabe. A titre de centre de la domination des Maures, *Cordoue* fut le foyer de la civilisation et de la science arabes durant les siècles où l'Europe était tombée au plus bas de la barbarie et de l'ignorance. Al-Mansor et Al-Raschid, au VIIIe siècle et au début du IXe, furent les principaux fondateurs et protecteurs des écoles, puis régna de 813 à 833 le calife Al-Mamoun qui favorisa plus encore le progrès des lettres. Les traductions syriaques des ouvrages grecs servirent de guides aux Arabes dans l'étude de la philosophie et des arts ; la Grèce vaincue régna encore par l'intelligence ; ce furent des médecins grecs et même chrétiens tels que Jean Mésué, médecin d'Al-Raschid, qui eurent la considération des souverains et qui furent chargés de faire les traductions ; Al-Mamoun fit venir de toutes parts des copies des meilleurs auteurs hellènes, et traduire par le même Mésué leurs meilleurs ouvrages sur la médecine, la physique, la géométrie, la cosmographie, l'astronomie, la musique, etc. Aristote fut l'auteur de prédilection. De là les écoles fameuses de cette époque, dont les principales furent celles de Bagdad et de Bassora en Asie, celle du Caire en Afrique, et celles de *Cordoue*, de Séville, et de Grenade, en Espagne.

Vers 950, *Cordoue* comptait 300,000 habitants et 80 écoles publiques. Les maîtres les plus illustres de ces écoles furent Averroës et Avicenne.

Le Noir

CORDOUE (pseudo-concile de). (*Théol. hist. conc.*) — Osius qui avait tant brillé, comme on le sait, au concile de Nicée, et qui était évêque de *Cordoue*, avait déjà illustré cette ville d'Espagne dans les fastes ecclésiastiques. Plusieurs conciles s'y tinrent plus tard. Mais celui qui se fit le plus remarquer fut un pseudo-concile qui s'y réunit en 852 : « Un certain nombre d'évêques, dit M. Dux, trahissant leur foi, proscrivirent le martyre et interdirent le culte des martyrs, sous prétexte que ceux qui ne sont pas contraints par violence d'abjurer leur foi et qui s'y exposent volontairement, ne peuvent être comptés pour des saints. Ce conciliabule eut lieu à l'occasion d'une cruelle persécution qui avait été dirigée en 850 par les Maures de *Cordoue* contre les chrétiens, dont les uns avaient été martyrisés et les autres, l'évêque de *Cordoue* en tête, incarcérés. Les Maures tuèrent une partie de leurs captifs et cherchèrent à faire abjurer les autres; mais pour réussir plus facilement, le roi des Maures, sur le conseil de quelques apostats, convoqua une réunion de tous les évêques de son royaume, en leur donnant l'ordre d'émettre leur avis sur la question du

martyre et de l'interdire à leurs ouailles. On rendit la liberté aux évêques et aux prêtres retenus jusqu'à ce moment dans les prisons de Cordoue; mais l'immense majorité repoussa avec horreur la proposition des infidèles et se voua au martyre en proclamant sa foi. A la tête de ces intrépides athlètes se trouva le prêtre Euloge, qui réfuta le décret impie du synode dans un savant commentaire intitulé : *Memoriale sanctorum, vel libri III de martyribus cordubensibus*. Il y raconte l'histoire des martyrs de *Cordoue*. » LE NOIR.

CORÉ. *Voyez* AARON.

CORÉE (Mission de la). (*Théol. hist. églis.*) — Cette presqu'île située entre la Chine et le Japon a été un des théâtres des immenses travaux des Jésuites pendant les XVI^e^ et XVII^e^ siècles, et la population s'y est montrée toujours très-disposée à l'acceptation du Christianisme, que les persécutions seules et l'absence de liberté religieuse par le fait des gouvernements ont empêché d'envahir cette contrée. Nous nous contenterons de citer quelques témoignages remontant à des dates très-diverses.

Le Jésuite Jean Hay, de Dalketh, en Écosse, (1) dit ce qui suit des Coréens, dans son *Epitome de rebus Japonicis, Indicis et Peruanis*.

« En 1596 (13 décembre), nous avons instruit un grand nombre d'esclaves des deux sexes, nés dans le royaume de *Corée;* on les garde en ce moment à Nangasaki (ville de commerce célèbre du Japon); ils sont plus de trois cents. La plupart d'entre eux ont été baptisés il y a deux ans ; cette année-ci ils ont fait leur première confession. L'expérience prouve que ce peuple est capabe de la foi chrétienne; il est humain, sociable et très-avide des choses religieuses. Les Coréens ont reçu avec ardeur le Baptême et se confessent sans peine. La plupart ont appris en peu de temps le japonais, de manière à n'avoir pas besoin d'interprète pour se confesser. » Et il ajoute, en parlant de ce zèle religieux des Coréens : « Lorsque le vendredi saint, au crépuscule du soir, les portes de l'église étant fermées, nous disposions le baptistère et faisions les autres préparatifs du lendemain, nous entendîmes du bruit devant les portes de l'église. Nous ouvrîmes une fenêtre et demandâmes ce qu'ils voulaient ? « Père, répondirent humblement les Coréens en se prosternant, nous sommes seuls ici, nous autres Coréens ; n'ayant pu, en notre qualité d'esclaves, assister hier à la procession, nous avons cru devoir venir pour implorer la miséricorde de Dieu et le pardon de nos péchés. » Et pendant qu'ils parlaient ainsi ils se donnaient la discipline et versaient leur sang avec un tel sentiment de componction chrétienne que nous ne pûmes retenir nos larmes. Ce peuple a beaucoup d'intellligence, et il a jusqu'à présent prouvé qu'il n'est pas inférieur aux Japonais. » Le père Hay termine par cette remarque : *Placuit Deo, occasione belli Coraiani, has nobis suppeditare primitias frugum novarum, ad salutem animæ ipsorum ; omniumque ea communis opinio est, si prædicatio evangelica,* QUOD FACILE PER JAPONIAM FIERI POTEST, *aditum inveniat in Corai, faciles incolarum aures inventuram , lateque per illa regna manaturam.*

Une relation du dix-septième siècle intitulée : *Historica Relatio de ortu et progressu Fidei orthodoxæ in regno Chinensi, per missionarios Soc. Jesu, ab anno* 1581 *usque ad annum* 1669, *novissime collecta ex litteris eorumdem Patrum Soc. Jesu, præcipue R. P. Joannis-Adami Schall, Coloniensis, etc.* Ratisbon., 1672., renferme ce qui suit.

« Vers ce temps, c'est-à-dire vers celui de la victoire des Mandchoux, par conséquent vers 1644, le roi des Coréens, que ces Tatares avaient d'abord emmené prisonnier à Ceao-Tum, sous la promesse de le mettre en liberté dès qu'ils se seraient emparés du trône de la Chine, fut, en effet, délivré de sa captivité. Ce roi visita, à plusieurs reprises, avec une grande condescendance, l'astronome européen (Adam Schall), et lui donna

(1) Conf. *Histoire relig., polit. et littér. de la Compagnie de Jésus,* par Crétineau-Joly, Paris, 1844, t. II, p. 488.

avec une extrême affabilité l'hospitalité dans son palais. Il appela quelques-uns de ses sujets, occupés des calculs du calendrier en *Corée*, afin qu'ils pussent profiter de la science du P. Schall et rapporter dans leur pays le fruit de leurs observations astronomiques. Le Père Jésuite lui rendit volontiers ce service, et s'attacha tellement par ses bons offices le roi et ses gens qu'ils lui témoignèrent leur gratitude en partant, autant par leurs larmes sincères que par leurs riches cadeaux. Le roi de *Corée* étant, comme la plupart des Coréens, un grand ami des sciences, reçut du missionnaire un exemplaire de tous les livres qu'il possédait, non-seulement sur les mathématiques, mais sur la loi chrétienne, ainsi qu'un globe céleste et une image du Sauveur. » Le prince témoigna combien ces présents lui étaient agréables par une lettre chinoise qu'il écrivit de sa main le lendemain au père Schall. Le roi répondit en parlant surtout de nos livres de morale, qui renfermaient une doctrine propre à améliorer les mœurs de son peuple et à orner son cœur de toutes sortes de vertus. « L'image du Sauveur, dit le roi de *Corée*, est empreinte d'une telle majesté que le cœur en est tout ému et qu'elle le purifie de toute souillure. Arrivé dans sa patrie, ajoute-t-il, il multipliera ces livres par l'impression et les distribuera à ceux qui s'occupent de sciences; son peuple sera ainsi transplanté d'un désert aride en un riche palais, et reconnaîtra avec joie les lumières et le bonheur qu'il devra aux Européens. La science a un tel pouvoir qu'elle unit entre eux les hommes que de vastes mers séparent les uns des autres. »

Dans une autre lettre au père Schall le roi s'exprime ainsi : « Je désirerais avoir un de tes collègues auprès de ma personne, afin qu'il m'instruisît, moi et mon peuple. Si tu ne peux disposer d'aucun de tes coopérateurs, ce sera donc cet eunuque qui tiendra ta place et celle de tes compagnons. »

On ne put, continue la relation, envoyer aucun missionnaire de la Chine au prince, et bientôt après les Tatares, c'est-à-dire la dynastie régnante des Mandchoux, ayant fermé tout accès en *Corée*, il fut complétement impossible d'y fonder une colonie; car les ennemis gardaient si sévèrement les frontières qu'il ne laissaient entrer et sortir qu'un certain nombre de personnes désignées, tandis que les Pères Franciscains cherchaient en vain à entrer par un autre côté dans la *Corée*.

« Dans les temps modernes, dit l'auteur de l'article *Corée* du Dict. encyclop. de la théol. cath., l'œuvre de la mission de *Corée* est entre les mains de la congrégation des Missions étrangères, dont le séminaire est à Paris. Les prêtres Lazaristes donnent de temps à autre des nouvelles de leurs travaux et de leurs progrès à leurs confrères d'Europe. Quelques-unes des lettres des missionnaires, qui décrivent l'état de la mission de l'ordre, se trouvent dans les *Annales de la Propagation de la Foi* des années 1848, 1849 et 1854.

« La première lettre du missionnaire apostolique Daveluy décrit moins la situation de la mission que le pays lui-même, le caractère et les habitudes de ses habitants (1).

« Une lettre très intéressante au point de vue des progrès de la mission est celle de Mgr Ferréol, évêque de Belline et vicaire apostolique de *Corée*, à M. Barran, directeur du séminaire des Missions étrangères, datée de Séoul, capitale de la *Corée*, le 24 novembre 1847. Il y est dit:

« La persécution s'arrêta après la mort héroïque de notre confrère, la paix se rétablit, les Chrétiens revinrent à leurs foyers, nous reprîmes notre ministère pastoral auprès de nos néophytes, et nous ne fûmes pas trop inquiétés dans nos travaux. L'ouvrier évangélique souffre dans ces contrées, d'abord par la nature même du pays : nous ne sommes que deux missionnaires (Ferréol et Daveluy), et les Chrétiens sont dispersés dans une vaste étendue de terrain ; nous sommes toujours par voies et par chemins, traversant les montagnes couvertes de glace et de neige.

(1) Année 1848, p. 384.

La nourriture du pays est mortelle pour l'Européen. On ne connaît ici ni pain ni vin; on n'a en place que du riz bouilli et de l'eau d'orge fermentée, Entourés de dangers toujours renaissants, nous marchons revêtus constamment d'habits de deuil qui cachent nos visages. »

« Le P. Ferréol loue le zèle que les Chrétiens mettent à recevoir les sacrements. Ils viennent, dit-il, pour cela, de vingt, trente et quarante lieues, et leur joie est si grande de voir un prêtre qu'ils ne considèrent pas les dangers qu'ils peuvent courir.

« J'ai été bien des fois touché, dit-il, jusqu'aux larmes en voyant les Chrétiennes d'un haut rang, dans la capitale, profiter du repos général pour se présenter au milieu de la nuit au confessionnal: c'était à l'insu de leurs familles, qui ignoraient leur conversion. Jusqu'à présent ce mystère est une nécessité ; car autant de Chrétiens découverts, autant de martyrs, s'ils ne veulent sauver leur vie par l'apostasie. Les lois du pays, qui interdisent le Christianisme, sont appliquées avec une cruauté inouïe; nos néophytes gémissent sous ce joug et aspirent au moment de la délivrance. »

Mais le P. Ferréol craint une nouvelle persécution.

« Si nous avions, dit-il, la liberté religieuse, comme en Chine, nous verrions les Coréens entrer en masse dans le bercail de Jésus-Christ. Puisse le bon Pasteur les ramener à lui! Un grand nombre d'entre eux n'attend qu'un instant de liberté pour se déclarer en faveur du Christianisme, dont ne les éloigne jusqu'à ce jour que la crainte des tortures et de la mort. »

« Les *Annales de la Propagation de la Foi* de 1854, septembre et novembre, renferment une intéressante lettre de M. Daveluy à M. Barran, datée de *Corée*, 6 septembre 1853. Il y raconte la perte douloureuse qu'ils ont faite de Mgr Ferréol, ses travaux dans la mission de *Corée*, sa sollicitude incessante en faveur de sa nouvelle Église, décimée par la persécution et privée depuis longtemps de premier pasteur:

« Peu à peu l'orage se calma, et » les fonctions du ministère sacré pu- » rent reprendre leur cours. L'évêque » visitait chaque année au moins la » moitié des paroisses chrétiennes, et » ne reculait jamais devant les difficul- » tés et les longueurs des voyages. Il » envoya plusieurs expéditions de côté » et d'autre, afin d'introduire de nou- » veaux collaborateurs dans le pays. » Le père Thomas, prêtre indigène, » parvint seul après des peines qui » durèrent près de trois ans, à péné- » trer en *Corée*. »

« Ce même père Thomas eut beaucoup de persécutions à subir, et il allait être jeté en prison lorsque la Providence permit que son départ précédât d'un jour celui de son arrestation. Le père Daveluy et un certain nombre de Chrétiens eurent diverses vexations à supporter; « mais les mis- » sionnaires furent richement dédom- » magés par la foi vive, la piété sim- » ple, la pénitence sincère de leurs » ouailles. » A ces joies saintes du missionnaire se joignirent de belles espérances.

« Cette année, disent-ils, nous » avons reçu 460 catéchumènes au » Baptême. L'opinion publique de- » vient de moins en moins hostile » au Christianisme. Beaucoup de man- » darins accordent à nos communautés » la paix dont elles avaient tant besoin » et étouffent les accusations dont elles » pourraient être l'objet. Il en est peu » de ceux qui peuvent entendre expli- » quer notre religion qui demeurent » indifférents. Ils en reconnaissent la » sainteté et manifestent leur désir de » l'embrasser ouvertement dès que la » liberté religieuse sera proclamée. »

LE NOIR.

CORINTHIENS. Des deux lettres que saint Paul adresse aux *Corinthiens*, la première paraît leur avoir été écrite l'an 56, quatre ans après leur conversion; l'apôtre était alors à Ephèse. Le dessein de cette lettre est de faire cesser les divisions et les désordres qui s'étaient glissés parmi eux. Il leur écrivit la seconde, l'année suivante, pour les consoler, parce qu'il apprit que la première les avait affligés et mortifiés. Quand on se rappelle l'excès de corruption qui avait

régné dans la ville de Corinthe, sous le paganisme, excès attesté par les auteurs profanes et dont saint Paul les fait souvenir, *I Cor.*, c. 6, ỳ 9, on est fort étonné que dans l'espace de quatre ans, l'Evangile ait opéré parmi les fidèles de cette Eglise un changement si prodigieux dans les mœurs, et qu'ils soient devenus capables de recevoir des leçons d'une morale aussi pure que celle de l'Apôtre.

Environ quarante ans après, lorsque saint Clément de Rome leur écrivit pour les exhorter de nouveau à la concorde et à la paix, il leur rappela les avis que saint Paul leur avait donnés dans ses deux lettres.

BERGIER.

CORMENIN (Louis-Marie de la Haye vicomte de.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce jurisconsulte français, aussi fort en droit administratif que spirituel écrivain pamphlétaire, naquit à Paris en 1788, et y mourut il y a quelques années. Ses principaux ouvrages, sans y comprendre ses fameux pamphlets sous le nom de Timon, dont plusieurs, tels que ceux de *oui et non* et de *feu! feu!* furent conçus et écrits en faveur de la liberté de l'Eglise devant l'Etat, sont les suivants: *Du conseil d'Etat envisagé comme conseil, et comme juridiction dans notre monarchie constitutionnelle*, Paris 1818; *De la responsabilité des agents du gouvernement* etc ; *Questions de droit administratif*, dont la 5e édit. porte le titre de: *Droit administratif*, 2 vol. in-8, 1840, *Trois philippiques;* ce volume, qui n'était que la reproduction de ses fameuses *Lettres sur la liste civile*, eut en dix ans jusqu'à 25 éditions ; *Études sur les orateurs parlementaires*, 2 vol. 1838, 15e édit. 1847 ; *Entretiens de village*, 1846, six édit. Dans la même année, une partie de cet ouvrage avait valu à l'auteur le prix Montyon, dès 1836; le *Droit de tonnage en Algérie*, in-18, 1860. M. de *Cormenin* fut un écrivain aussi honnête que spirituel, qui mérita ses succès; aujourd'hui il ne les obtiendrait peut-être plus, mais son mérite n'en serait pas moindre.

LE NOIR.

CORNARISTES, disciples de Théodore Cornhert, secrétaire des Etats de Hollande, hérétique enthousiaste. Il n'approuvait aucune secte, et les attaquait toutes. Il écrivait et disputait en même temps contre les catholiques, contre les luthériens et contre les calvinistes, et soutenait que toutes les communions avaient besoin de réforme ; mais il ajoutait que, sans une mission soutenue par des miracles, personne n'avait droit de la faire, parce que les miracles sont le seul signe à portée de tout le monde, pour prouver qu'un homme annonce la vérité. Il est vrai qu'il n'en fit pas lui-même pour démontrer la vérité de sa prétention. Son avis était donc qu'en attendant l'homme aux miracles, on se réunît par *interim*, qu'on se contentât de lire aux peuples la parole de Dieu sans commentaire, et que chacun l'entendît comme il lui plairait. Il croyait que l'on pouvait être bon chrétien sans être membre d'aucune Eglise visible. Il n'était donc pas besoin de se *réunir*, même par *interim*. Les calvinistes sont ceux auxquels il en voulait le plus. Sans la protection du prince d'Orange, qui le mettait à couvert de poursuites, il est probable que ses adversaires ne se seraient pas bornés à lui dire des injures. Cependant il ne raisonnait pas trop mal, selon les principes généraux de la réforme, et ce n'est pas là le seul système absurde auquel elle a donné lieu.

BERGIER.

CORNEILLE (S.) (*Théol. hist. Pap.*) — Il succéda (251 — 262) au pape Fabien, après une vacance du siége de plus d'un an.

« La controverse sur les *lapsi*, dit M. Thaller, agitait alors l'Église d'Afrique. Novat, Félicissime et quatre autres prêtres, qui attiraient à eux une multitude de mécontents, s'étaient élevés contre la manière d'agir de S. Cyprien. Novat partit pour Rome, s'y lia avec Novatien, prêtre romain, qui, trompé dans l'espoir qu'il avait d'arriver au siége pontifical, était devenu un des plus acharnés adversaires de *Corneille*. Novatien sut s'attirer une certaine considération parmi les fidèles par un zèle très-bruyant, et, sous pré-

texte que *Corneille* était trop indulgent à l'égard de ceux qui étaient tombés durant la persécution, et dont, à son avis, aucun ne devait plus être jamais admis dans la communion de l'Eglise, même après la plus sincère pénitence, il se sépara de l'Église et se posa comme le premier antipape. S. *Corneille* convoqua un concile à Rome, dans lequel soixante évêques présents et un grand nombre de prêtres et de diacres approuvèrent sa conduite à l'égard des *lapsi* et anathématisèrent Novatien et sa secte. La correspondance entre saint *Corneille* et saint Cyprien à ce sujet est d'une grande importance; elle présente d'une part une irréfragable preuve de la primauté de l'Église romaine, et d'autre part elle est un témoignage de l'esprit d'union qui animait les deux pontifes. La dernière lettre de S. Cyprien à S. *Corneille* est une lettre de condoléance sur l'exil auquel le Pape avait été condamné. *Corneille,* banni à Civita-Vechia, y fut bientôt, selon son ardent désir, mis à mort pour sa foi. » LE NOIR

CORNEILLE (Pierre), (*théol. hist. biog. et biblioy.*) Le *grand Corneille* naquit à Rouen en 1606, et mourut en 1684. La *Médée* fut sa première tragédie; nous ne citons pas ses chefs-d'œuvre, ils sont trop connus, nous ne voulons que payer notre tribut d'admiration au créateur de l'art dramatique en France, et à l'auteur du *Cid,* de *Cinna,* des *Horaces,* de *Polieucte* et de toutes ces tragédies admirables, qui, païennes ou chrétiennes par le sujet, sont toutes chrétiennes par les idées, par la magnificence, le naturel et l'énergie du vers, et par le sentiment qui s'y développe avec tant de logique et de philosophie. *Corneille,* pour nous, est plus grand que Racine, quoique Racine soit plus châtié et plus harmonieux.

LE NOIR.

CORNELIUS A LAPIDE, ou CORNEILLE DE LA PIERRE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) Le vrai nom de cet exégète fameux était *Van Den Steen.* Il naquit près de Liége à Bocholt en 1566, devint jésuite, fit des cours célèbres sur la Bible à Louvain et à Rome, et mourut dans cette dernière ville en 1637.

« Il a laissé, dit M. Alzog, le fruit de ses travaux d'exégèse et de ses leçons dans ses commentaires sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, les Psaumes et le livre de Job exceptés. Ils forment 10 vol. in-fol. dans les meilleures éditions d'Anvers (1681) et de Venise (1730.) Aucun travail sur le Nouveau Testament n'a été plus répandu parmi le clergé que le commentaire de *Corneille*; nul n'est resté plus longtemps en vogue, quoiqu'il soit de beaucoup inférieur, quant à sa méthode et à sa valeur en général, aux commentaires de Maldonat sur les quatre Evangiles et à ceux d'Estius sur les épîtres apostoliques. Ce qui a fait si longtemps donner la préférence à *Cornelius a Lapide,* c'est le grand nombre des passages des Pères qu'il renferme, et qui, en général, envisagent le texte interprété dans ses quatre sens. Ses commentaires sur le Pentateuque et les Épîtres de saint Paul sont les meilleurs parmi tous ceux du savant Jésuite. Ce sont ceux qu'il a évidemment le plus travaillés, et on y sent beaucoup moins que dans tous les autres les défauts habituels de l'auteur, qui s'écarte par trop souvent des strictes lois de l'exégèse, entasse des matériaux étrangers au sujet, et se livre à de fatigantes digressions. *Cornelius a Lapide* n'a qu'une connaissance médiocre des langues de l'Orient. Il ne se sert que très-peu des versions orientales dans son interprétation du Nouveau Testament. *Utar,* dit-il lui-même, *sed sobrie et cum grano salis*; *non enim istam habent auctoritatem et fidem quam obtinent Evangelia Græca et Latina; illa tamen confirmant et subinde illustrant.* Dans sa dédicace des Commentaires des Épîtres de saint Paul, adressée à l'archevêque de Malines, il s'exprime là-dessus, comme en général sur sa méthode d'exégèse, d'une manière encore plus nette : *Scopus fuit solide, breviter, methodice et clare tradere sensum maxime genuinum et litteralem harum Epistolarum, uti et reliquæ deinceps S. Scripturæ*; *ideoque, ex textu Græco, Hebræo et Syro, atque ex Patribus et Doctoribus, ea præfero quæ sensum hunc*

*genuinum vel demonstrant vel illustrant.* Mais l'auteur n'a satisfait qu'imparfaitement à la première partie de ces promesses. »

Le jugement de M. Alzog sur *Cornelius a lapide* est très-sensé ; il pourrait même être plus sévère. Cet exégète, selon nous, ne convient nullement aujourd'hui ; il est trop rempli d'erreurs scientifiques, de naïvetés puériles, et d'interprétations forcées. Mais il aura toujours un grand mérite, celui d'être aussi riche en citations des Pères de l'Eglise.

M. L. Vivès en a publié une édition très-soignée en 24 vol. in-4° à deux colonnes, renfermant, de plus, le *Job elucidatus* du P. Corderus et les *Explanationes in psalmos* de Bellarmin.

LE NOIR.

CORNELIUS (Pierre de). (*Theol. mixt. et hist. biog. et œuv. d'art.*) *Cornelius* est un grand peintre allemand et dans le genre allemand ; penseur autant qu'artiste, il n'admet point qu'on entreprenne une composition sans une idée dont elle soit l'écriture. On dit qu'il pousse ce mérite jusqu'à l'excès ; nous ne saurions admettre qu'il puisse y avoir excès d'une telle qualité. *Cornelius* est poëte et philosophe autant que peintre ; hélas ! que n'a-t-il chez nous, aujourd'hui, seulement un rival ! Il a fait des élèves illustres, dont le plus illustre pourtant est le fameux Kaulbach. Il est très-populaire en Allemagne ; comme tous les grands artistes, il demande ses inspirations et son feu à la philosophie et à la religion.

Parmi les productions de *Cornelius*, on peut noter son illustration du *Faust* de Goëthe, dont il fit hommage au poëte ; son *Cycle des Nibelungen* ; *l'Histoire de Joseph*, sur fresque ; ses dessins de la *Divine Comédie*, du Dante ; ceux de la *Jerusalem delivrée*, du Tasse ; son *Histoire de la peinture* ; ses fresques de l'église Saint-Louis, *Dieu le Père, la Naissance de Jésus-Christ, le Crucifiement* et le *Jugement dernier*, qui se voit encore avec plaisir après celui de Michel-Ange. Plusieurs maîtres allemands, Ansler, Schœfer, Éberlé ont reproduit ses grandes toiles.

LE NOIR.

CORPORAL, linge sacré que l'on étend sous le calice pendant la messe, pour y poser décemment le corps de Jésus-Christ ; il sert aussi à recueillir les particules de l'hostie qui peuvent s'être détachées, soit lorsque le prêtre la rompt, soit lorsqu'il communie. Quelques-uns attribuent le premier usage du *corporal* au Pape Eusèbe, d'autres à saint Sylvestre. Quant au présent fait par le pape à Louis XI, d'un *corporal* sur lequel saint Pierre avait dit la messe, on n'est pas obligé d'en croire Philippe de Commines. Autrefois on avait coutume de porter les *corporaux* aux incendies, et de les présenter aux flammes pour les éteindre ; cette pratique a été défendue dans la plupart des diocèses avec raison. *Voyez l'ancien Sacramentaire*, par Grancolas, première partie, pages 156 et 730 ; Lebrun, tom. 2, p. 297.

BERGIER.

CORPS DE JÉSUS-CHRIST. Vers le commencement du quatorzième siècle on vit naître un ordre nommé *religieux du corps de Jésus-Christ*, ou *religieux blancs du Saint-Sacrement*, ou *frères de l'office du Saint-Sacrement*, qui suivaient la règle de saint Benoît. Leur instituteur n'est pas connu. On présume qu'après l'institution de la fête du saint Sacrement par Urbain IV, en 1264, quelques personnes dévotes s'associèrent pour adorer particulièrement Jésus-Christ présent au saint Sacrement, et en réciter l'office composé par saint Thomas d'Aquin ; que ce fut l'origine des religieux dont nous parlons. En 1393, Boniface IX les unit à l'ordre de Cîteaux ; ils s'en séparèrent ensuite ; enfin Grégoire XIII unit cette congrégation à celle du mont Olivet.

BERGIER.

CORPS DU DROIT CANON (*Corpus juris canonici*). (*Theol. hist. biliog.*) — On appelle ainsi l'ensemble de plusieurs collections de décrets ecclésiastiques qui prirent naissance au moyen âge, depuis Gratien jusqu'au concile de Trente, et qui ont, dans la domaine ecclésiastique, la même autorité, comme législation, qu'ont les codes dans l'ordre civil. M. Helfert à

donné, dans le *Dictionnaire enclycopédique de la théologie catholique*, un article assez long sur le *corpus juris canonici* ; nous allons en extraire les passages qui nous paraîtront les plus utiles :

### I. Parties qui composent le corps du droit canon.

« 1° Le *Décret de Gratien*, 1151 ;

« 2° La *Collection des Décrétales de Grégoire IX*, 1234 ;

« 3° Le *Sexte* (*Liber sextus*) *de Boniface VIII*, 1298 ;

« 4° Les *Clémentines de Clément V*, 1313, qui terminent la collection officielle du *Corpus Juris clausum*.

« Les deux collections des *Extravagantes de Jean XXII*, 1340, et les *Extravagantes communes*, 1484, n'ont qu'une valeur contestée.

« Quant aux autres parties que contiennent en outre les éditions du Corps du droit canon, elles n'ont jamais obtenu une autorité légale ; ce sont : la Somme des Cas de conscience *Summa de Casibus conscientiæ* des Frères Mineurs et celle du cardinal d'Astie nommée aussi *Summa Astesana*, extraite des quarante-sept canons penitentiaux, des canons apostoliques, toutes deux ajoutées comme supplément au Décret de Gratien ; puis les Institutions du droit canon, *Institutiones Juris canonici*, et enfin le Septième Livre, *Liber septimus*, entreprise privée du juriconsulte de Lyon Pierre Matthieu, vers 1590. Ces deux pièces se trouvent, dans les éditions ordinaires, à la fin de la collection des Extravagantes. »

### II. Éditions du corps du droit canon.

« Comme les parties dont se compose, dans sa dernière forme, le Corps de droit canon, naquirent successivement, s'introduisirent isolément dans les écoles de droit, et passèrent de là dans la pratique de la justice, il était naturel que, dans le commencement, on en fit des copies isolées, et que, après l'invention de l'imprimerie, elles fussent imprimées de même. Cependant, comme elles paraissaient bien appartenir à un même tout, par cela qu'ordinairement elles sortaient des mêmes ateliers, sous la même forme et en se succédant rapidement les unes aux autres, l'usage s'introduisit, à dater du quinzième siècle, de les désigner comme un tout complet sous la dénomination commune de *Corpus juris canonici* (on avait, du reste, de très-bonne heure, opposé le *Decretum* seul, *Corpus juris canonici*, au *Corpus juris civilis*, et on distinguait encore du premier le *Liber Decretalium novarum* comme une pièce séparée et existant en dehors de ce corps de droit). Ainsi, aux conciles de Constance et de Bâle, on distingua très-exactement, par rapport aux collations des bénéfices, les réserves papales qui étaient expressément contennes dans le *Corpus Juris* de celles qui se fondaient uniquement sur des *Extravagantes*. Cependant le titre commun ne fut pas, pendant longtemps, employé dans les éditions successives, du moins dans les éditions avec gloses, celles-ci étant généralement publiées en trois parties, dont la première comprenait le Décret, la seconde les Décretales de Grégoire IX, la troisième, comme le *Volumen legum parvum* du *Corpus Juris civilis*, les deux autres décrétales, et, depuis Chappuis, les deux collections des *Extravagantes*.

« Les éditions sans glossaire de la seconde moitié du seizième siècle paraissent avoir, les premières, porté le titre commun de *Corpus Juris canonici*. On commença aussi, dans ce siècle, à soigner davantage les éditions, en faisant l'examen critique du texte, en réunissant les différentes leçons, et en y apportant d'autres perfectionnements de forme.

« Les savants français eurent ce mérite ; tels furent d'abord : Antoine *Démocharés*, qui compléta, pour le Décret, les désignations générales par des données plus exactes dans les inscriptions de chaque passage ; après lui *Charles Dumoulin*, qui désigna avec des chiffres, comme on l'avait fait plus tôt pour les décrétales, les différents textes du Décret, à l'exception des *Paleæ* ; enfin *Le Conte*, qui, surtout dans les décrétales de Grégoire IX, imprima, d'après d'an-

ciennes collections non imprimées, les *Partes decisæ*, laissées de côté par Raymond de Pennafort. A ces travaux, entrepris par des savants isolés, se rattacha l'œuvre réalisée sous l'autorité du Pape par les correcteurs romains, *correctores Romani*, et qui fut publiée à Rome, en 1582, *in ædibus populi Romani*, en 5 volume in-fol. Mais l'histoire des travaux critiques dont le *corps du droit canon* fut l'objet ne fut pas close par cette publication; car après elle on vit en France les frères *François et Pierre Pithou*, dont Le Pelletier, dans son édition de 1687, mit à profit les notes manuscrites; en Allemagne, les deux savants *Juste Henning Bohmer* et *Emile Louis Richter*, qui consacrèrent leurs veilles et leur érudition à un travail du même genre.

« Nour pouvons citer les éditions suivantes du *Corpus Juri canonici* (quant à chacune des parties, *voyez* les articles spéciaux) : de *Jean Chappuis* et Vitat *de Thèbes*, Paris, 1499-1502, 3 vol. in fol.; — de *A. Démoncharés*, deux éditions sans glose, Paris, chez Charles Guillard, 1550, 1552, 4 vol. in-8°; Lyon, chez Guil, Bovillus, 1554, 7 vol. in-12 ; et une édition avec glose, Paris, chezGuil. Merlin, 1561, 3 vol. in-fol.; — de *Charles Dumoulin*, ou, comme il se nommait en latin, *Car. Molinæus*; Lyon, chez Hugo et hered. Æmonis a Porta, deux fois, 1554 et 1559, in- 4° et in-fol.; — l'édition sans glose d'*Ant.Le Conte* ou *Contius*, Anvers, chez Plantin, 1569-1571, 4 vol. in-8°.

« C'est dans cette dernière édition que furent, pour la première fois, admis les canons des Apôtres, *Canones Apostolorum*, tandis que les canons pénitentiaux, *Canones pœnitentiales*, avaient déjà été introduits dès 1540 comme supplément au Décret, *Decretum*. — Puis suivirent, en se fondant sur le travail des correcteurs romains, beaucoup d'éditions, comme : 1584, Rome, 4 vol. in-4°. 1584, Venise et Lyon, 3 vol. in-fol.; 1585, Paris, 3 vol in-fol.; 1586, Francfort, 4 vol in-8°, etc., etc.; une édition tres-estimée à Venise *apud Juntas*, 1605 ( *jussu Gregorii XIII edit.*), 4 vol. in 4°; la dernière avec glose, à Lyon, chez Huguetan, 1671, dans laquelle se trouve, pour la première fois, le *Liber VII*, après les *Extravagantes*. Parmi les éditions critiques sans gloses postérieures, celle de *Claude Le Pelletier*, *cum notis P. et Fr, fratrum Pithæorum*, parut d'abord à Paris en 1687, puis à Leipzig, 1690 et 1705. Enfin, à Turin, 1746, en 2 vol in-fol. — L'édition célèbre de *Bohmer* parut à Halle, 1747, en 2 vol. grand in-4°; enfin la plus récente, supérieure encore à la précédente, celle de *Richter*, fut publiée à Leipzig, 1833-1839, vol. 1, en 2 part., grand in-4°. Celle-ci a justement laissé de côté les suppléments sans autorité du *Corpus Juris canonici*.

« Il a paru en Allemagne une traduction des parties les plus importantes et les plus applicables du corps du droit canon, réunies systématiquement par *Bruno Schilling* et *C.- Fred. Sintenis*, en 2 vol., Leipzig, 1834 et 1835; elle n'est pas sans gros contre-sens. Une traduction complète a été entreprise, avec la collaboration de plusieurs savents, par le professeur Alexandrie *Zang*, Nuremberg et furth, 1935; il n'en a paru que le commemcement.»

### III. Méthode db citation du corps du droit canon.

« Elle fut dans l'origine aussi longue et aussi incommode qu'insuffisante; car, au lieu de placer devant les textes et les paragraphes simplement des chiffres indicatifs, on mettait les mots du commencement et on y ajoutait le titre. Ainsi, pour les décrétales de Grégoire IX, *cap. Cum in cunctis*, § *infra Extra* ( ou *apud Gregorium*) *de electione* et *electi potestate*, — et pour celles de Boniface VII, *cap. Ubipericulum, de Electione*, lib VI. L'indication du texte du Décret était plus simple : *can. Nemo quippe, dist. LXXXVIII*. Les *Extravagantes* étaient ainsi citées : *Bulla Exsecrabilis, Bulla Regimen*. La recherche des textes ainsi indiqués n'est possible, pour celui qui n'est pas très-versé dans cette étude, que par des tables très-exactes des mots du commencement de tous les canons et de tous les chapitres, ainsi que des titres des décrétales, — tables qu'on trouve

dans toutes les éditions récentes. On a choisi de nos jours une méthode d'indication plus simple, au sujet de laquelle il faut remarquer d'abord qu'il n'y a de *canons* que dans le *Décret*, que toutes les autres parties ne renferment que des *chapitres*; que, si les trois premières lettres portent *can.* ou *cap.*, on reconnaît tout d'abord s'il faut chercher dans le Décret ou dans les décrétales. Voici comment se font les citations des diverses parties.

« 1° Quant à la *première partie du Décret* on cite d'abord le canon, puis le paragraphe (si le canon en a un), puis la *distinctio*, celle-ci et le canon avec leurs chiffres, le paragraphe par un chiffre ou les mots du commencement; par exemple : *can.* 3, *dist.* 23 ou *can.* 3, § 1, *dist* 26. ou *can.* 3, *quæro. dist.* 26, — On cite de même le, *Tractatus de Pœnitentia* (*causa XXXIII-quæst.* 3) dela seconde et de la troisième partie ; seulement, pour distinguer, on ajoute pour la deuxième *de Pœnitentia*, pour la troisième *de Consecratione* ; *can.* 5, *dist.* 3, *de Consecrat.*

« 2° Quant à la *seconde partie du Décret* (le *Tractatus* cité tout à l'heure excepté), on indique d'abord le *canon*, puis la *causa*, enfin la *quæstio*, ou bien d'abord la *causa*, puis la *quæstio*, enfin le *canon*, d'après leurs chiffres; par exemple : *can.* 39, *causa XI*, *quæst.* 3, ou *causa XI*, *quæst.* 3, *can.* 39.

« 3° Quant aux *décretales* on cite d'abord le chapitre avec son chiffre, puis le paragraphe avec son chiffre ou avec les mots du commencement, puis le chiffre du livre et le titre; enfin le titre général, au moins par les premiers mots. Il est moins commode, quoiqu'on le fasse très-souvent, de mettre le chiffre et le titre entre deux parenthèses à la fin; par exemple : *cap.* 3, *de Officio legati* (I, 30). En outre, quand le Décret est distingué par le *can.* du *cap.* des décrétales, il n'y a plus rien à ajouter pour celles de Grégoire IX; seulement il faut qu'on fasse encore reconnaître le *Liber sextus*, les *Clémentines* et les *Extravagantes communes*. Pour les décrétales on dit donc simplement : *cap.* 54, § VERUM PROCURATOR, I, 6, *de Electione* ; pour le Sexte : *cap.* 3, II, 15, *de Appell. Sext.*, III. ou *in VI*, ou 6°; pour les Clémentines, *cap.* 2, V, 10, *de Sent. excomm. in Clem.* ; pour les Extravagantes : *cap.* 10, III, 2, *de Præb. in Extrav.* ou *Xvag. com.*, le chiffre latin indiquant chaque fois le livre, le chiffre arabe qui suit, le titre. Que si l'on n'écrit pas complétement *can.*, et si l'on met seulement un *c*, ce qui n'indique pas s'il s'agit d'un texte du Décret ou des décrétales, il faut qu'on désigne plus exactement la première collection de décrétales, ce qui se fait le plus habituellement et le plus simplement par un X, pour *extra scil. Decretum Gratiani;* par, exemple : *c.* 54, § *Verum procurators* X *de Electione* (I, 6). Quelques-uns laissent tout à fait de côté les titre; et écrivent simplement les chiffres; par exemple : *cap.* 3, II, 15, *in Sextoé cap.* 5, V, 10,*in Clem.*; mais la facilit- avec laquelle on fait des fautes en écris vant ou en imprimant simplement dee chiffres doit engager à ajouter le titr qui sert de contrôle au chiffre. Il faut encore remarquer que les titres *de Majoritate et Obedientia*, *de Verborum Significatione*, *de Regulis Juris* et *de Novi Operis Numeratione*, ne s'indiquent que par les lettres initiales M. et O., V. S., R. J., N. O. N. En général on n'écrit pas les longs titres en entier; on ne transcrit que les premiers mots, et encore en abrégé; ainsi on ne cite pas : II, 6, *Ut lite non contestata non procedatur ad tertiam receptionem vel ad sententiam definitivam*, mais seulement : II, 6, *Ut lite non contest.*

« 4° Quant aux *Extravagantes de Jean XXII* on les cite avec le *cap.*, le chiffre, le titre, en ajoutant *Extrav.* ou *Xvag. Joann. XXII;* par exemple : *cap. un.* II, *de Priv. Extrav. Joann. XXII.* »

IV. AUTORITÉ DES DIVERSES PARTIES DU CORPS DU DROIT CANON.

« 1° Les parties du *Corpus Juris clausum* ( ainsi le Décret et les trois collections de décrétales de Grégoire IX, Boniface VIII et Clément V) ont une autorité législative *généralement reconnue*, en exceptant toutefois les *Dicta Gratiani*, c'est-à-dire l'ordre systématique d'après lequel Gratien a arrangé les différents textes, plus les sommai-

res abrégés (*Summæ*) des titres, des sources indiquées, et des *Partes decisæ*. Ces dernières, renfermant, en majeure partie, les cas qui ont amené la décision, ont été négligées par les collecteurs de décrétales et n'ont été ajoutées que plus tard, surtout par Le Conte et Bohmer, qui les ont tirées des anciennes collections; on les désigne, dans les éditions ordinaires, par le mot *et infra* et par un caractère d'impression plus petit. Cependant les titres des décrétales, en tant qu'ils proviennent des auteurs de ces dernières, servent à l'éclaircissement du texte et à la démonstration, et ont de l'autorité surtout quand les décrétales édictent un commandement ou une défense, comme le texte lui-même; par exemple : II, 16, *Ut lite pendente nihil innovetur*; III, 9, *Ne sede vacante aliquid innovetur*; III, 12, *Ut ecclesiastica beneficia sine diminutione conferantur*. Quant aux *gloses*, malgré leur crédit considérable, dont on fit abus jusqu'à les mettre au niveau du texte, elles n'ont pas d'autorité.

« 2° Les deux collections *d'Extravagantes* ont une autorité *contestée*; car, si cette autorité paraît résulter de ce que, depuis Chappuis, l'usage constant les a considérées comme parties intégrantes du *Corps du droit canon*, de même que la bulle du pape Grégoire XIII, de 1582, par laquelle il annonçait l'édition corrigée du *Corpus*, d'un autre côté on leur oppose des raisons non moins plausibles. Ainsi, les adversaires de leur autorité disent que les collections des *Extravagantes* ne sont pas émanées, ainsi que les trois autres collections de décrétales, comme telles, de l'autorité papale, qu'on n'en a fait que des gloses partielles, et que la science et l'usage n'en ont admis que quelques-unes. Lorsque Chappuis, ajoutent-ils, les admit dans son *Corpus Juris canonici*, on était déjà d'accord sur l'autorité ou la non-autorité de telles ou telles *Extravagantes*, et par conséquent le fait qui, depuis lors, constitua les deux collections *d'Extravagantes* parties intégrantes du *Corps du droit canon*, n'a pas servi à leur donner le caractère d'une source du droit commun. Le travail des correcteurs romains n'a apporté aucun changement, vu que ces correcteurs s'occupèrent non pas de promulguer une législation proprement dite, mais de restaurer les textes primitifs des collections de droit dont la reconnaissance complète ou partielle était antérieure à leurs travaux et née d'une tout autre manière. Grégoire XIII n'avait d'ailleurs, en aucune façon, mis dans sa bulle les *Extravagantes* au même niveau que les autres parties, et les conciles de Constance et de Bâle avaient bien nettement distingué les unes des autres. Seulement ce motif perd toute sa gravité en ce que, au temps de ces conciles, les *Extravagantes* étaient encore réellement *extra Corpus Juris*. Il est donc plus juste de prétendre, concluent-ils, que pour chaque cas donné fut démontrée, par des motifs particuliers, tirés des coutumes judiciaires ou des concordats, l'application légitime des *Extravagantes* en question.

« 3° Les suppléments n'ont manifestement aucune autorité. »

Le Noir.

CORRÈGE (Allegri.) (*Théol. hist. biog. et œuv. d'art.*) Le *Corrége* a été ainsi nommé du nom de sa patrie, *Corregio*. Il naquit en 1494 et mourut dans un état voisin de l'indigence en 1534. Un jour, après avoir examiné un tableau de Raphaël, il s'écria : « et moi aussi, je suis peintre, » et de ce jour, sans s'attacher à aucune école, il peignit d'inspiration; il devint le fondateur de l'école de Lombardie. Les vierges et les femmes qui figurent dans ses tableaux sont admirables; c'est un coloriste de premier mérite. Encore un grand artiste qui est inspiré par la religion. Le *Corrége* était bon et généreux.

Le Noir.

CORRODI (Henri). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Protestant rationaliste du XVIIIe siècle, *Corrodi*, naquit à Zurich en 1752 et mourut à 41 ans, en 1793. Dès l'âge de 18 à 20 ans, il se mit en opposition avec les opinions piétistes de son père en appliquant à la théologie les principes philosophiques de Leibnitz et de Wolf, et il resta fidèle à ces principes

toute sa vie. Il attaqua les dogmes de la rédemption par le Christ, de l'éternité des peines, et d'autres encore, en soutenant qu'ils sont contraires à la raison. Il a laissé un assez grand nombre d'ouvrages; les plus remarquables sont : l'*Histoire critique du Chiliasme*, 3 vol., Francfort et Leipzig, 1781-83; *Essai sur l'histoire du canon biblique, juif et chrétien*, t. V, Halle, 1792, et la gazette qu'il rédigea sous le titre de *Documents pour servir aux progrès de la raison dans les choses de religion*, de 1780 à 1793.

On cite encore de *Corrodi* : *Défense de la doctrine du salut de Steinbart contre Lavater*, avec une préface de Semler, Halle, 1780; *Propositions et entretiens philosophiques*, Winterthur, 1786-91; traduction allemande des *Sentiments de quelques théologiens de Hollande*, etc., contre R. Simon, 2 vol. (Zurich), 1779. « Tous ces écrits, dit M. Welte, eurent moins de succès qu'on ne devait s'y attendre dans l'époque où ils parurent; la forme de l'anonyme sous laquelle ils furent publiés, et leur style pesant et négligé en furent peut-être la cause. »

LE NOIR.

CORRUPTICOLES, secte d'eutychiens qui parut en Egypte vers l'an 531, et qui eut pour chef Sévère, faux patriarche d'Alexandrie. Il soutenait que le corps de Jésus-Christ était corruptible; que nier cette vérité, c'était attaquer la réalité des souffrances du Sauveur. D'autre côté, Julien d'Halicarnasse, autre eutychien réfugié en Egypte, prétendait que le corps de Jésus-Christ a toujours été incorruptible; que soutenir le contraire c'était admettre une distinction entre Jésus-Christ et le Verbe, par conséquent supposer deux natures en Jésus-Christ, dogme qu'Eutychès avait attaqué de toutes ses forces.

Les partisans de Sévère furent nommés *corrupticoles*, ou adorateurs du corruptible; ceux de Julien furent appelés *incorruptibles* ou *phantasiastes*. Dans cette dispute, qui partageait la ville d'Alexandrie, le clergé et les puissances séculières favorisaient le premier parti, les moines et le peuple tenaient pour le second. BERGIER.

COSME (saint). Les chanoines réguliers de Saint-Cosme-lez-Tours quittèrent, à ce qu'on dit, la règle trop austère de saint Benoît, pour embrasser celle de saint Augustin; on ne sait pas en quel temps. BERGIER.

COSME ET DAMIEN (ordre des chevaliers de.) (*Theol. hist, ordr. relig.*) — Cet ordre religieux, qui suivait la règle de saint Basile, fut fondé en Orient au temps des croisades; il avait pour but le soin des pèlerins malades et la délivrance des prisonniers. Il ne dura pas longtemps. LE NOIR.

COSMOGONIE, COSMOLOGIE. *Voy.* MONDE.

COSMOGONIE BIBLIQUE (la) DEVANT LES SCIENCES MODERNES. — Prenant ici le mot *cosmogonie* dans l'acception la plus large que puisse autoriser son étymologie, nous entendrons par cette expression l'histoire philosophico-théologique de la formation et du développement de l'univers, du *cosmos*.

Or, cette formation, avec son développement, porte sur trois objets : 1° Le ciel et la terre, ou, selon le langage de la science moderne, notre système planétaire avec son soleil et l'ensemble des autres soleils que nous appelons les étoiles. 2° Notre terre en particulier avec ses minéraux, ses végétaux, ses animaux et l'homme. 3° L'homme en particulier, ou l'humanité, avec les traits capitaux de son évolution.

L'histoire cosmogonique de la création et du développement de l'univers, y compris la terre considérée comme un des astres, peut prendre le nom de *cosmologie*. Celle de la formation et du développement de la terre en particulier avec toutes ses richesses, peut prendre le nom de *géologie*. Et celle de la formation et du développement du genre humain sur la terre, peut prendre le nom *d'anthropologie*.

Nous avions donc à venger des attaques injustes des ennemis de la religion chrétienne et des ennemis de toute religion, — car, sur ce ter-

rain, toutes les religions font cause commune — la *cosmologie* biblique, la géologie biblique, l'anthropologie biblique.

C'est ce que nous avons fait dans trois articles consécutifs, aux mots AGES COSMOLOGIQUES, AGES GÉOLOGIQUES, AGES PALÉONTOLOGIQUES DE L'ESPÈCE HUMAINE. LE NOIR.

COSMOLOGIE. (*Théol. mixt. scien. astronom.*) — La *cosmologie*, sous le nom *d'astronomie*, est une des sciences les plus antiques. Le spectacle des cieux matériels a frappé de tout temps les imaginations et appelé l'attention des savants. Les mouvements des astres ont, en même temps, excité à tel point la curiosité qu'une des préoccupations les plus constantes a été de s'en rendre compte. Aussi y a-t-il toujours eu des astronomes. Mais ce n'est que depuis les Copernic les Képler, les Newton et les Galilée, que l'astronomie a cessé d'être une longue chaîne d'erreurs fondées sur les apparences. Il est vrai que, dans l'antiquité grecque, au temps des Pythagore, des Platon, des Philolaüs, des Archimède, certaines écoles de philosophes avaient professé, contrairement à l'astronomie d'Aristote, le mouvement de rotation de la terre et même son mouvement de translation autour du soleil; il est vrai encore que, parmi les Pères de l'Église, plusieurs des Pères grecs avaient cru à cette astronomie, si contraire aux faits apparents; mais la foule des savants, aussi bien que la foule des illettrés, avait donné avec un tel ensemble dans le système conforme à ces faits, qui fut celui de Ptolemée, que ces anciennes croyances n'avaient été remarquées que pour leur bizarrerie ou pour leur impiété prétendue, et l'on avait poussé, dès les premiers temps de l'école d'Alexandrie, environ 200 ans avant J.-C., l'horreur d'une telle insulte aux dieux, jusqu'à une destruction générale de tous les livres qui manquaient de respect à la déesse Vesta au point de la faire se promener autour du soleil.

C'est l'abbé Copernic, prêtre et chanoine aux mœurs les plus édifiantes, et aux dévouements les plus évangéliques envers les malades, qui eut l'honneur de secouer le premier, dans sa solitude, le long préjugé qui pesait sur la science de l'astronomie depuis si longtemps; il fit, à peu près seul avec lui-même, le fameux livre *Des révolutions des corps célestes*, qui ne fut imprimé qu'à la fin de sa vie et dont il put voir les épreuves sur son lit de mort, dans lequel il enseignait formellement l'immobilité du soleil et le double mouvement de la terre, après avoir rappelé dans la préface les opinions bizarres des anciens dont nous avons dit un mot, afin de ne pas s'attribuer une gloire qui alarmait sa modestie.

On sait le succès qu'a obtenu son idée dans les temps modernes, par suite de la multitude écrasante des preuves qui l'ont appuyée.

Or, pour donner à ce petit sommaire une conclusion théologique, nous devons nous demander si cette *cosmologie*, devenue la seule sérieuse, ne serait point en contradiction avec l'enseignement de nos livres sacrés; et nous répondons avec assurance : non.

Voyez la démonstration de cette réponse au mot AGES COSMOLOGIQUES.

LE NOIR.

COSTE (Jean-Jacques-Marie-Cyprien). (*Théol. mixt. et hist. biog. et bibliog. piscicult.*) — Ce naturaliste, qui vient de mourir (septembre 1873), était né à Castres en 1807. Ses travaux commencèrent par des études d'embryogénie. Ses *Recherches sur la génération des mammifères et la formation des embryons*, faites en collaboration avec M. Delpech, furent récompensées d'une médaille d'or par l'Académie des sciences; in-4 avec planches, 1834. Ses autres ouvrages sont : *Cours d'embryogénie comparée*, in-8, 1837; *Ovologie du kanguroo*, 1838; *Histoire générale et particulière du développement des corps organisés*, 2 vol. in-4, atlas in-fol. 1847; *Instructions pratiques sur la pisciculture*, in-18, 2 édit. 1853 et 1856; *Voyage d'exploration sur le littoral de la France et de l'Italie*, grand in-4. avec cartes, 1855.

M. *Coste* s'est beaucoup occupé, dans ces dernières années, de l'art

de multiplier les poissons par une sorte de fécondation domestique. Deux cultivateurs des Vosges, MM. Gehin et Remy, avaient formé, à leurs frais, en 1842, un établissement de pisciculture de la truite, à l'imitation des Allemands qui s'étaient adonnés à cette industrie dans le siècle dernier; MM. *Coste* et Milne Edwards firent un rapport favorable sur leurs essais, et, dès lors, le gouvernement fournit les moyens d'en faire des applications en grand; une piscine modèle fut créée à Huningue, en 1851, laquelle fournit, en deux ans, six cent mille saumons ou truites pour l'ensemencement du Rhône. M. *Coste* se livra, de son côté, à des multiplications d'espèces nouvelles; et ce fut lui qui fut chargé d'empoissonner le lac et la rivière du bois de Boulogne. On lui doit le système aujourd'hui pratiqué dans les parcs à huîtres pour la multiplication de ce mollusque. Le frai des huîtres se récolte et se sème maintenant comme la graine des végétaux, grâce à ses ingénieux procédés.

Il doit donc être compté parmi les ouvriers de Dieu qui réalisent de mieux en mieux l'antique prophétie : « domine sur les poissons de la mer. »

LE NOIR.

COSTER et GUTTENBERG, ou L'IMPRIMERIE. (*Théol. mixt. et hist. biog. scien. mécan. et industr.*) — La découverte de l'*imprimerie*, est une des filles de ce moyen âge auquel, sans doute, on peut faire beaucoup de reproches, mais à qui nous devons pourtant une grande reconnaissance pour nous avoir légué les inventions les plus capitales, véritables mères de notre civilisation moderne. C'est lui qui nous a donné la boussole avec laquelle Christophe Colomb put trouver le Nouveau Monde; c'est lui qui nous a donné la poudre à mines, avec laquelle nous pouvons aujourd'hui percer les montagnes, les ouvrir aux convois fougueux de l'industrie; c'est lui qui, par les Polo, les Gama, les Colomb, et les Magellan, (v. ces mots) nous a ouvert les terres immenses, les mers immenses et les mondes nouveaux; c'est lui, enfin, qui, par *Coster* et *Guttemberg*, nous a donné l'*imprimerie*. Or, l'*imprimerie* est un présent incomparable, qui fut, pour la propagation des idées et l'extension des lumières, ce que sont, dans notre siècle, pour les relations commerciales, la télégraphie électrique, la vapeur et les chemins de fer. Éternel merci à notre moyen âge, pour de pareils dons.

*Coster* était de Harlem, fils de Jean *Coster* le sacristain.

*Guttemberg* était de Mayence, fils du bourgeois Gensfleisch.

Tous deux nous paraissent lutter de mérite dans l'invention de l'*imprimerie*; c'est pourquoi nous ferons, en même temps, l'historique des travaux qui les conduisirent à la réalisation de la découverte industrielle la plus utile à l'âme qui ait jamais été faite; car si, d'un côté, l'*imprimerie* est une arme terrible de propagande du mal pour les mauvais esprits et les mauvaises doctrines, elle est une arme non moins puissante de propagande du bien pour la science vraie, la philosophie solide et la théologie moralisatrice; et qui a la foi dans la lutte du Christ contre Satan, peut-il douter que cette arme, dans la main du premier, ne finisse par être mortelle pour le second? Racontons donc avec quelques détails les péripéties d'une invention si considérable.

Si l'on entend par *imprimerie* la reproduction, par des moyens quelconques, des créations de l'esprit humain et leur multiplication dans le monde à l'aide d'exemplaires qui en sont les copies fidèles, cette invention remonte aux origines les plus reculées de l'histoire; elle se perd même dans l'obscurité des temps les plus antiques. Aussi loin, en effet, que nous puissions porter nos investigations, nous trouvons des images, des écritures hiéroglyphiques ou alphabétiques, des œuvres méritant plus ou moins le nom de livres, qui sont reproduites et multipliées soit par la copie à la main, soit par le décalque de planches gravées, soit par l'impression métallique usitée pour la fabrication des médailles, etc. La préparation du parchemin, celle des tissus végétaux, celle du papier, et

des autres produits industriels propres à faciliter ces reproductions remontent même si haut qu'on n'en connaît pas les inventeurs. Les civilisations les plus anciennes eurent des libraires et des ateliers de copistes dont le métier était lucratif. En Chine, notamment, un genre d'*imprimerie* existait de temps immémorial avant l'ère chrétienne; cette *imprimerie* consistait à reproduire les livres sur du papier qui, au moyen de presses, recevait l'impression des caractères gravés à l'envers sur des planches de bois et enduits d'une encre épaisse; la forme des signes graphiques Chinois facilitait ce genre d'impression sur bois qu'on appelle la xylographie. Mais, outre que cette impression n'avait été appliquée, en Europe avant le xv^e^ siècle, qu'à des reproductions très-imparfaites des dessins, on n'avait pas encore eu l'idée de caractères mobiles représentant, par le bout, les lettres de l'alphabet renversées, et rangés les uns à côté des autres de manière à former des mots et des lignes qui, espacées également entre elles par de petites plaques de métal, nommées interlignes, et enfermés dans un cadre solide, présentassent une planche propre à donner, au moyen d'une encre grasse étendue sur la surface, au papier fortement appliqué dessus par une presse, l'image de la page à reproduire. Or, telle était l'invention qu'il s'agissait de faire et de rendre praticable en grand pour la copie rapide et indéfiniment répétée des œuvres de la pensée.

Quand nous disons qu'on n'avait pas encore eu cette idée, nous n'entendons affirmer ni qu'on ne l'eût jamais eue en réalité, ni même qu'on ne l'eût pas exécutée jusqu'à un certain point; car plusieurs critiques sérieux ont soutenu le contraire. Caylus, par exemple, a présumé, à l'inspection d'anciennes médailles sur lesquelles il a remarqué des transpositions et des renversements de lettres, « que, dans l'antiquité, on se servit de caractères mobiles, » pour frapper ces médailles; et M. Daunon paraît se ranger à cet avis lorsqu'il cite le passage suivant de Cicéron : « Supposez qu'on jetât à terre, par » milliers, les vingt et une lettres de » l'alphabet formées en or ou en une » matière quelconque, pensez-vous » qu'en tombant elles pourraient s'ar- » ranger de manière à reproduire » exactement les annales d'Ennius? » Il est certain que cette question de l'orateur philosophe implique l'idée de caractères mobiles; mais il ne s'ensuit pas qu'on eût eu celle d'en faire l'application à la reproduction des livres; et il est, du moins, incontestable que les Romains n'avaient pas mis en pratique cette application qui aurait eu, certainement, chez eux le même succès qu'elle a eu chez les Européens des quatre derniers siècles.

Il est vrai qu'une pareille invention, pour être complète et féconde, exigeait toute une série de conditions qui étaient elles-mêmes autant d'inventions à faire : fabriquer des poinçons en métal dur représentant en relief sur leur pointe, la lettre renversée de droite à gauche; avec ces poinçons, frapper des moules qui prennent en creux l'empreinte de la lettre; trouver pour ces moules la construction convenable qui permette à la lettre fondue dedans de s'en échapper avec facilité; inventer le moyen expéditif de fondre les caractères dans des moules si petits, sans qu'il y reste la bulle d'air qui altérerait la forme; découvrir, par le tâtonnement l'alliage métallique qui ne serait ni assez tendre pour se déformer sous la presse, ni assez dur pour ne pouvoir être corrigé au besoin; construire les cadres convenables; imaginer le moyen simple des interlignes mobiles en petites plaques de métal épaisses d'un point, de deux points etc., lesquels alignent exactement les intervalles. Tous ces détails, et une foule d'autres des plus minutieux, étaient essentiels pour la réussite, et il fallait un homme dont le génie eût aperçu, à travers les brumes de l'avenir, l'importance d'une telle réussite pour entreprendre de vaincre, une à une, toutes les difficultés qui surgiraient à mesure qu'il approcherait du but.

La première moitié du quinzième

siècle produisit cet homme de génie, puisque, dans la seconde, les imprimeries se multiplièrent et inondèrent l'Europe de leurs fruits. Avant l'an 1601, on comptait déjà soixante-dix villes qui possédaient des établissements d'imprimeurs et plus de quatre millions d'exemplaires imprimés qui en étaient sortis. Mais quel fut cet homme.

Les Hollandais répondent : Ce fut Laurent *Coster*, chapelain de la cathédrale de Harlem et depuis longtemps déjà imprimeur xylographe dans cette ville. Les Allemands répondent : Ce fut Jean Gensfleisch, dit Guttemberg, fils d'un bourgeois de Mayence. Qu'il nous soit permis d'émettre sur cette controverse une opinion quelque peu différente de l'opinion commune. *Coster*, selon nous, inventa et employa, le premier, les carractères mobiles; *Guttemberg*, qui était un insdustriel acharné, et qui depuis longtemps rêvait d'une invention dans l'espèce, s'empara de ses procédés, les perfectionna et fit preuve d'une constance invincible pour arriver à les exploiter sur la grande échelle. Mais, ayant sans cesse besoin de capitaux, il fut enfin réduit à se mettre entre les mains d'un adroit banquier, Fust, qui, lui rendant le mal qu'il avait fait à *Coster*, finit par s'approprier l'entreprise et par recueillir la moisson. C'est ce qui va résulter des faits que nous allons rapidement analyser devant nos lecteurs.

Vers l'année 1415, dans une maison de Mayence appelée la *maison du taureau noir*, parce qu'elle portait, sculptée, et peinte en noir sur sa porte, une tête de taureau avec cette inscription : *rien ne me résiste*, un jeune apprenti bijoutier, âgé de 15 à 17 ans, perdait son père. Ce jeune homme rêvait inventions et fortune. Il avait une sœur nommée Hébèle Gensfleisch, qui était religieuse au couvent de Sainte-Claire. Comme il allait de temps en temps lui faire part de ses rêves :
» Mon pauvre Jean, lui disait-elle, en
» admettant que tes idées soient jus-
» tes, où prendrais-tu l'argent né-
» cessaire pour les réaliser ? » —
» Quand il est établi, répondait-il,
» qu'une idée nouvelle, bien appli-
» quée, peut rapporter de grands
» bénéfices, les capitaux se présen-
» tent d'eux-mêmes. » Ils ne se présen-
» tent guère jusqu'ici, mon pauvre
» Jean ! reprenait-elle en hochant la
» tête; ton avenir m'inquiète ! ....
» Ne te tourmente pas, Hébèle, disait
» Jean ; les secrets dont je suis en
» possession m'enrichiront tôt ou
» tard...

Cette idée n'était point celle de la typographie à caractères mobiles. Mais c'en était une qui y avait rapport; car le jeune bijoutier avait reproduit, au moyen d'une planche de bois gravée et d'une presse à gravure, quelques pages d'écriture à la main. Ce n'était qu'une imitation des produits xylographiques de Harlem. Jean mit en vente ces épreuves chez des marchands de Mayence et fut traité de sorcier.

En 1420, probablement à la suite d'une sédition à laquelle il avait pris part, Jean Gensfleisch disparut de Mayence pour n'y rentrer qu'en 1432. Que fit-il pendant ces douze années? Sa biographie garde sur ce point un silence absolu. Mais il est probable que le jeune orfèvre voyagea, comme c'était l'usage parmi les ouvriers qui visaient à sortir de l'ornière; et peut-on croire qu'étant tourmenté comme il l'était de l'idée d'inventions dans l'art d'imprimer, il ne soit pas allé à Harlem visiter l'établissement xylographique de *Coster*, dont les produits lui avaient inspiré la pensée de ses premières impressions sur bois d'écritures à la main? Disons-le, il est probable qu'il se fit ouvrier dans cet établissement.

En 1430, l'archevêque de Mayence, promu *électeur*, porta un décret général d'amnistie qui permettait à Jean Gensfleisch, comme à tous les autres proscrits, de rentrer dans sa ville natale, mais il n'en profita qu'en 1432. C'est alors qu'il revient à Mayence, vend tout ce qu'il possède et va à Strasbourg où il essaie d'établir secrètement une imprimerie à fabriquer des exemplaires imitant parfaitement les manuscrits. Il avait imaginé de faire un commerce très-lucratif de contrefaçons. Mais, l'argent lui manquant, il se voit obligé d'avoir recours

à une association. Il réussit à réunir quelques capitalistes pour la fondation d'une fabrique d'orfévrerie. Telle n'était plus son idée principale; il la cachait à ses associés, et se servait d'une partie de leur argent pour continuer, avec l'aide de ceux qui étaient dans sa confidence et parmi lesquels était l'orfèvre Dünn qui lui fondait les caractères, sa fabrique de contrefaçons dans le couvent abandonné de Saint-Arbogaste. Le secret était bien gardé ; mais un jour il fut surpris par l'un des bailleurs de fonds au milieu de son travail et de son matériel de typographie. Il y avait des caractères mobiles. Le bailleur de fonds tira immédiatement cette conséquence, que les associés devaient participer à cette entreprise aussi bien qu'à celle d'orféverie, puisque leur argent y concourait, et dès-lors notre Jean *Guttemberg* fut obligé de les mettre tous au courant.

Quelques contrefaçons sortirent de l'atelier et furent vendues sur le marché d'Aix-la-Chapelle pour de véritables copies faites à la main. Mais l'un des ouvriers, Dritzchen, qui était devenu le bras de l'entreprise comme *Guttemberg* en était l'âme, vient à mourir; puis l'argent manque de nouveau, le désordre s'en suit et des procès sont intentés. Guttemberg les gagne ; mais il a moins de capitaux que jamais; il ne se décourage pas, il vend une rente qu'il avait héritée d'un oncle et redouble d'efforts ; enfin voyant qu'il ne peut réussir à Strasbourg, il prend le parti de retourner à Mayence. Nous sommes dans les années 1439 à 1442.

Fut-il autorisé par ses co-associés, auxquels il restait redevable, à emporter ses ustensiles? C'est ce qu'on croit communément d'après une vieille gravure qui le représente conduisant une charrette traînée par un cheval, chargée de sa presse et suivie d'un petit apprenti ; mais il n'en existe pas d'autres preuve. Toujours est-il qu'arrivé à Mayence il trouva moyen de s'établir dans une maison qu'avait affermée son oncle et fit si bien pour se procurer des fonds et remonter une imprimerie qu'en 1450 il mettait au jour sa fameuse Bible complète in-folio, en latin, la première qui ait été imprimée. Cette Bible, dont un exemplaire existe à la bibliothèque nationale de Paris, est en caractères imitant ceux des manuscrits de l'époque. Il en fut de même de tout ce qui s'imprima d'abord. Vinrent ensuite les caractères gothiques, puis, beaucoup plus tard, les romains.

*Guttemberg*, pour parvenir à réaliser ce grand travail, avait été contraint de se livrer, par un contrat compromettant pour lui, à ce banquier Fust que nous avons nommé et dont nous parlerons encore en finissant. Mais qu'importe ce détail à l'invention en elle-même. Les caractères mobiles étaient employés de 1440 à 1450, à Mayence par *Guttemberg*; ils avaient même été déjà employés par lui à Strasbourg, et il paraît même qu'il se servait, au moins à la fin, pour les fondre, de l'alliage de plomb et d'antimoine comme on le fait aujourd'hui.

Revenons à *Coster*. Pendant les trente premières années du quatorzième siècle qu'avait-il fait à Harlem?

A force de tâtonnements et de modifications de ses procédés xylographiques, *Coster* avait trouvé les caractères métalliques fondus et avait donné, disent les chroniques du temps, des éditions de la grammaire de Donat et d'autres petits ouvrages; ce sont ces éditions qu'on nomme aujourd'hui les *incunables*. L'examen de ces incunables, qui ne sont point de *Guttemberg* et qui sont antérieurs à ses produits, révèle l'emploi, non pas de planches gravées, mais de caractères métalliques mobiles avec absence d'interlignes; on les fixait, paraît-il, avec des fils de fer, et il se pourrait que les interlignes fussent un des principaux perfectionnements introduits par *Guttemberg*. Quelques caractères s'y trouvent retournés, ce qui est la preuve manifeste que les types étaient mobiles, et certains autres signes que connaissent les hommes de l'art prouvent qu'ils étaient en métal, non en bois. Ces incunables sont antérieurs à 1440, ils furent imprimés dans les trente premières années du XV<sup>e</sup> siècle.

Plusieurs chroniqueurs, tels que celui de Cologne, l'autrichien Eytzingar, Ludovic Guicciardini et surtout Adrien de Jonghe, connu sous le nom de Junius, s'accordent à attribuer à *Coster* les premiers essais des caractères mobiles en métal fondu, et racontent même des particularités relatives aux tâtonnements de *Coster* pour y arriver avant de produire les incunables. Voici les principaux passages du récit de Junius :

« Un jour, dit-il, que *Coster* se promenait dans le bois du faubourg, il se prit à sculpter, en forme de lettres, des écorces de hêtre, puis renversant ses types et les imprimant l'un après l'autre sur du papier, il se plut à obtenir ainsi quelques versets pour enseigner la lecture à ses petits-fils, enfants de son gendre. Cet essai ayant réussi heureusement, comme il était d'un esprit vaste et pénétrant, il dirigea ses méditations sur un objet plus relevé et avant toute chose, avec l'aide de son gendre Thomas, fils de Pierre.... il inventa une encre plus visqueuse et plus épaisse que celle dont on se sert pour écrire, parce qu'il avait observé, dans ses expériences, que celle-ci s'étendait et maculait le papier par sa fluidité, et, au moyen de cette encre, il imprima des gravures en y ajoutant un texte ; dans ce genre, j'ai vu des revers de pages imprimées par lui, ébauches informes de ses travaux imprimés d'un côté et nullement opistographes (écrits sur le recto et sur le verso). Ce livre, écrit en langue vulgaire par un auteur anonyme, avait pour titre : *Speculum nostræ salutis*. On pouvait observer dans ce premier essai d'un art encore au berceau, car jamais un art n'arrive à sa perfection dès son origine, que les pages opposées étaient collées dos à dos, pour que les côtés blancs ne vinssent déparer en rien son travail. Plus tard, pour les caractères, il se servit de plomb au lieu de bois de hêtre, et ensuite d'étain afin que la matière en fût plus solide, moins flexible et de plus de durée...... L'amour de l'inventeur pour son art s'agrandit en même temps que se développaient ses travaux ; il s'adjoignit des ouvriers étrangers aux membres de sa famille ; mais là fut la première cause du mal.

« Parmi ces ouvriers se trouva un certain Jean.... Cet homme initié, sous la foi du serment, aux travaux de l'imprimerie, après avoir appris l'assemblage des caractères, le secret de la fonte des lettres et tout ce qui a rapport à l'art, et choisi un temps opportun, qu'il ne put pas trouver plus favorable que la nuit même de Noël, pendant laquelle tous les chrétiens assistent à l'office divin, cet homme, disons-nous, s'introduit avec effraction dans le magasin des types, fait un choix des instruments inventés avec tant d'art par son maître, et, chargé de son larcin, s'enfuit de la maison. Il gagna d'abord Amsterdam, puis Cologne, et delà se réfugia à Mayence, comme en un asile sacré où il put, hors de la portée du trait, comme on dit proverbialement, demeurer en toute sécurité et recueillir, en ouvrant un atelier, les bénéfices abondants de son indigne larcin. Toujours est-il certain que ce fut environ un an après ce vol, vers l'année 1442, que parurent, avec les types mêmes qu'avait employés Laurent à Harlem, le *Doctrinale* d'Alexandre Gallus, grammaire fort en vogue à cette époque et les traités de Pierre d'Espagne, qui furent certainement les premières productions de cet atelier. »

Oserons-nous croire que ce voleur nommé Jean dont parle Junius, ait été Jean *Guttemberg* lui-même ? Une tradition hollandaise paraît l'en disculper en disant qu'il trouva, lors de son retour à Mayence, ce Jean établi dans la ville et produisant des imprimés dont les siens eurent à soutenir la concurrence. Quoi qu'il en soit, il est incontestable que *Guttemberg* avait plus d'habileté et de force de caractère que de conscience, puisqu'il avait déjà cherché à faire servir à son profit particulier l'argent de ses coassociés à Strasbourg, en leur cachant sa véritable entreprise. Il est incontestable également qu'il trouva plus fin que lui dans le banquier Fust. Il est incontestable encore qu'il perfectionna les procédés de *Coster* jusqu'à les rendre praticables en grand par l'industrie. Il est incontestable enfin que

c'est à Jean *Guttemberg* que revient l'honneur d'avoir donné à l'Europe le premier grand travail d'impression au moyen des caractères mobiles de plomb et d'antimoine dans cette fameuse Bible latine, dont la bibliothèque nationale de France possède un exemplaire.

Mais cette production merveilleuse n'enrichit pas *Guttemberg*. Par suite des capitaux que Fust lui avait fournis et surtout par l'effet d'un contrat dont il n'avait pas apprécié toutes les conséquences, il se trouva réduit à la merci de ce Fust, qui profita d'un moment d'embarras de son débiteur pour se faire adjuger la propriété de l'établissement. En même temps, Fust réussit à gagner le plus habile des ouvriers de *Guttemberg*, Schœffer, et, grâce à cet ouvrier, il devint le vrai propagateur de l'*imprimerie*. Il fonda, à Paris, un établissement typographique qui fit merveille. *Guttemberg*, à à Mayence, fut soutenu, de son côté, par ses connaissances; il échappa à à la misère et mourut imprimeur.

L'historique de l'*imprimerie*, qui est une des plus belles inventions de l'esprit humain dans les arts mécaniques, n'offre rien de beau de la part des hommes qui la conduisent à terme, si l'on excepte Laurent *Coster* qui paraît n'avoir été qu'une victime. On ne trouve guère, dans cet historique, que des passions basses qui cherchent sans cesse à s'entre-dévorer. Mais que nous importent les mobiles, si le progrès se réalise? Il en sera de même de l'usage que pourront faire les sociétés de l'arme précieuse qui vient d'être mise entre leurs mains; elles pourront désormais, avec elle, se procurer des siècles de prospérité, de liberté, de grandeur, ou des siècles de décadence. LE NOIR.

COTELIER (Jean-Baptiste). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Fils d'un pasteur reformé qui rentra dans l'Eglise, *Cotelier* naquit à Nîmes en 1627 et devint membre de la Sorbonne en 1649, sans être entré dans les ordres, en sorte qu'il ne fut jamais, comme on l'a dit, membre du clergé. Il publia d'abord une traduction latine de quatre homélies de S. Jean Chrysostome et d'une traduction en grec de Daniel faite par ce Père, avec le texte grec en regard. Parut ensuite sa grande et célèbre collection des œuvres authentiques et apocryphes des pères apostoliques : *S. Clément de Rome*, *S. Barnabé*, *S. Ignace*, *S. Polycarpe* et *Hermas*, avec de nombreuses et savantes notes, et les actes des martyres de S. Clément, de S. Ignace et de S. Polycarpe, les Pseudo-Clementines, les Constitutions et les Canons apostoliques grecs et latins, en deux volumes in-fol., portant ce titre : *Patres ævi apostolici, sive SS. PP., qui temporibus apostolicis floruerunt opera edita et non edita*, Paris, 1672.

« En 1667, dit M. Héfélé, Colbert chargea *Cotelier* de revoir et de cataloguer les manuscrits grecs déposés à la Bibliothèque royale. *Cotelier* y travailla pendant cinq ans, à côté du célèbre Du Cange, et obtint encore de Colbert, en 1676, la chaire de grec au Collége de France. Ses travaux à la Bibliothèque royale et dans celle de Colbert lui firent découvrir beaucoup de documents inconnus, concernant l'Église, qu'il publia, à partir de 1677, en grec et en latin, sous le titre de *Monumenta Ecclesiæ Græcæ*, en trois volumes in-4°. Le troisième volume parut deux jours avant sa mort, qui eut lieu le 12 août 1686. Comme il avait réuni les matériaux d'un quatrième volume, les Bénédictins de Saint-Maur se chargèrent de le publier sous le double titre : *tome IV* et *analecta græca, seu varia opuscula græca hactenus non edita*, 1692. »

*Cotelier* fut un homme aussi bon que savant, à qui l'on fit une réputation de misanthrope à cause de son exactitude au travail et de sa vie retirée.

LE NOIR.

COTEREAUX, hérétiques, ou plutôt assassins et malfaiteurs, qui vendaient leurs bras et leur vie pour servir les passions sanguinaires des pétrobrusiens et des albigeois; on les nommait encore *cathares*, *courriers* et *routiers*. Ils exercèrent leurs violences en Languedoc et en Gascogne, sous le règne de Louis VII, vers la fin du douzième siècle. Alexandre III les excommunia, accorda des indulgences à

ceux qui les attaqueraient, défendit, sous peine de censure, de les favoriser ou de les épargner. On dit qu'il y en eut plus de sept mille qui furent exterminés dans le Berri.

Quelques censeurs ont blâmé cette conduite du Pape comme contraire à l'esprit du Christianisme; saint Augustin, disent-ils, consulté par les juges civils sur ce qu'il fallait faire des circoncellions, qui avaient égorgé plusieurs catholiques, répondit : « Nous » avons interrogé là-dessus les saints » martyrs, nous avons entendu une » voix s'élever de leur tombeau, qui » nous avertissait de prier pour la » conversion de nos ennemis, et d'a- » bandonner à Dieu le soin de la ven- « geance. » D'autres critiques ont accusé saint Augustin d'avoir pensé à l'égard des donatistes et de leurs circoncellions, à peu près de même qu'Alexandre III à l'égard des *cotereaux*.

Tous ces reproches sont également injustes. Notre religion nous ordonne de pardonner à nos ennemis particuliers et personnels, mais non d'épargner des ennemis publics armés contre la sûreté et le repos de la société; elle ne défend ni de leur faire la guerre, ni de les exterminer, lorsqu'on ne peut pas autrement les mettre *hors d'état de nuire*. C'était le cas des *cotereaux*. Par la même raison, saint Augustin fut d'avis d'implorer le secours du bras séculier, pour arrêter le cours du brigandage des circonscellions; mais lorsque plusieurs d'entre eux furent tombés entre les mains des juges, il ne voulut demander ni leur sang, ni aucune vengeance, parce qu'ils étaient *hors d'état de nuire*. La conduite des martyrs, à l'égard des persécuteurs, n'est point applicable au cas présent. Les persécuteurs étaient des souverains, ou des magistrats revêtus de la puissance publique, de laquelle ils abusaient; les circoncellions et les *cotereaux* étaient des particuliers armés contre les lois.

BERGIER.

**COUCHES SÉDIMENTEUSES.** (*Théol. mixt. scien. géol.*) — V. AGES GÉOLOGIQUES.

**COUCOU** (le). (*Théol. mixt. scien. nat. ornithol*). — Au mot CANTHARIDE, nous nous sommes relâché, un moment, de notre sérieux théologique ou philosophique ordinaire, pour citer un de nos articles d'un petit journal *La science pour tous* que nous redigeâmes autrefois. Bien que cet article ait pour but de décrire une des merveilles de Dieu chez les insectes, il est écrit sur un ton léger qui sort des habitudes de cette publication et que le sévère Bergier, sévère au point de friser parfois le jansénisme, n'aurait à coup sûr pas admis, mais nous ne croyons pas que la bonne théologie soit aussi rigide : elle accepte volontiers, selon nous, quand l'occasion s'en présente, le rire et le badinage, et, lorsque ces formes de langage ont pour but de mieux peindre une vérité divine que ne pourrait le faire un style grave, qui ne serait point en rapport avec le caractère de cette vérité, elle applaudit aux ressources de l'art qui s'est fait tout à tous, pour la gloire de Dieu, *ad majorem Dei gloriam*, comme disent les jésuites, dont nous avons toujours aimé, en dépit des préjugés du monde, la morale intelligente et douce, à ces sortes de point de vue. Dieu n'est-il pas le Dieu du nid de l'oiseau, comme le Dieu de la caverne des lions, le Dieu de la cigale et de la fourmi comme le Dieu des génies et des empires, le Dieu de la comédie comme le Dieu du drame? Si le rire est dans la créature, il est dans le Créateur; il y a en Dieu le rire éternel, éternelle expression de l'éternelle joie; il y a en lui le gracieux de la fleur et la délicatesse de la femme aussi bien que la grandeur du cèdre et la force de l'homme. En travaillant pour sa gloire avec tous nos styles, nous ne ferons que l'imiter. C'est pourquoi nous donnerons encore, à titre de récréation, à nos lecteurs un article de même ton que publiait, de nous, il y a quelques années un journal dans le genre de la *Science pour tous*, mais dont nous avons oublié le nom et perdu la trace; si la première citation leur a fait connaître un des jeux les plus étranges du Créateur dans les métamorphoses des insectes, celle-ci

lui fera connaître un autre de ces jeux, des plus fantasques et des plus fantastiques, dans les mœurs de l'oiseau.

« HISTOIRE D'UN NID

« Cette histoire n'est pas longue ; elle me vient d'un ornithologiste, alors mon voisin, qui me disait en me la racontant ce qu'il avait vu lui-même ; deux mots suffiront pour la répéter. Mais elle va s'allonger très-naturellement de quelques détails intéressants, sur le plus étrange de tous les oiseaux par ses habitudes.

« Non qu'il soit rare, c'est un des plus communs ; on rencontre de ses espèces, qui sont au nombre d'une vingtaine, dans tous les pays du monde et sous tous les costumes : en Europe, plumage cendré, roux pour la femelle; à Madagascar, bleu ; en Australie, bleuâtre ou vert et blanc avec tête bleue, ou encore noir et jaune avec queue en éventail ; à Otaïti, brun rayé ; au Cap et jusque dans l'intérieur de l'Afrique, vert doré, blanc, ou d'un cuivré superbe ; au Bengale, noir à reflets verts ; aux Philippines, tacheté ; dans la Caroline, à ailes rousses ; à Cayenne, noir ; à Malabar, rayé blanc ; en Chine, bleu comme à Madagascar ; à Coromandel, huppé avec collier blanc et ventre noir ; en Guinée, vert huppé ; au Brésil, huppé, à ventre rouge ; en Sibérie, noir de ténèbres ; à Siam, huppé vert ; en un mot, partout et dans toutes les toilettes.

« Partout aussi il porte le même nom ; le mot est de toutes les langues ; et même ce mot est une preuve, sous sa forme latine, que la lettre U se prononçait ou chez les Romains comme chez les Italiens de nos jours. En effet, c'est lui-même qui se nomme par son chant, à nul autre pareil ; et l'homme, malgré sa passion de tout accommoder à sa fantaisie, n'a point cherché, cette fois, à faire mieux que la nature. Si l'humanité, un jour, parvenait à se faire une langue universelle, elle procéderait sur les autres mots comme elle a procédé sur celui-là, en renonçant au système de l'arbitraire et de la convention pure.

« On a débité sur cet oiseau, dont les mœurs sont encore aujourd'hui très-mystérieuses, des fables sans nombre :

« Comme il disparaît durant l'hiver, on a dit qu'il s'arrachait les plumes, se blotissait nu dans le fond d'un trou et y vivait au milieu d'un tas de grains qu'il s'était amassé.

«On a dit et l'on dit encore qu'il se métamorphose en émouché ou faucon au retour des frimas, et qu'il vit, jusqu'au printemps, de cadavres d'oiseaux.

« On a dit qu'il revient, avec les beaux jours, porté par le milan et se cachant sous ses ailes pour épargner les siennes.

« On a dit qu'il jette sur les plantes une salive, que de cette salive naissent des larves, et que ces larves, plus tard, s'accrochent à ses plumes, le piquent sous l'aile et lui donnent la mort. La bave qu'on prenait ainsi pour la sienne est celle d'une chenille.

« On a dit que la femelle pond, à sa volonté, des œufs de toutes couleurs, pour lever des difficultés que le lecteur a déjà devinées sans doute.

« On a dit qu'il se charge de couver les œufs d'autres oiseaux, à la condition que ceux-ci couveront les siens.

« On a dit qu'il va dans les nids dévorer les familles et imposer de force aux pères et aux mères l'éducation de ses petits.

« On a dit qu'à peine élevé par les soins les plus tendres d'une étrangère, il mange sa nourrice après qu'elle même avait mangé ses propres enfants pour le mettre à leur place et faire de lui son fils adoptif.

« On a dit d'une de ses espèces qui poursuit les abeilles et en fait carnage, qu'à peine une ruche découverte, elle court par les chemins, cherche un voyageur, bat des ailes, chante, l'invite à le suivre par toutes sortes de façons, et le conduit à la ruche.

« Enfin, depuis Aristote jusqu'au père Lobo, les naturalistes et voyageurs anciens et modernes ont tout dit sur cet oiseau bizarre, et le peuple a tout cru.

« Les faits qui précèdent sont donc

fabuleux. Mais voici les vérités bien établies et incontestables.

« Cet oiseau est voyageur ; il fuit les approches de l'hiver et se procure, en changeant de climat, un éternel printemps. Il a d'excellentes ailes et n'a nullement besoin de recourir à celles des autres. Il ne mange pas de grains ; il n'est point carnassier ; il vit d'insectes sous leurs états divers : œufs, chenilles, nymphes et insectes parfaits. Il varie de grosseur selon l'espèce, depuis la taille de la grosse alouette jusqu'à celle de la pie et même au delà. Il a de l'analogie, pour les formes, avec l'oiseau de proie, aime la solitude, est hargneux de caractère, et vit dans son individualité sans constituer mariage ni famille, excepté cependant les variétés d'Amérique, qui font, en cela, comme les autres oiseaux.

« Celles d'Europe, d'Asie, d'Afrique et de l'Océanie ne forment point de couples. Les mâles, toujours plus nombreux que les femelles, n'en ont qu'une à se disputer entre cinq ou six. Mais ce ne sont pas eux qui courent après elle, c'est elle qui va livrer ses grâces à l'heureux de son choix. Eux, sont cantonnés ; et elle, voyage de canton en canton : mœurs contraires à celles de Stamboul ; c'est une véritable polyandrie.

« La femelle mène la vie joyeuse avec son chevalier, sans s'attacher à aucun pour plus de deux ou trois jours. Le mâle n'a que son cri pour l'allécher ; il chante, chante toujours en attendant qu'elle vienne. Or, il arrive souvent à la méchante d'en attirer plusieurs au point central de leurs cantons, et de se donner le cruel spectacle d'un violent combat. On use bec et ongles sous son regard magique, tandis que, perchée sur sa branche, elle attend, fort impatiente, sans le paraître, d'avoir à donner ses faveurs pour prix de la victoire.

« Il n'y a pas, dit Florent Prevost, de lune de miel qui soit mieux employée ; leurs caresses d'oiseau sont incessantes, leurs célébrations d'hyménée infatigables. Mais bientôt la dame se refroidit, fait des absences, et trois jours ne se passent point sans qu'elle ait volé à d'autres affections, après s'être hâtée de confier un œuf ou deux aux soins d'une autre mère ; et l'époux trompé recommence ses appels monotones aux silences des forêts.

« Cet oiseau ne fait donc pas de nid, il ne couve pas, il n'élève pas ses petits ; tout au plus si la mère, après avoir confié sa progéniture à une nourrice, retournera deux ou trois fois la voir pour s'assurer que les soins ne lui manquent pas. Il lui arrrive parfois aussi de revenir beaucoup plus tard, après de longs oublis, comme poussée par un remords, apporter à son petit une becquée, hommage de la maternité qui, quoi qu'on en puisse dire, sera d'autant plus touchant qu'il sera plus rare.

« On a cherché la raison de ce phénomène étrange dans la conformation de l'oiseau, et en particulier de sa poitrine, qui ne paraît pas disposée pour couver facilement ; mais l'ornithologiste dont j'ai parlé, et dont je n'ai pas encore raconté l'aventure, m'en a donné une explication qui me semble préférable, et que je n'ai point trouvée dans mes auteurs, pas plus dans Virey que dans les autres. Cet oiseau, dit-il, est d'une belle taille pour un insectivore, et, de plus, d'un très-grand appétit ; il est obligé d'employer tout son temps à chercher une pâture, dont chaque morceau lui paraît fort léger. Comment couverait-il ? il y mourrait de faim ; d'autant mieux que la mère n'a point un époux fidèle qui partage avec elle les produits de sa chasse. Et que deviendraient les mâles pendant la couvaison ? d'ailleurs, n'ai-je pas dit les passions de cette mère ? elle n'y résiste pas.

« Que fait-elle donc pour perpétuer l'espèce ? Elle est douée d'une subtilité sans égale pour trouver les nids des petis oiseaux insectivores comme elle, des rouges-gorges, des alouettes, des verdiers, des pouillots, des roitelets et des autres. Quand elle voit un de ces nids, elle y dépose un œuf. Quelque temps après elle fait de même ailleurs pour le fruit d'un nouvel amour, et ainsi jusqu'à l'achèvement de sa ponte, qui est de six ou sept environ par année.

« On ignore si elle expulse les jeunes habitants naturels, si elle fait tomber ou transporte au loin les œufs déjà pondus, — qu'au reste elle ne mange pas, comme le dit la chronique, — ou si elle pond toujours dans un nid encore vierge, ou enfin si c'est le jeune nourrisson qui se débarrasse plus tard lui-même de ses frères de nid. Ce qu'il y a de certain, c'est que l'œuf abandonné dans le berceau étranger est adopté par la mère charitable, est couvé par elle, qu'il éclot sous ses plumes, et que le jeune oiseau reçoit de cette nourrice la pitance d'insectes avec toutes les prévenances qui étaient destinées à ses propres enfants, jusqu'à ce qu'il devienne assez fort pour prendre son vol et se suffire à lui-même.

« Comment se fait-il qu'un oiseau, tel que le pouillot, le roitelet, le rouge-gorge, la fauvette, la lavandière, le rossignol, l'alouette, le bouvreuil, la mésange, etc., accepte l'œuf nouveau, si différent des siens de couleur, de grosseur et de forme, sans le rejeter ou sans déserter son nid, lorsqu'il est impossible à l'homme d'y faire une substitution ou introduction semblable avec succès? Lothinger fit, en 1772, quarante expériences dans le but de faire adopter par quelqu'un de ces oiseaux un œuf étranger et ne réussit jamais, quelque semblable que fût à ceux de la mère le nouvel œuf, et quelque précaution qu'il eût prise. Un seul exemple est rapporté, et cet exemple est bien connu dans les campagnes; c'est celui de l'œuf de poule couvé par la pie, dans son nid, avec ses propres œufs; mais la pie diffère considérablement des petits insectivores ailés dont il est question; l'oiseau indiscret qui nous occupe a donc seul le privilége ou le talent de s'en faire adopter. On dit cependant, et cela paraît certain, que les propriétaires disputent quelquefois avec acharnement leur logis à l'envahisseuse; mais tout finit encore, si celle-ci triomphe, par une acceptation du nouveau venu, par un traité de paix qui, après la guerre, est plus étrange encore.

« Voici un autre mystère : dans les nids plus ou moins évasés, on comprend que cet oiseau puisse pondre, bien que ces nids soient toujours beaucoup trop petits pour lui. Mais dans les nids fermés, construits en forme de voûte, avec une entrée si petite ménagée sur le bord, comme ceux du roitelet et du pouillot, la chose est impossible.

« Des naturalistes ont dit que la femelle pond d'abord à terre, saisit l'œuf avec une de ses serres et va le déposer dans le nid qu'elle lui destine. Mais ses jambes sont si courtes que l'on ne comprendrait guère comment elle pourrait s'accrocher d'une patte et avancer l'autre jusqu'à l'entrée du nid.

« Quelques-uns ont supposé qu'après avoir pondu à terre elle avale son œuf et va le dégorger par la petite ouverture; supposition non réfutée, et même basée sur des faits assez dignes de créance; elle a, d'ailleurs, l'œsophage et le jabot suffisamment amples pour cette opération.

« Mais ce qui est établi par des observations récentes, c'est qu'il lui arrive, au moins, de pondre sur l'herbe, d'aspirer dans sa bouche, si vous préférez le mot, dans son arrière-bec, l'œuf du nid étranger, de le déposer là même où elle avait pondu, et de transporter le sien, de la même manière, dans le nid qu'elle a vidé. C'est le porter à peu près comme les chats portent leurs petits. La bécasse, mère des plus touchantes, emporte de même, au moment du danger, son bécasseau.

« M. Florent Prévost, étudiant, il y a déjà un certain nombre d'années, les mœurs de notre oiseau, dans un bois des environs de Paris, eut la chance heureuse de voir une femelle sortir d'un nid de bergeronnette et porter sur la mousse, par ce procédé, l'œuf qu'elle y avait pris. Il lui tendit un piége et eut la chance, encore plus heureuse, de la prendre dans un filet. Ayant peint ses ailes couleur écarlate pour la reconnaître, il la lâcha. Le lendemain sa curiosité de savant fut satisfaite; il la vit revenir au nid dès le point du jour, y enfoncer sa tête, puis s'en aller. L'observateur y court aussitôt, et voit l'œuf même qu'elle vient d'y déposer.

« Elle revint plus de quarante fois en quatre heures. Mais trois jours après elle parut avoir oublié son dépôt et mis toute sa confiance dans la nourrice bergeronnette ; car elle était allée dans un autre canton, où M. Florent Prévost la vit encore faire nouvelle connaissance et chercher d'autres nids.

« On peut donc regarder comme avéré aujourd'hui le transport de l'œuf dans la bouche ; mais il n'en est pas moins probable que la ponte même dans le nid de l'étrangère est un second moyen plus court, également employé quand les circonstances le favorisent.

« Or, je n'ai point oublié mon histoire, et c'est ici qu'elle trouve son à-propos.

« Dans un bois où je me promenais souvent, passait un jour l'amateur d'histoire naturelle, mon voisin, que je pourrais nommer. Un bûcheron l'arrête: Je viens, dit-il, de voir une chose que je n'avais jamais vue ; et il le mène à un nid de troglodyte, petit oiseau chanteur, le plus petit de tous nos oiseaux après le roitelet, appelé en Anjou et en Touraine le *berrichon*, en basse Normandie l'*herbette*, et souvent confondu avec le roitelet, dont il diffère cependant de mœurs, de forme et de talent ; le vrai roitelet porte une couronne, habite les arbres et n'est pas musicien ; le troglodyte n'a point de couronne, a le corps moins élégant, habite près de terre les crevasses, les souches, les appentis, les maisons, les petites cavernes et chante agréablement ; mais il fait son nid comme le roitelet, à petite lucarne.

« Voyez, dit le bûcheron..... Qu'aperçoit mon amateur à cette petite lucarne, si bien arrondie, que tout le monde a vue ? Un monstre d'oiseau qui remplissait tout le nid, et passait la tête, ouvrant un bec énorme. Ce nid n'avait subi aucune déformation, et les deux troglodytes, père et mère, travaillaient avec une ardeur édifiante à assouvir le jeune monstre.

« A quelque temps de là le nid se trouva vide et entr'ouvert ; le nourrisson, en grossissant, en avait écarté peu à peu les murailles de mousse, et enfin s'était envolé. Les parents nourriciers s'étaient rétablis, comme vous le pensez bien, à quelque distance, travaillant cette fois, croyons-le du moins, dans un nouveau nid pour leur propre compte.

« Il est donc une fois de plus établi par ce fait avéré, venant s'adjoindre à plusieurs autres du même genre, que la mère emprunteuse du logis étranger doit nécessairement introduire son œuf par la petite lucarne, après l'avoir pondu ailleurs, puisqu'il était impossible qu'elle pénétrât elle-même dans ce nid de troglodyte ; le même fait prouve qu'elle accomplit ce manége plutôt avec son bec et sa bouche qu'avec sa griffe, conformément au fait observé par M. Florent Prévost, car le nid, dont j'ai raconté l'histoire, était accolé contre la paroi verticale d'un vieux tronc.

« Je m'aperçois que j'ai dit à peu près tout, excepté le nom de l'oiseau merveilleux. Mais il y a longtemps, lecteur, que vous l'avez nommé. C'est le coucou, en latin *cuculus*, d'où est venue la dénomination générique de la famille des *cuculinés*, dont fait partie notre coucou commun, qui vous annonce chaque année par son chant, le retour de la saison des nids. »

LE NOIR.

COULE. *Voyez* HABIT RELIGIEUX.

COULEUR. Dans les Eglises grecque et latine, l'usage est de distinguer les offices des divers mystères et des différentes fêtes, par des ornements de différentes couleurs. Dans l'Eglise latine, on n'use ordinairement que de cinq couleurs, qui sont le blanc, le rouge, le vert, le violet et le noir ; l'Eglise de Paris y ajoute le jaune et la couleur de cendres. Dans quelques diocèses, on se sert de bleu aux fêtes de la sainte Vierge. L'on peut voir, dans les rubriques du missel et dans les directoires ou *ordo*, à quels offices chacune de ces couleurs est affectée.

Les Grecs modernes ne font plus guère d'attention à cette distinction de couleurs ; le rouge servait, parmi eux, à Noël et aux enterrements. Les anglicans ont seulement retenu le noir pour les obsèques des morts.

BERGIER.

COULPE, mot tiré du latin *culpa*, faute, péché. Les théologiens distinguent, dans le péché, la *coulpe* d'avec la peine. La croyance catholique est que le sacrement de pénitence remet au pécheur la *coulpe* et la peine éternelle, mais non la peine temporelle; que la charité parfaite et ardente remet l'une et l'autre. Comme le péché mortel nous rend dignes de la damnation, Dieu peut, sans doute, nous remettre cette peine éternelle, sans nous dispenser de subir une peine temporelle et passagère; nous en voyons l'exemple dans David et dans la plupart de ceux auxquels Dieu a fait porter en ce monde la peine de leur péché. BERGIER.

COULPE, se dit encore dans les monastères, pour signifier l'aveu que l'on fait de ses fautes dans le chapitre assemblé. BERGIER.

COUPE, vase à boire dont on se servait dans les festins et dans les sacrifices. Dans le style de l'Ecriture sainte; la *coupe de bénédiction* est celle que l'on bénissait dans les repas de cérémonie, et dans laquelle on buvait à la ronde. Ainsi, dans la dernière cène, Jésus-Christ bénit la *coupe* de son sang, et en fit boire à tous ses apôtres. Boire dans la même *coupe* était un signe de fraternité.

La *coupe de salut* est une *coupe* d'actions de grâces, que l'on buvait en bénissant le Seigneur de ses bienfaits. Il est dit dans le *troisième Livre des Machabées*, que les Juifs d'Egypte, après leur délivrance, firent des festins et offrirent des *coupes de salut*.

COUPE, signifie aussi la portion ou le partage. *Voyez* CALICE.

Lorsqu'on eut trouvé dans le sac de Benjamin la *coupe* de Joseph, un de ses officiers dit : « La *coupe* que vous » avez volée est celle dans laquelle » mon maître boit et dont il se sert » pour prédire l'avenir. » *Gen.*, c. 44, ℣ 5. Joseph se servait-il réellement d'une *coupe* pour prédire l'avenir? Non, sûrement : la connaissance qu'il avait de l'avenir n'était point un effet de l'art, mais un talent surnaturel que Dieu lui avait donné. Le texte hébreu peut signifier : « N'est-ce pas » la *coupe* dans laquelle mon maître » boit, et par laquelle il vous a mis » à l'épreuve? »

Dans les disputes des catholiques avec les protestants, la *coupe* signifie la communion sous l'espèce du vin. *V.* COMMUNION SOUS LES DEUX ESPÈCES. BERGIER.

COURBET (Gustave). (*Théol. mixt. et hist. biog. et œuvr. d'art.*) — Ce peintre français, né à Ornans (Doubs) en 1819, eut pour maître l'abbé Gousset devenu cardinal et auteur de l'édition de Bergier, dont nous citons un assez grand nombre de notes. Il se livra, d'abord, à des études de Goëthe et des Allemands; un de ses premiers tableaux est une *Nuit classique du Walpurgis*, allégorie dans laquelle il se montre comme un Faust épuisé par la poursuite de l'idéal; puis il se retourna vers le réel et fut un des premiers initiateurs du genre qui s'est appelé le *réalisme*. Son talent de coloriste est très-grand; il a trouvé un effet de lumière nouveau qu'il paraît obtenir en étendant sa peinture sur la toile, non point avec le pinceau, mais avec le couteau flexible. Il n'est véritablement grand que dans le paysage ; l'âme humaine est quelque chose qu'il ne peut atteindre ; mais la nature l'émeut, et il la rend si bien avec ses forêts et leurs hôtes, ses rochers et ses lacs, ses ombres et ses lumières, que les anciens peintres flamands et hollandais ne firent pas mieux que lui. *Courbet* est d'une fécondité merveilleuse ; ses *Grands cerfs*, sa *Chasse au chevreuil*, sa *Remise de chevreuils*, sa *Biche forcée à la neige*, ses *Casseurs de pierres*, sa *Roche de dix heures*, sa *Roche d'Etretat*, et beaucoup d'autres toiles sont des œuvres originales, fruits d'un talent de première force.

Il est malheureux qu'un tel pinceau ne soit point tenu par une main philosophique et n'exprime jamais une idée profonde. Tout en élevant le métier de l'artiste aux plus hauts sommets, *Courbet* est de ceux qui ont présidé le plus magistralement et le plus systématiquement à la chute de l'art, uniquement par manque de philosophie et de sentiment religieux. LE NOIR.

COURONNE. On a blâmé, avec beaucoup d'amertume, les Pères de l'Eglise, qui ont soutenu qu'il ne convenait pas à un chrétien de se couronner de fleurs, comme faisaient les païens dans leurs festins et dans quelques-unes de leurs cérémonies ; cette censure tombe sur Minutius-Félix, sur saint Clément d'Alexandrie, et principalement sur Tertullien. Ce Père a fait un livre *de Corona*, dans lequel il s'attache à prouver qu'un chrétien doit absolument s'abstenir de porter des *couronnes*.

Barbeyrac, *Traité de la Morale des Pères*, c. 6, § 14, s'est élevé contre cette décision ; il dit que, suivant le sentiment de Tertullien, se couronner de fleurs est une chose mauvaise en elle-même et contraire à loi naturelle, mais qu'il le prouve par de pauvres raisons; les principales sont que l'Ecriture sainte ne permet nulle part cet usage, et que la nature a fait les fleurs pour réjouir l'odorat, et non pour orner la tête. La première, dit Barbeyrac, est un faux principe; la seconde est l'écart d'une imagination déréglée. Cette critique est fausse à tous égards.

1°. L'écart prétendu de Tertullien prouve déjà que les *couronnes* sont une superfluité ; que l'on en use, non par besoin, mais pour quelque autre raison, qu'il faut donc examiner par quels motifs on les porte : c'est ce que fait Tertullien dans toute la suite de ce traité. Après avoir recherché, dans les auteurs profanes, l'origine et les motifs de toutes les espèces de *couronnes*, il fait voir qu'aucun de ces motifs n'est louable. Celles que portaient les ministres d'un sacrifice, et les assistants, étaient une profession d'idolâtrie; celles des convives d'un festin annonçaient l'intempérance et la débauche ; celles des triomphateurs victorieux sentaient, pour ainsi dire, le carnage et le sang répandu; celles des époux étaient les livrées des dieux de l'hyménée, etc. Il observe qu'il n'y avait aucune fleur, aucun feuillage, aucune plante qui ne fût consacrée à quelque divinité et qui ne fût le symbole de son culte, de *Corona*, c. 8. Toutes choses, dit-il, sont pures, comme créatures de Dieu, et sont destinées à notre usage ; mais c'est la nature de l'usage qui décide s'il est bon ou mauvais, c. 10. Il n'est donc pas vrai que Tertullien condamne les *couronnes* absolument et en elles-mêmes comme contraires à la loi naturelle, mais comme des marques d'idolâtrie. Voilà pourquoi les chrétiens s'en abstenaient ; c'est le reproche que leur fait un païen dans Minutius-Félix, *Octav.*, c. 12.

« Nous avons détaillé, continue » Tertullien, c. 13, toutes les causes » pour lesquelles on porte des *couronnes*, toutes sont étrangères à un chrétien, profanes, criminelles, contraires aux serments du baptême ; ce » sont les pompes du démon et de ses » anges : toutes sont infectées d'idolâtrie, *omnibus istis idololatria.* Un » chrétien ne voudra pas même orner de laurier la porte de sa maison, lorsqu'il saura combien de divinités le démon du paganisme a » préposées à la garde des portes, Janus, Limentinus, Forculus, Carda, » etc. » Nous présumons que Tertullien connaissait mieux qu'un critique du dix-huitième siècle, les idées, les mœurs, les folles allusions, les absurdités du paganisme, les conséquences que les païens tiraient de leurs usages. Quand il aurait poussé trop loin le scrupule et les soupçons d'idolâtrie, il ne s'ensuivrait pas encore qu'il raisonne mal; dans le fond, il suit la règle tracée par saint Paul, *Rom.*, c. 14, ℣ 20. « Toutes choses » sont pures ; mais un homme fait mal » d'en user, lorqu'il scandalise les autres » *I. Cor.*, c. 8, ℣ 13. « Si ma » nourriture scandalisait mon frère je » ne mangerais pas de viande de ma vie. »

2° Barbeyrac n'a pas vu qu'en condamnant l'argument négatif que Tertullien tirait du silence de l'Ecriture sainte, il fait le procès au protestantisme. Ce Père disait : L'usage des *couronnes* n'est pas formellement approuvé ni permis par l'Ecriture ; donc il est défendu. Les protestants nous répètent continuellement : Tel dogme n'est pas formellement enseigné par l'Ecriture, donc il n'est pas révélé ; telle pratique n'y est pas expressément autorisée, donc elle est abusive.

Quelle différence y a-t-il entre cet argument et celui de Tertullien? Nous ne l'approuvons pas absolument: mais ce n'est pas à eux de le blâmer. Tertullien y en ajoutait un autre, c'est que l'usage des *couronnes* n'était point non plus autorisé par la tradition ; au contraire, il était proscrit par l'usage des bons chrétiens, d'où il concluait que l'on devait s'en abstenir, et il avait raison ; mais cette autorité, que Tertullien attribue à la tradition, donne de l'humeur aux protestants ; ils ne la lui pardonneront jamais.

BERGIER.

COURCEL SENEUIL (Jean-Gustave) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet économiste français, né à Seneuil (Dordogne) en 1813, fit partie de cette école de Buchez qui soutint, pendant un temps, l'alliance de la science politique et économique avec le Christianisme, mais qui, perdue aujourd'hui dans le déluge des philosophies positivistes, ne conserve plus que quelques adeptes qui osent à peine se rappeler à eux-mêmes la couleur de leur ancien drapeau. Parmi les ouvrages de M. *Courcel-Seneuil*, on peut citer les suivants : *Lettres à Edouard sur les révolutions*, in-8°, 1833 ; *Le crédit, la banque*, etc., in-8°, 1840 ; *Traité théorique et pratique des entreprises industrielles, commerciales et agricoles*, 1854 ; *Traité théorique et pratique d'économie politique*, 2 vol. 1858 ; etc.

LE NOIR.

COURS, *cursus*. L'on nommait ainsi, dans les bas siècles, l'office divin, ou l'ordre des heures canoniales ; cet office, rangé selon le rit gallican, était appelé *cursus gallicanus*, et *cursarius* était le livre qui le renfermait. Ducange, au mot *Cursus*. Voyez OFFICE DIVIN.

BERGIER.

COURS DE THÉOLOGIE. *Voyez* THÉOLOGIE.

COUSIN (le). (*Théol. mixt. scien. zoolog.*) — Pourquoi n'offririons-nous pas, après Pline, les anciens, et les théistes modernes, cette petite merveille vivante de la puissance divine à l'admiration de nos lecteurs ? Il semble que Dieu se soit complu à rassembler dans cette petite tête et dans la vie de ce petit corps toutes les richesses de l'organisme.

Ce léger diptère, l'*empis* des Grecs, le *culex* des Romains, si bien connu de nous aujourd'hui, grâce aux travaux des Swarnmerdam, des Réaumur, des Degéer, des Kleemann, et des autres entomologistes, a la forme d'un cylindre étroit ; il se supporte avec élégance sur six pattes grêles excessivement longues et se soutient dans l'air sur des ailes membraneuses transparentes qui sont attachées à son thorax et qu'il croise l'une sur l'autre ; sa tête est ornée d'antennes velues ; il est avide du sang humain, et s'en assouvit au moyen d'un suçoir qui jette dans la plaie, à la place du liquide qu'il aspire, un venin dont l'action rapide provoque aussitôt une inflammation et des démangeaisons ; c'est la femelle seule qui se livre à ces exercices si importuns pour nous ; le mâle ne vit que des sucs qu'il pompe dans les fleurs, et, à défaut de sang, la femelle peut vivre du même aliment.

Rien n'est curieux comme la bouche du *cousin*. Elle porte une armure composée d'une étui cylindrique, qui est la trompe et qui se termine par un renflement formé de deux lèvres mobiles charnues. Cinq filets rigides, à pointe aplatie comme le bec d'une lancette, sont placés dans une rainure de cette trompe, et un ou deux de ces filets sont dentelés d'avant en arrière afin de déchirer la chair en se retirant. De chaque côté de la bouche est un long palpe articulé composé de quatre à cinq pièces garnies de poils. C'est avec cet instrument multiple que le *cousin* opère son travail dans la chair vivante ; et voici la description qu'a donnée Réaumur du jeu de ce mécanisme :

« Après que le *cousin* s'est posé sur le lieu où il doit piquer, on voit qu'il fait sortir du bout libre de sa trompe une pointe très-fine (1) ; qu'il tâte successivement la peau à quatre ou cinq endroits avec le bout de cette

(1) Ce sont les cinq filets réunis.

pointe, probablement afin de choisir le lieu où se trouve un vaisseau dans lequel le sang puisse être puisé à souhait. Quand il a fait son choix, on en est averti par la petite douleur que la piqûre cause sur-le-champ. La pointe de l'aiguillon composé s'introduit dans la peau ; elle y pénètre. L'étui (1), quoique solide, a une sorte de flexibilité ; il se courbe à mesure que l'aiguillon pénètre dans les chairs ; il devient d'abord un arc dont l'aiguillon (2) forme la corde. L'extrémité libre et renflée reste toujours sur le bord du trou pour maintenir et empêcher de vaciller un instrument délicat et faible ; c'est par un expédient semblable que les ouvriers qui ont à percer de très-petits trous dans les corps durs savent maintenir la pointe déliée du foret. » Réaumur ajoute, après avoir donné cette description, qu'il a reconnu que l'extrémité libre dont il vient de parler, qui sert d'appui au suçoir, dégorge, en même temps, une gouttelette de liqueur transparente, qui coule le long du suçoir jusqu'au fond de la plaie et qui lui sert comme d'huile à l'ouvrier pour faciliter la perforation; on sait, d'ailleurs, l'effet de cette infiltration du venin dans le tissu. Le *cousin* peut fort bien réussir, dans sa manœuvre, à travers les étoffes légères.

L'armure de la bouche n'est pas la seule merveille dont le Créateur s'est plu à munir ce petit être. Il passe les premiers âges de sa vie dans l'eau stagnante ; car c'est là que la femelle va déposer ses œufs; elle les pond un à un, mais à mesure qu'elle les pond de la sorte, elle a soin de les coller l'un à l'autre dans la position verticale de manière à faire prendre aux deux ou trois cents qu'elle dépose la forme d'une nacelle qui serait composée de deux ou trois cents petites boules ovales rangées et adhérentes; cette nacelle nage sur l'eau au gré du zéphir pendant deux jours, et au troisième jour a lieu l'éclosion. Autant d'œufs alors, autant de jeunes larves qui n'ont aucune ressemblance avec l'insecte. Ces larves sont vives et agiles; elles nagent en se courbant sur elles-mêmes en tous les sens, dès qu'on agite l'eau, mais reviennent toujours à une position normale dès que l'agitation s'apaise ; cette position consiste en ce que chacune d'elles se pend à la surface, la tête en bas, et faisant le plongeon, mais laissant dépasser dans l'air libre un tube inséré sur l'avant-dernier anneau de son abdomen; c'est par ce tube qu'elle respire. Elles présentent, dans cette pose, les conditions de l'appareil à plongeur muni de son tube à respirer; et c'est ainsi qu'elles passent les quinze jours de leur existence en cet état.

Au bout de ces quinze jours, elles se transforment en nymphes, et présentent, dès lors, l'apparition évidente de l'insecte emmaillotté. Pour passer le temps qui s'écoulera jusqu'au développement de la bestiole ailée, temps qui sera de six à sept jours, les nymphes prennent à la surface de l'eau la position inverse de celle qu'avaient prises les larves ; c'est leur tête qui se met à l'air, et pourquoi? parce que leur tube respiratoire, qui est devenu double, ne s'ouvre plus du côté de la queue, mais sur l'arrière de la tête comme une paire de cornes, au dos du corselet.

Voici le jour du grand réveil ; l'insecte va sortir de son maillot, qui est la peau même de la nymphe ; espèce d'accouchement périlleux et délicat. La peau se fend au dos du corselet, et c'est le petit *cousin* qui, par ses contractions, tire peu à peu, de son fourreau mis ainsi à l'ouvert, d'abord sa tête, puis son corselet, puis ses ailes, puis son abdomen, et enfin ses longues pattes. Mais à mesure qu'il sort, la peau de la nymphe, allégée, remonte à la surface et prend la forme d'un petit radeau, sur lequel le *cousin*, après bien des manœuvres habiles, réussit à s'élever libre et joyeux ; cependant, il a soin, tout d'abord, de se tenir immobile sur son esquif, afin que ses ailes, ses pattes, les filets de sa trompe et tous ses organes extérieurs se consolident à l'air. C'est au moment où il se sentira maître de ses mouvements que, posant, pour dernière constatation, ses pieds hors

(1) C'est la trompe.
(2) Ce sont les cinq filets réunis.

de la nacelle, et faisant d'abord quelques pas sur l'eau, il prendra son vol.

Durant le cours de ces aventures, beaucoup de *cousins* font naufrage, mais leur fécondité est si grande! On croit qu'ils produisent six à sept générations par an; et comme la ponte de chaque femelle est d'environ 350 œufs, le calcul conduit à ce résultat que chaque couple peut, à la fin d'un été, se trouver représenté par cinq millions de milliards de descendants. La troisième génération seule compte déjà presque cinq millions et demi d'individus.

Voilà un échantillon des jeux de Dieu dans la nature.

Pourquoi, direz-vous, ce méchant insecte? Pourquoi ce moustique des pays chauds? Quelle utilité peut-il avoir? est-ce que Dieu se serait malicieusement amusé à l'armer de sa trompe venimeuse et à lui donner sa prodigieuse fécondité, pour taquiner le roi de la création?

Je puis répondre que la science pénètre chaque jour davantage les raisons d'être des choses, et qu'en ce qui concerne cet insecte en particulier, elle m'a déjà dit que c'est lui qui fait la principale pâture de l'hirondelle et de beaucoup de poissons; que ce qui, dans sa trompe, est un venin pour notre sang, est pour l'estomac de tous ces êtres un élixir de vie; et j'ajoute que la science nous révélera peut-être un jour des maladies inconnues dont la multitude de *cousins* des contrées chaudes, absorbe les germes et préserve l'humanité.

En tout cas, pour que l'homme fût bien le vainqueur de la nature, ne lui fallait-il pas des ennemis à vaincre? dans un triomphe sans peine, où seraient son mérite et sa gloire?

Le Noir.

COUSIN (Victor). (*Théol. hist. biog.* et *bibliog.*) — Ce philosophe français d'un temps si près de nous, n'était pas d'une grandeur incommensurable près du passé qu'il avait derrière lui; bien loin de là; mais, il l'est devenu en face de ce qui devait venir, et de ce qui est venu depuis qu'il a disparu de la scène. Nous n'avons plus qu'un poëte qui est à son couchant, et de philosophes nous n'en avons plus un seul. Triste lendemain d'un jour qui eut sa beauté!

Victor *Cousin* était né en 1792, et il est mort il y a quelques années; il s'est rendu célèbre par ses leçons sur les allemands Kant, Fichte, Schelling et Hegel (1819 à 1821), par ses éditions de Prroclus (1820 à 1827, 6 vol.), de Descartes (1826, 11 vol.), et de Platon (1825 à 1840, 13 vol.). Mais ce qui donna surtout à son nom un retentissement sans exemple, ce furent ses leçons à la Sorbonne, en concurrence de celles de Guizot et de celles de Villemain, à partir de 1827. Il se jetait, disait-on, dans le panthéisme allemand. « Ce système est le vrai » avait-il écrit à propos de la métaphysique de Schelling, mais depuis, il a supprimé ces mots. M. *Cousin* a fini par se reposer sur la morale, en l'appuyant sur la religion. Son éclectisme n'était pas un système philosophique, comme on l'a prétendu, ce n'était qu'une méthode pratique que son disciple Jouffroy définissait comme il suit: « publier des systèmes, et des systèmes tirer la philosophie, tel est, en deux mots, le plan de M. *Cousin.* » On pourrait ajouter qu'il manqua même, à l'exécution de ce plan, la conclusion, c'est-à-dire le système qui aurait pu être déduit, par le philosophe, de l'étude de tous ses devanciers; car il nous paraît impossible à qui que ce soit de dire ce que pensa M. Victor *Cousin*, après qu'il eut, si éloquemment et avec tant de charmes, exposé ce que pensaient les autres. Il a trouvé le repos de son âme, paraît-il, dans la morale, fille de la religion à ses yeux éclairés par le flambeau de la mort; contentons-nous d'enregistrer ce témoignage du dernier de nos philosophes à la gloire de l'une et de l'autre.

M. *Cousin* a laissé beaucoup de livres. Après ceux que nous avons cités, citons encore les suivants: *Du vrai, du bien et du beau*, in-8, 1836, et 1853, excellente étude aux grandes et belles idées, surtout sous la dernière forme que lui a donnée M. *Cousin* lui-même; *Cours de l'histoire de la philosophie*, 3 vol. 1840; *Cours d'histoire de la philosophie moderne pen-*

*dant les années* 1816 *et* 1817, in-8, 1841 ; *Cours d'histoire de la philosophie morale au* XVIII$^e$ *siècle*, 5 vol. in-8°, 1840-41 ; *Ouvrages inédits d'Abélard*, in-4, 1836 ; *De la Métaphysique d'Aristote*, 2$^e$, *édit* 1838 ; *fragments philosophiques*, 3$^e$ édition, 1838, 2 vol. suivis d'une demi-douzaine de volumes de même nature ; *Leçons* de philosophie sur Kant, in-8°, 1842 ; des *Pensées de Pascal*, 2$^e$ édition 1844 ; toute une suite *d'Etudes sur les femmes célèbres et la société du* XVII$^e$ *siècle*, *M$^{me}$ de Longueville*, M$^{me}$ *de la Sablière* etc. On lui a aussi attribué un *Livre d'instruction morale et religieuse*, sorte de catéchisme gallican qui ne porte pas son nom. LE NOIR.

COUSTANT (Pierre). (*Théol. hist. biog. et bibliog*). Savant bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, né à Compiègne en 1654. Ce fut lui qu'on chargea, à Saint-Germain-des-Prés, de l'édition des sermons et des traités de saint Augustin, puis de la table du 4$^e$ volume contenant les commentaires sur les psaumes. Il est aussi l'auteur de l'*Appendix tomi quinti operum S. Augustini, complectens sermones supposititios in quatuor classes nunc primum ordine digestos, quibus inserti sunt sermones Cæsarii episcopi Arelatensis* et de l'*Appendix tomi sexti operum S. Augustini, continens subdititia opuscula*.

Dom Mabillon ayant obtenu de la congrégation qu'elle entreprendrait une édition complète des œuvres de saint Hilaire de Poitiers, ce travail important fut encore confié à *Coustant*. Cette édition, commencée en 1687, fut terminée en 1693 et parut sous ce titre : *S. Hilarii, Pictavorum episcopi, opera, ad manuscriptos codices Gallicanos, Romanos, Belgicos, nec non ad veteres edit. castigata, aliquot aucta opusculis, præviis in locos difficiles disputationibus, præfatt., admonitionibus, notis, nova sancti Confessoris vita, et copiosissimis Scripturarum, rerum, glossarum indicibus locupletata et illustrata, stud. et labore Monachor. ord. S. Bened. e congregat. S. Mauri*, Parisiis, Francisc. Muguet, 1693, in-fol.

Plus tard on lui confia la mission de faire, en collaboration avec dom Claude Guesnié, la grande table générale de toutes les œuvres de saint Augustin. Il lut de nouveau pour cela les ouvrages complets, et rédigea un index général qui renfermait encore bien des détails omis dans les tables particulières.

Le dernière grande œuvre de *Coustant* fut la publication des Lettres des Papes : *Epistolæ Romanorum Pontificum, et quæ ad eos scriptæ sunt, a sancto Clemente I usque ad Innocentium III, quotquot reperiri potuerunt, seu novæ, sive diversis in locis sparsim editæ, adjunctis fragmentis, spuriis segregatis, in unum secundum ordinem temporum collectæ ; ad veterum codd. fidem recognit. et emend. ; præviis admonitionibus, ubi opus fuerit, notis criticis ac dissertat., quæ historiam, dogmata, disciplinam explicant, illustratæ, studio et labore dom. Petri Coustant, Presb. ac Monach. ord. S. Bened. e Congr. S. Mauri, tomus I, ab anno Christi* 67 *ad ann.* 440. Parisiis, Ludov. Dion. de la Tour, Coustelier, Simon, 1721. Mais il ne survécut qu'à la publication du premier volume. Quant aux deux suivants il les laissa achevés, mais non imprimés, et presque tels qu'ils parurent après lui.

D. *Coustant* mourut le 18 octobre 1721. « Il avait, dit M. Kerker, un grand amour des pauvres. Il vendit, avec la permission de ses supérieurs, les exemplaires qui lui appartenaient pour en donner le prix aux malheureux. » LE NOIR.

COUTUME RELIGIEUSE ou ECCLÉSIASTIQUE. Voyez OBSERVANCE.

COUTURE (Thomas). *Théol. mixt. et hist. biog. et œuv. d'art.*) — M. Couture, né à Senlis en 1815, est un grand peintre qui ne compose pas sans une idée philosophique et sans un grand sentiment de ce qu'il fait, mais qui ne fait plus grand'chose depuis l'invasion du positivisme dans la peinture. Son *Enfant prodigue*, sa *Veuve*, son *Amour de l'or*, ses *Romains de la décadence* surtout et son *Épée de Damoclès*, sont de magnifiques productions et dénotent un puissant coloriste. Il nous prêche énergique-

ment avec sa palette, surtout par le tableau du vice. C'est la mission même de l'art. LE NOIR.

COUVENT. *Voyez* MONASTÈRE.

COZRI, quelques Juifs prononcent *Cuzari*, livre des Juifs, composé il y a plus de cinq cents ans, par le rabbin Juda le Lévite. C'est une dispute en forme de dialogue sur la religion, où l'auteur défend le judaïsme contre les philosophes païens, et s'appuie principalement sur l'autorité de la tradition ; selon lui, il n'est pas possible d'établir aucune religion sur les seuls principes de la raison. Il attaque en même temps la secte des Juifs caraïtes, qui ne se soumettent qu'à l'Écriture sainte. On trouve dans ce même ouvrage un abrégé assez exact de la croyance des Juifs. Il a été d'abord traduit en arabe, ensuite en hébreu de rabbin, par R. Juda ben Thibbon. Il y en a deux éditions de Venise, l'une qui ne contient que le texte, l'autre qui y joint le *Commentaire* de R. Juda Muscato. Buxtorf l'a fait imprimer à Bâle en 1660, avec une version latine et des notes. On en a aussi une traduction espagnole, faite par le Juif Aben-Dana, avec des remarques dans la même langue. BERGIER.

CRABES (les). (*Théol. mixt. scien. zool.*) — V. CAUSES FINALES.

CRAINTE. Le psalmiste dit, *Ps.* 18, ℣ 10, que la *crainte* de Dieu est sainte; *Ps.* 110, ℣ 10; que c'est le commencement ou le principe de la sagesse. Dans le ps. 118, ℣ 120, il dit au Seigneur : Pénétrez-moi de la *crainte* de vos jugements. Le Sage répète la même chose, *Prov.*, c. 1, ℣ 7 ; c. 9, ℣ 10, etc. Il est bon d'observer, que dans l'Ancien Testament, la *crainte* de Dieu signifie une soumission respectueuse envers Dieu ; les Hébreux n'avaient point de terme propre pour exprimer le sentiment que nous appelons le *respect*. Saint Paul exhorte les fidèles à se sanctifier dans la *crainte* du Seigneur. *II Cor.*, c. 7, ℣ 1.

Mais le même apôtre nous enseigne que l'esprit du Christianisme n'est point comme sous l'ancienne loi, la *crainte* qui est le caractère des esclaves, mais l'amour qui est le propre des enfants de Dieu. *Rom.*, c. 8, ℣ 15. Saint Jean dit que la charité parfaite exclut la *crainte*, que celle-ci est un sentiment pénible *I. Joan.*, c. 4, ℣ 18. Il y a donc une *crainte* utile et louable, et il y en a une qui est vicieuse et répréhensible.

Conséquemment les théologiens distinguent la *crainte servilement servile*, par laquelle l'homme évite extérieurement le péché, à cause du châtiment qui y est attaché, mais conserve dans son cœur l'inclination à le commettre, s'il pouvait éviter la punition ; la *crainte simplement servile*, qui bannit le péché et toute affection au péché, afin d'éviter la peine ; la *crainte filiale*, qui fait renoncer au péché par amour pour Dieu. Celle qu'ils nomment *crainte révérentielle* n'est autre chose que le respect pour la majesté divine.

De l'aveu de tout le monde, la première de ces *craintes* est vicieuse, puisqu'elle laisse dans le cœur l'affection au péché. C'est de celle-là que parle saint Paul, lorsqu'il dit que c'est le caractère des esclaves ; elle dominait chez les Juifs, dont la plupart ne s'abstenaient du crime qu'à cause des châtiments temporels attachés aux infractions de la loi. La seconde est utile et louable ; le concile de Trente décide que la *crainte*, qui exclut la volonté de pécher et renferme l'espérance du pardon, non-seulement ne rend pas le pécheur hypocrite et plus criminel, comme le soutenait Luther, mais que c'est un don de Dieu, un mouvement du Saint-Esprit, qui dispose le pécheur à la justification. *Sess.* 14, c. 4, et can. 5. *Voyez* ATTRITION. La troisième est inséparable de l'amour de Dieu. Ceux qui ont confondu ces différentes espèces de *crainte*, ont raisonné fort mal.

On a donc condamné avec raison les théologiens qui ont enseigné, sans restriction et sans distinction, que la *crainte* n'arrête que la main, laisse dans le cœur l'attachement au péché, n'est bonne qu'à produire le désespoir, etc. Cette doctrine est évidemment contraire à celle du concile

de Trente. Il est assez singulier que ceux qui ont le plus déclamé contre la *crainte*, en général, aient travaillé de toutes leurs forces à nous l'inspirer, en représentant toujours Dieu comme un maître beaucoup plus terrible qu'aimable.

La *crainte* est utile, sans doute, pour toucher des pécheurs ingrats et endurcis, puisque Dieu emploie souvent les menaces pour les effrayer; mais, en général, les motifs de reconnaissance et de confiance sont plus propres à faire impression sur le très-grand nombre des hommes, qui pèchent plutôt par faiblesse que par malice. Pour un passage de l'Écriture sainte, capable de nous donner de la *crainte*, il en est dix qui sont destinés à nous inspirer la confiance en la bonté de Dieu, l'espérance en sa miséricorde, l'amour envers un père qui nous menace, parce qu'il ne désire pas de nous punir.

Une infinité d'âmes vertueuses, mais timides, ont été jetées dans le trouble, dans le découragement, dans le désespoir, par la lecture des livres dont les auteurs mélancoliques ne montraient dans la religion que des sujets de *crainte;* souvent l'on est obligé de défendre ces sortes de lectures aux personnes d'une imagination vive. Mais pourrait-on citer des âmes qui aient renoncé à la vertu par un excès de confiance en la miséricorde et en la bonté de Dieu? *Voyez* Confiance en Dieu.

Les athées et les matérialistes prétendent que la notion de Dieu et la religion, en général, sont nées de la *crainte;* nous prouverons le contraire au mot Religion.

Bergier.

CRASSET (Jean). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — savant Jésuite né à Dieppe en 1618 et mort à Paris en 1692. C'est un écrivain surtout ascétique. Ses principaux ouvrages sont: *Considérations chrétiennes* ou *Méditations pour tous les jours de l'année*, Paris, 1678, livre plein d'onction, qui fut longtemps en grand crédit, souvent réimprimé, et qui a été remis en évidence dans ces derniers temps; *Histoire de l'Église du Japon*, en deux volumes in-4°, Paris, 1689, traduite en plusieurs langues; mais on la dit diffuse et trop crédule; *Dissertation sur les Oracles des sibylles*, Paris, 1678, livre autrefois très-lu, qui fut attaqué par le protestant J. de Marck et défendu par la *Réponse à la critique de J. de Marck*, du P. *Crasset* lui-même; *de la Véritable Dévotion envers la sainte Vierge*, Paris, 1679, in-4°.

Le Noir.

CRANIOLOGIE. (*Théol. mixt. philos. psychol. et physiol.*) — La *craniologie* est la partie de la phrénologie qui consiste à étudier le crâne, ou l'enveloppe du cerveau, pour en déduire les facultés et les aptitudes diverses intellectuelles et morales des individus. Cette science, qui est à peu près tombée aujourd'hui, par suite des multitudes d'erreurs dont la pratique et l'observation l'ont convaincue, eut pour auteurs le fameux docteur allemand Gall qui l'exposa, il y a un demi siècle, dans l'ancien amphitéâtre de l'hôpital de la clinique, et son disciple et collaborateur Spurzheim. Citons d'abord l'exposé qu'en a donné M. Ad. Focillon, dans son *Dictionnaire général des sciences théoriques et pratiques;* nous ferons ensuite quelques réflexions.

« Gall et Spurzheim avaient reconnu chez l'homme 27 facultés représentées par autant d'organes spéciaux, en y comprenant le cervelet; 19 de ces facultés lui sont communes avec les animaux et 8 lui sont exclusives; d'autre part les phrénologistes s'accordent à placer dans la partie postérieure du cerveau et dans le cervelet les facultés animales; dans la partie intermédiaire, au-dessus de l'oreille, les facultés morales; dans la partie antérieure les facultés intellectuelles. Voici ces organes en commençant par la partie postérieure :

§ I. Organes communs avec les animaux.

1° L'*instinct de la propagation;* il siége dans le cervelet.

2° L'*amour de ses propres enfants* ou *philogéniture;* il correspond à la protubérance occipitale.

3° L'*amitié*, ou *sens de l'attachement;* vers le milieu du bord postérieur du pariétal, plus haut que le précédent; son grand développement peut conduire à la nostalgie.

4° La *défense de soi-même*, la *rixe, combativité;* au-dessus et un peu en arrière de l'oreille.

5° L'*instinct carnassier, destructivité;* immédiatement au-dessus de l'oreille.

6° La *ruse*, le *secrétivité ;* au-dessus du précédent.

7° L'*instinct de la propriété*, le *vol ;* au-dessus et en avant de la ruse.

8° L'*orgueil*, l'*amour de soi ;* derrière le sommet de la tête.

9° La *vanité, approbativité ;* de chaque côté du précédent.

10° La *circonspection*, *sentiments de prévoyance;* au niveau des bosses pariétales.

11° L'*éducatibilité*, la *docilité*, la *mémoire des choses*, *éventualité* de Spurzheim ; un peu au-dessus de la racine du nez.

12° *Localités*, *sens des lieux ;* en dehors et un peu au-dessus du précédent.

13° Le *sens des personnes*, la *configuration;* près de l'angle interne de l'orbite.

14° Le *sens des mots*, *mémoire* proprement dite ; sur la voûte orbitaire.

15° La *faculté du langage artificiel*, *glossomathie;* un peu au-dessus du précédent.

16° *Rapport des couleurs;* à la partie moyenne du sourcil.

17° *Rapport des tons, musique*; au-dessus du tiers interne de l'arcade orbitaire.

18° *Rapport des nombres, numération* ; à l'angle externe de l'orbite.

19° L'*instinct de la mécanique*, l'*industrie, constructivité ;* à la partie externe inférieure de l'os frontal.

§ II ORGANES EXCLUSIFS A L'HOMME.

20° *Sagacité comparative, esprit de comparaison* ; à la partie moyenne et supérieure du front.

21° *Esprit métaphysique, pénétration;* au côté externe du précédent.

22° *Esprit de saillie, bel esprit, causticité;* partie antérieure supérieure et latérale du front.

23° *Talent poétique, idéalité;* au-dessus et un peu en avant de la mécanique.

24° La *bonté*, la *bienveillance*, presque à l'extrémité de la suture frontale, à sa partie supérieure.

25° L'*imitation*, la *mimique;* à la partie antérieure et supérieure du front.

26° La *fermeté*, la *persévérance* ; au sommet de la tête.

27° L'*instinct religieux*, la *vénération* ; tout à fait au sommet de la tête.

« Plusieurs autres organes ont encore été ajoutés, depuis Gall, par des phrénologistes modernes ; tels sont ceux de l'*habitativité* ou *attachement pour les lieux*; de la *conscience* ou de la *justice* ; de l'*espérance* ; de la *merveillosité* ; de l'*étendue* ; de la *tactilité* ou de la *pesanteur ;* de l'*ordre* ou de l'*arrangement méthodique*; du *temps* ou *éventualité*. »

A cette nomenclature, M. Focillon ajoute les observations suivantes :

« A l'aide de ces facultés combinées dans toutes les proportions imaginables, on comprend que Gall cherchait à expliquer et à comprendre cette immense quantité de caractères que l'on rencontre dans le monde. Ainsi, supposez un développement exagéré de l'instinct de la propriété, chez une nature vulgaire, sans éducation, dans laquelle on n'a pas cherché à développer l'instinct religieux uni à celui de la fermeté, à celui de la bienveillance, on pourra avoir affaire à un voleur ; on pourrait pousser très-loin ces déductions ; mais nous devons ajouter que cet exemple est déjà une réponse au reproche fait a Gall, à savoir : que son système conduisait au fatalisme, à l'athéisme. A cela il répond : que les natures brutes et incultes, les individus qui n'ont pas été éclairés au flambeau de la religion ou de l'éducation composent une masse dans laquelle, en effet, toutes les mauvaises passions tendent à se développer et à pulluler, et que c'est par la religion seule, et par l'éducation et l'instruction, que les organes qui représentent les facultés

intellectuelles, peuvent, en se développant par un exercice incessant, ainsi que l'enseigne la physiologie, contrebalancer et vaincre les instincts mauvais. Ainsi religion, éducation, instruction, voilà le trépied de la vie sociale. »

Nous avons commencé par dire que l'observation pratique des crânes a à peu près renversé le système de Gall et de Spurzheim dans la société savante. On vient de voir, par les dernières observations de M. Focillon, comment Gall se lavait du reproche de fatalisme et d'athéisme, en attribuant un grand empire à la religion, à l'éducation et à l'instruction, qui, d'après lui, donnaient à l'âme la force de lutter contre les mauvais instincts dont les protubérances du cerveau étaient comme les membres. De même, par exemple, que la main est poussée par l'instinct à prendre et à porter à la bouche l'aliment qui appartient à autrui, quand l'estomac a faim et que cependant l'âme la retient, quand elle est instruite par la religion de ses devoirs, de même elle peut avoir à lutter contre les tendances de ces membres intérieurs qui lui servent de corps dans lequel elle est incarnée, mais apprend à résister à ces tendances quand elles sont mauvaises, à leur céder quand elles sont bonnes. On ne peut donc pas dire que le système soit ni fataliste, ni matérialiste, ni, encore moins, athée, car quel que soit le mode dont on imagine l'effet, la nécessité de la cause reste nécessairement.

Mais, sans nier ce que pourrait avoir de vrai la phrénologie crâniologique, considérée en elle-même, nous ne croyons pas que l'observation puisse conduire, à des données probables, encore moins régulières et fixes, sur les facultés morales dont on vient de lire la nomenclature. Toutes ces facultés sont trop soumises à la loi de l'acquis dans l'individu pour qu'on puisse induire de l'examen des bosses du crâne, en supposant qu'elles correspondent exactement aux variantes de formes du cerveau, ce qui doit être soumis à une foule d'exceptions, des pronostics assez probables pour être utiles. Ce ne sont pas, d'après nous, les choses fixes de la nature individuelle qu'il faut consulter pour arriver à deviner l'homme ; ce sont les choses mobiles, variables qui sont le résultat de l'usage qu'il a fait de ses facultés. Dans le physiognomonisme de Lavater il y a aussi à distinguer les caractères fixes, tels que la forme du nez, dont il prétend tirer des indications, et les caractères qui résultent de l'usage, tels que le regard, le sourire, et mille autres qui constituent la physionomie. Nous croyons que l'œil habile, qui s'est exercé dans ce genre d'observations, peut tirer de ces derniers caractères des indices presque certains, malgré le grand nombre de physionomies trompeuses. Mais nous ne croyons pas que les autres puissent servir à grand' chose. Nous dirons de même de la *graphologie*, qui se fonde sur l'écriture pour deviner les caractères moraux. Tout ce qui, dans l'écriture, est spontané et mobile, peut donner des indices ; mais ce qui est fixe soit par suite du système calligraphique acquis, soit autrement, n'en peut, à notre avis, donner aucun.

Juger de l'individu par les formes qu'il a lui-même données à son visage, à ses gestes, à son écriture, etc., c'est le juger à ses fruits ; et cela est logique, c'est le simple bon sens ; mais le juger d'après ce qui ne vient pas de lui, de sa liberté et de l'emploi qu'il en a fait, c'est s'exposer à se tromper presque toujours. L'homme a la puissance de se faire lui-même moralement ; qui ne le dit pas est fataliste ; prenons-le donc dans ce qui résulte de l'usage qu'il a fait de cette puissance si nous voulons deviner son intérieur par son extérieur, son âme par son corps. V. PHRÉNOLOGIE, PHYSIOGNOMONISME, GRAPHOLOGIE

LE NOIR.

CRÉATEUR, CRÉATION. *Créer*, c'est produire des êtres par le seul vouloir. On ne peut attribuer ce pouvoir à Dieu d'une manière plus énergique et plus sublime que l'a fait Moïse, *Genes.*, c. 1. ỳ 3. « Dieu dit : » que la lumière soit, et la lumière » fut. » C'est ainsi qu'il représente successivement toutes les productions

de Dieu ; elles ne lui coûtent qu'une parole, un seul acte de volonté. Selon le psalmiste, Dieu a dit, et tout a été fait; il a commandé, et tout a été créé, *Ps.* 148, ℣ 5. Dieu lui-même dit, par la bouche d'Isaïe : « J'ai ap- » pelé le ciel et la terre, et ils se sont » présentés, » c. 45, ℣ 24 ; c. 48, ℣ 12. Judith parle de même : « Vous avez » dit, Seigneur, et tout a été fait ; » Vous avez soufflé, et tout a été » créé. » *Judith*, chap. 16, ℣ 17. La mère des Machabées représente à son fils que Dieu a fait de rien le ciel, la terre, tout ce qu'ils renferment, et la race humaine. *II. Machab.*, c. 7, ℣ 28. Le dogme de la *création* a donc été constamment professé chez les Juifs ; a-t-il pu venir d'une autre source que de la révélation primitive ?

En effet, Moïse nous apprend que Dieu bénit et sanctifia le septième jour ; pourquoi, sinon afin qu'il servît de monument perpétuel de la *création ?* La semaine ou l'usage de compter les jours par sept a été observé par les patriarches, avant que l'on pût le rapporter à des calculs astronomiques, Noé demeura sept jours avant de sortir de l'arche. *Gen.*, c. 8, ℣ 10 et 12. Les noces de Jacob durèrent sept jours, c. 29, ℣ 27 ; ses funérailles de même, c. 50, ℣ 10. La loi de sanctifier le *sabbat*, ou le septième jour, en mémoire de la *création*, fut renouvelée dans le désert. *Exod.*, c. 16, ℣ 23 ; c. 20, ℣ 11. De là le respect des Juifs pour le nombre septénaire.

Si la sanctification du sabbat fut ordonnée sous peine de mort, c'est à cause de l'importance du dogme de la *création*. Il est évident que l'intention de Moïse, en écrivant la Genèse, a été de prémunir les Hébreux contre l'erreur des autres peuples, qui admettaient plusieurs dieux, qui adoraient les astres et les éléments, et contre tous les faux systèmes philosophiques qui devaient éclore dans la suite des siècles. Conséquemment il leur enseigne qu'un seul Dieu a tout créé ; Dieu n'a donc pas eu besoin de coopérateur, puisqu'il opère par le seul vouloir; les astres et les éléments ne sont pas des dieux, puisque ce sont des créatures que Dieu a faites pour l'utilité de l'homme ; lui seul gouverne tout par sa providence, puisque c'est lui qui a établi, dès le commencement, l'ordre qui règne dans la nature; il est donc le seul distributeur des biens et des maux, et ce serait une absurdité de les attribuer à d'autres qu'à lui seul. Ainsi, d'un seul trait, Moïse a sapé par la racine les fondements du polythéisme et de l'idolâtrie, le faux système des émanations, qui a été la source de tant d'erreurs, l'hypothèse non moins absurde du destin ou de la fatalité, et toutes les autres rêveries philosophiques, longtemps avant leur naissance.

En second lieu, de la notion de *Créateur* s'ensuivent tous les attributs de Dieu ; ce dogme seul nous en donne la vraie notion. Dieu est l'Etre nécessaire ou existant de lui-même, puisqu'il est la première cause sans laquelle rien n'aurait pu sortir du néant ; il est éternel, rien n'était avant lui, et il est avant tous les temps ; il est tout-puissant, rien peut-il résister à celui qui opère par le seul vouloir ? Il est infini, aucune cause n'a pu le borner; par quel espace pouvait-il être limité avant la *création*? Il est pur esprit, puisqu'il a tiré du néant la matière, et qu'il agit avec intelligence ; pour connaître tout ce qui est, tout ce qui sera, tout ce qui peut être, il n'a besoin que de voir l'étendue de son pouvoir : il ne doit pas lui en coûter davantage pour gouverner le monde, qu'il ne lui en a coûté pour le former.

Faute d'avoir connu ce dogme essentiel, les philosophes ont été incapables de démontrer l'unité, la simplicité, la parfaite spiritualité de Dieu : ou ils l'ont conçu comme l'âme du monde, ou ils ont pensé que Dieu avait laissé à des esprits inférieurs le soin de le fabriquer et de le gouverner. La théologie de Moïse, qui est celle de notre premier père, était donc le meilleur préservatif contre les divers égarements du genre humain.

Cependant des écrivains téméraires ont avancé que la *création* est un dogme nouveau, une idée philosophique ; qu'il n'est pas enseigné clairement par Moïse; que plusieurs Pères de l'Eglise l'ont ignoré; qu'il

n'est pas fort essentiel à la théologie, etc. Toutes ces assertions, hasardées et répétées aveuglément par nos incrédules, tombent d'elles-mêmes à la vue de la clarté et de l'énergie du texte sacré.

C'est une grande question entre les plus habiles critiques, de savoir s'il n'est aucun des anciens philosophes qui ait admis le dogme de la *création*, si tous l'ont rejeté formellement; si tous ont soutenu ou l'éternité du monde, ou l'éternité de la matière. Cudworth, dans son *Système intellectuel*, avait avancé que les philosophes plus anciens qu'Aristote n'avaient point regardé le principe, *rien ne se fait de rien*, comme incontestable; il avait cité quelques passages qui semblaient prouver que Pythagore, Platon et quelques-uns de leurs disciples, ont supposé une espèce de *création*. Mais Beausobre, Le Clerc, Mosheim, Brucker et d'autres, sont d'avis que ces passages ne sont pas décisifs, qu'ils sont contredits par d'autres plus clairs; d'où ils concluent qu'aucun philosophe n'a enseigné la *création* prise en rigueur. M. Anquetil s'est attaché à faire voir que Zoroastre et ses disciples ont formellement professé cette vérité. *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tom. 69, *in*-12, p. 123 (1).

Il faut avouer cependant qu'il est difficile de voir quel a été le vrai sentiment des philosophes, touchant une question qui passait leur intelligence, à cause des contradictions fréquentes dans lesquelles ils sont tombés. S'ils avaient admis un Dieu créateur, il est à présumer qu'ils auraient tiré de cette notion les conséquences qui en découlent évidemment, qu'ils en auraient conclu l'unité, la simplicité, la spiritualité, la providence de Dieu; que jamais ils ne l'auraient pris pour l'âme du monde. Mosheim va jusqu'à prétendre que les platoniciens mêmes, du troisième et du quatrième siècle, qui connaissaient les dogmes du Christianisme, n'ont admis qu'en apparence celui de la *création*; qu'ils l'entendaient, non dans un sens réel, mais dans un sens métaphysique, auquel on ne conçoit rien. Cudworth, *Syst. intel.*, tom. 2, p. 287. Quoi qu'il en soit, il demeure incontestable que le dogme de la *création* est venu, non des raisonnements philosophiques, mais de la révélation primitive, et de la tradition conservée par les patriarches et par leurs descendants (1).

Ç'a donc été une témérité inexcusable de la part de Beausobre, de soutenir, après Burnet, qu'il est incertain si ce dogme a fait partie de l'ancienne théologie juive; qu'il n'y a, dans les livres saints, aucun passage par lequel on puisse le prouver démonstrativement à un esprit prévenu. *Hist. du Manich.*, tome 2, l. 5, c. 4. Nous convenons qu'il n'est aucun passage assez clair, ni aucun argument assez démonstratif pour convaincre *un esprit prévenu;* mais la prévention d'un raisonneur opiniâtre change-t-elle la signification naturelle des termes? Nous avouerons encore que l'hébreu *bara*, le grec κτίζειν, le latin *creare*, le français *créer*, n'expriment pas toujours la *création* propre-

(1) Voyez l'art. Dieu.



(1) Il en est de même au jugement de M. Bergier, des dogmes essentiels de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme. *Voyez* Ame. C'est aussi la doctrine de saint Justin. *Voyez* Certitude.

Ce n'est que lorsqu'on est instruit par la révélation, qu'on peut sentir et demontrer l'existence d'un Dieu créateur; or, voici comment les philosophes chrétiens ont coutume de procéder pour la démonstration du dogme de la création.

I. *Il existe quelque chose.* L'on ne doit et l'on ne peut exiger aucune preuve de cette proposition: les athées en conviennent avec nous.

Un être ne peut exister à moins qu'il n'ait une raison suffisante de son existence. Ce principe est d'une évidence telle qu'il serait ridicule d'entreprendre de le prouver. Ce serait d'ailleurs une peine inutile, car il n'est contesté par personne.

La raison suffisante de l'existence peut être de deux genres, ou la propre nature de l'être, ou une cause extérieure. Tout être existe, ou par soi-même ou par autrui. Ce principe est encore reconnu vrai par nos adversaires.

L'Etre qui existe par soi-même, en vertu de sa propre nature, existe nécessairement; il ne peut pas ne point exister. Cette vérité est encore évidente et reconnue. Puisque l'existence fait partie de l'essence de cet être, il ne peut pas ne pas l'avoir On l'appelle en conséquence l'Etre nécessaire.

Au contraire, l'être qui doit son existence à une cause étrangère, n'existe que dépendamment de cette cause, et autant qu'il a été produit par elle. Son existence n'est pas une chose en soi nécesaire, puisqu'il a été un temps où il ne l'avait pas. On le conçoit non existant: il pourrait donc l'être. Nous le nommons en conséquence l'être contingent.

Il est important de distinguer deux sortes de nécessité, l'une antécédente et absolue, l'autre conséquente et hypothétique. La première tient à la

ment dite; aucune langue ne peut avoir un terme sacramentel pour la désigner, puisque ce n'est pas une idée qui soit naturellement venue à l'esprit des inventeurs du langage; mais n'y a-t-il pas d'autre moyen de l'exprimer? Si nous en croyons Beausobre, les auteurs sacrés, qui disent que Dieu a tout fait de rien, qu'il a tiré toutes choses du néant, qu'il a fait ce qui est de ce qui n'était point, n'ont pas enseigné la *création* assez clairement; parce que les anciens ont appelé *rien, néant, ce qui n'était pas*, la matière et les êtres qui n'avaient pas encore reçu leur forme. N'est-ce pas là se jouer des termes? Beausobre devait du moins nous dire de quelles expressions les écrivains sacrés devaient se servir pour enseigner la *création* assez clairement. En raisonnant comme lui, on prouverait que lui-même n'admet pas assez clairement ce dogme, malgré la profession qu'il en fait. *Dieu a dit, et tout a été fait; il dit que la lumière soit, et la lumière fut*; ainsi parlent les auteurs sacrés : ce langage se trouve-t-il chez les profanes?

Par la même prévention, Beausobre doute si saint Justin a vu la *création* de la matière dans les paroles de Moïse; parce que, dans sa *première Apol.*, n° 59, il pense que Platon a emprunté de Moïse ce qu'il a dit de la formation du monde: or, Platon suppose que Dieu l'a formé d'une matière préexistante. Mais pour savoir ce qu'a pensé saint Justin, il ne fallait pas se contenter d'un seul passage. Dans son *Exhortation aux Grecs*, n° 22, il dit que, « la différence qu'il » y a entre le *Créateur* et l'ouvrier » consiste en ce que le premier n'a » besoin que de sa propre puissance » pour produire des êtres, au lieu que » le second a besoin de matière pour » faire son ouvrage; » n° 23, il prouve que si la matière était increée, Dieu n'aurait point de pouvoir sur elle, et qu'il ne pourrait pas en disposer. Cela est-il assez clair? Aussi Beausobre avoue que si ce Père a été constant dans ses principes, il faut qu'il

nature même et à l'essence de la chose. Ce qui est nécessaire de cette manière est aussi essentiel. Il implique contradiction que cela ne soit pas; parce qu'il répugne qu'un être soit sans son essence. On appelle cette nécessité antécédente, non qu'elle précède réellement la chose, mais parceque nous la concevons comme le principe de la chose. On l'appelle absolue parce que dans aucun cas, dans aucune supposition, elle ne peut pas ne pas être. L'hypothèse que l'on voudrait imaginer de sa non-existence renfermerait une contradiction, présenterait l'être et le non être. C'est ainsi, par exemple, que sont nécessaires les axiomes de la géométrie. Il est nécessaire d'une nécessité absolue que tous les points de la circonférence d'un cercle soient à] une égale distance du ceutre : on ne peut pas concevoir un cercle en excluant cette propriéte essetielle. La nécessité conséquente on hypothétique est, comme le mot l'annonce, celle qui résulte d'une supposition quelconque. L'hypothèse posée, la conséquence s'ensuit nécessairement : mais sans cette hypothèse la chose aurait pu n'être pas. Il est nécessaire qu'elle soit d'après la supposition, il n'était pas nécessaire qu'elle fût avant la supposition. Par exemple, tous les événements passés ne peuvent pas ne pas avoir existé: puisqu'on les suppose passés, il est nécessaire qu'ils aient eu lieu; mais il n'était pas nécessarie qu'ils existassent. Il est maintenant nécessaire que Louis XIV ait vécu; ce n'était pas en soi une chose nécessaire qu'il vécùt. De même, dans l'ordre physique, le mouvement d'uu corps est l'effet nécesaire de l'impulsion qu'il a reçue. Il est impossible que telle impulsion donnée à tel corps dans telle direction ne produise pas un tel mouvement, mais on sent que ce n'est là qu'une nécessité hypothétique, qu'une nécessité résultante de la supposition que l'impulsion a été donnée. Tout effet suppose une cause : il peut y avoir entre l'effet et la cause une relation nécessaire; mais une nécessité de simple relation n'est pas absolue. La nécessité d'un effet ne peut être que le résultat de l'existence et de l'opération de sa cause. Si j'ouvre la main, le corps que je tiens tombe nécessairement à terre; mais sa chute n'est nécessaire que d'après l'hypothèse de l'ouverture de ma main. Un effet nécessaire d'une nécessité absolue est une contradiction dans les termes. On s'exprimerait même plus exactement en disant que l'effet estnécesssité, qu'en le disant nécessaire. Il résulte de là que les choses nécessaires d'une nécessité seulement hypothétique, sont en soi absolument contingentes; on les conçoit très-bien non esxistant et il n'y a point de contradiction à ce qu'elles n'eussent. pas été.

II. *Il existe un Etre nécessaire.* Il implique contradiction que la totalité des êtres existants soit contingente; dans ce cas elle existerait et ne pourrait pas exister. Elle existerait, c'est l'hypothèse : elle ne pourrait pas exister; car n'ayant pas l'existence par sa nature, elle n'aurait pu la recevoir d'autrui, puisque hors de la collection des êtres, il n'y a aucun être. Elle n'aurait donc ni un principe interne, ni une cause externe de son existence. Elle n'aurait aucune raison suffisante pour exister. Il faut ou nier qu'il existe aucun être, ou avouer qu'il y a quelque être existant par sa propre nature.

L'être contingent est par sa nature indifférent à l'existence et à la non-existence. Il n'existera jamais, s'il n'y est déterminé par une cause hors de lui. Dans l'hypothèse de tous les êtres contingents, il ne s'en trouvera aucun qui les détermine à exister; si donc il n'y a pas un Etre nécessaire, rien n'existera.

Ainsi tel est notre premier concept, telle est la notion primitive que la raison nous présente do Dieu, et de laquelle elle fait découler toutes les autres idées qu'elle nous en donne. C'est aussi celle que Dieu donnait à Moïse de lui-même. *Je suis celui qui*

ait cru la *création* de la matière. *Hist. du Manich.*, l. 5, c. 5, § 5. Or, saint Justin n'a pas puisé ce sentiment dans Platon, puisqu'il le réfute; ni dans les autres philosophes, puisque aucun d'eux n'a enseigné la *création*. Ce Père déclare qu'il a renoncé à leur doctrine pour étudier les prophètes, *Dial. cum Tryph.*, n° 7 et 8; donc c'est dans les prophètes, ou dans les écrits de Moïse, qu'il a trouvé le dogme de la *création*.

Au reste, Beausobre n'a point dissimulé son intention, il voulait justifier les sociniens accusés de nier la *création* de la matière; pour les faire paraître moins coupables, il a trouvé bon de soutenir que ce dogme n'est pas assez clairement enseigné dans nos livres saints; qu'après tout, il n'est pas fort essentiel à la religion, puisqu'il ne conduit pas à l'athéisme; et quelques déistes l'ont ainsi affirmé sur sa parole. Suivant ce beau raisonnement, il faut excuser toutes les erreurs, dès qu'elles ne détruisent pas absolument toute religion. Mais ce critique, si charitable à l'égard de tous les hérétiques, si ingénieux à faire leur apologie, aurait dû être plus indulgent pour les Pères de l'Eglise et pour les théologiens catholiques; quand il s'agit de justifier les premiers, la moindre expression susceptible d'un bon sens lui suffit pour ne pas leur imputer une erreur; dès qu'il est question des seconds, jamais ils ne se sont exprimés assez clairement à son gré; jamais ils n'ont raisonné assez exactement; il ne faut leur faire grâce sur rien.

Brucker, moins entêté, avoue que la prévention des anciens philosophes contre le dogme de la *création*. leur a fait embrasser le système absurde des émanations, qui a été la source de toutes les rêveries des gnostiques; et que saint Irénée l'a très-bien compris en écrivant contre ces hérétiques. *Hist. Philos.*, tome 6, p. 539, note (*o*). Ce dogme n'est donc rien moins qu'indifférent, et jamais il n'a paru tel aux Pères de l'Eglise.

Le père Baltus dans sa *Défense des*

---

suis. *Tu diras aux enfants d'Israël : Celui qui* EST, *m'a envoyé vers vous.* Dieu est celui qui est, et qui ne peut pas ne pas être; à qui l'être appartient en propre, et non pas en concession ; qui jouit de l'existence par la vertu de sa nature, et qui ne l'a reçue d'aucune cause; qui la possède essentiellement, et qu'on ne peut pas concevoir non existant.

Cette vérité, qu'il existe un Etre nécessaire, est généralement reconnue par les athées; car ils prétendent que la matière existe nécessairement.

Cependant quelques-uns ont imaginé un expédient : c'est de supposer une succession infinie d'êtres indifférents à exister, d'êtres contingents, qui se sont produits les uns les autres, sans qu'on puisse jamais arriver au premier de ces êtres produits.

Mais cette supposition est évidemment absurde. Aucun de ces êtres produits n'existe par nature; donc aucun n'a, dans sa nature, un principe d'existence : chacun d'eux a donc en soi-même le néant de ce principe. Qu'on multiplie jusqu'à l'infini les néants de principe d'existence, on ne formera jamais un degré de ce principe; car tous les néants imaginables des néants infinis d'un principe réel n'en peuvent pas produire un seul degré; donc cette collection infinie d'êtres produits ne peut pas se donner l'existence.

Achevons de mettre ce raisonnement dans le plus grand jour, par quelques comparaisons.

Qu'on multiplie à l'infini les zéros, ils ne donneront jamais la plus petite valeur : des zéros infinis ne valent pas plus qu'un zéro.

Qu'on multiplie à l'infini les aveugles, ils ne formeront pas le moindre degré de puissance de voir : une multitude infinie d'aveugles ne peut pas plus voir qu'un seul; parce que l'aveuglement étant le néant de la puissance de voir, une infinité d'aveuglements ne seront que des néants infinis de puissance de voir, qui ne donneront jamais aucun degré de cette puissance.

D'une multitude infinie de morts on ne verra point sortir la vie. Des flambeaux éteints, en quelque nombre qu'on les suppose, ne donneront point de lumière. En multipliant les pauvres, on n'ôte pas la pauvreté, mais on l'augmente.

D'ailleurs, on nous donne comme infinie cette chaîne de générations, de productions; cependant elle ne l'est point. Si elle se termine ou *finit* au moment présent, elle n'est donc pas *infinie;* si elle augmente, elle l'est encore moins; il est absurde que l'infini actuel puisse augmenter. On peut commencer actuellement une chaîne successive, *infinie en puissance*, qui ne sera jamais terminée, qui n'existera jamais tout entière; mais une chaîne successive, *actuellement infinie* et actuellement terminée, est une contradiction.

Ou mille ans avant nous elle était déjà infinie, ou elle ne l'était pas. Si elle l'était, mille ans de plus ne l'ont pas rendue plus longue; il est absurde que l'infini actuel puisse devenir plus grand. Si elle ne l'étbit pas, mille ans sont une durée : il est absurde que deux quantités bornées, ajoutées l'une à l'autre, produisent une quantité infinie.

Tous les êtres étant produits, il n'en est aucun duquel on ne puisse demander : *Quelle est sa cause?* En remontant à l'infini, loin de résoudre la question, l'on donne lieu de la renouveler à l'infini. En descendant la chaîne, tous les êtres sont *cause* de ceux qui suivent; mais en remontant, ce ne sont plus que les *effets* de ceux qui précèdent : s'il n'y a point de première cause, ce sera une chaîne infinie d'effets sans cause.

Concluons donc qu'il est un Etre absolument nécessaire, un Etre qui existe par soi-même, en vertu de sa propre nature.

*saints Pères,* accusés de platonisme, livre 3, page 319 et suivantes, a fait voir que tous ont professé cette importante vérité, et ont réfuté Platon, qui supposait la matière éternelle *Voyez* ÉMANATION. BERGIER

CRÉATION et CRÉATURE. (*Théol. mixt. philos. ontol.*) — La *création* d'un être qui n'existait pas avant d'être fait est le plus grand de tous les mystères, et ce mystère est tellement important qu'il nous paraît utile d'ajouter aux idées de l'article et des notes qui précèdent quelque chose de nos propres idées.

La *création* est un fait qui s'observe, se voit, se sent, s'impose et que la raison est obligée d'admettre, qu'elle puisse ou non en percevoir la possibilité. Nous sommes perpétuellement plongés dans des *créations* dont nous sommes nous-mêmes les témoins ou les agents à titre de causes secondes. Notre moi qui pense, et a conscience soutenue de son être, a-t-il toujours existé comme pensée, comme conscience, comme étant ce qui le constitue véritablement une personnalité? Non. Qu'était-il, à ce titre, il y a cent ans? Rien, absolument rien. Il est cependant aujourd'hui, donc il a été créé; il a commencé d'être, n'étant pas auparavant, et des milliers de personnalités comme la sienne, qui ne sont rien aujourd'hui, seront dans l'avenir des personnalités conscientes et agissantes. Niez donc la *création* des personnalités et des consciences. Or, quelle *création* sera jamais plus merveilleuse que celle-là? l'apparition d'une conscience qui dit : *Moi!* qui dit : « Je pense; donc je suis! »

Et, depuis que vous existez de la sorte, que se fait-il tout autour de vous, et que faites-vous vous-même, si ce n'est des *créations* de mille et mille choses qui n'avaient aucune existence, sous le rapport qui les constitue ce qu'elles sont, avant la *création* que vous en faites ou qui en est faite sous vos yeux? Toute idée neuve qui jaillit en vous n'est-elle pas une *création?* L'œuvre d'un poëte en est une,

III. *L'Etre nécessaire est nécessairement tout ce qu'il est, et tout ce qu'il peut être.*

On ne parle point des opérations libres de l'Etre nécessaire, des actes de sa volonté; il s'agit uniquement de ses attributs : or ils sont tous en lui d'une nécessité absolue, de même que son existence. Dans les êtres contingents, il est tout simple qu'il y ait des propriétés accidentelles; ceux même de leurs attributs qui leur sont essentiels, ne sont nécessaires que d'une nécessité hypothétique, c'est-à-dire d'une nécessité qui suppose l'existence contingente d'un sujet; mais l'Etre nécessaire d'une nécessité absolue a son essence d'une nécessité absolue. Elle ne dépend pas d'une hypothèse, puisque l'existence de cet Etre est nécessaire absolument, et n'est la suite d'aucune hypothèse. Il n'a pas pu exister sans son essence, et puisqu'il ne peut pas ne pas exister, il ne peut pas ne pas avoir cette essence.

Or, toutes les propriétés de l'Etre nécessaire lui sont essentielles; il ne peut pas en avoir qui soient accidentelles : car de qui tiendrait-il des modifications purement accidentelles? Serait-ce de sa nature? Alors elle ne seraient pas accidentelles : ce qu'un être possède en vertu de sa nature lui est essentiel. Serait-ce d'une cause extérieure? Mais quelle serait cette cause contingente, qui aurait le pouvoir d'ajouter des modes accidentels à l'Etre nécessaire? Non, ce n'est que de sa nature que l'Etre nécessaire peut avoir ses modifications. Les modifications d'un être ne sont pas des êtres à part, ayant une existence personnelle, elles ne sont autre chose que l'être lui-même modifié de telle façon. Celles de l'Etre nécessaire sont donc l'Etre nécessaire lui-même; elles sont donc nécessaires. En un mot, il répugne qu'un être soit nécessaire dans sa propriété d'exister, et contingent dans son mode d'exister; qu'il existe nécessairement, et cependant d'une manière contingente.

IV. *L'Etre nécessaire est éternel.* L'éternité est la conséquence immédiate de la nécessité d'exister; aséité et éternité sont presque deux termes identiques. Aussi tous ceux qui ont reconnu l'existence de la Divinité, même parmi les païens, ont en même temps professé son éternité. Et les athées qui veulent que la matière existe nécessairement, prétendent aussi qu'elle existe éternellement.

En effet, si l'Etre nécessaire a eu un commencement, d'où l'a-t-il eu? De lui-même? Mais aucune chose ne peut se donner à elle-même l'existence. Il faudrait qu'elle existât avant d'exister. De quelque autre? Mais alors il serait contingent; il ne serait plus l'Etre nécessaire.

S'il pouvait y avoir un temps, soit dans le passé, soit dans le futur, où l'Etre nécessaire n'existât pas, il serait nécessaire et il ne le serait pas. Il le serait, c'est l'hypothèse : il ne le serait pas, puisqu'il pourrait ne pas exister.

V. *L'Etre nécessaire est immuable.* L'immutabilité de l'Etre nécessaire, c'est-à-dire sa propriété de ne jamais changer, de rester toujours le même, est la conséquence immédiate de ce que nous avons établi jusqu'ici. Nous avons montré qu'il est nécessairement ce qu'il est : il ne peut donc pas devenir autre qu'il est. Nous avons établi que toutes ses propriétés lui sont essentielles : or, aucun être ne peut changer d'essence; ce qui lui est essentiel lui est tellement inhérent, qu'il ne peut pas ne pas l'avoir. L'Etre contingent qui peut être détruit ne peut pas, tandis qu'il subsiste, perdre son essence. L'essence de l'Etre nécessaire est indestructible, comme son existence.

Tout changement provient d'une cause externe ou interne. Il serait déraisonnable de prétendre que

et vous ne craignez pas de lui en donner le nom; le mot *poëte* signifie même *créateur*, et le mot *poëme*, *création*. Les inventions de votre industrie, en tant qu'idées, sont des *créations*, et vos génies qui les conçoivent sont des créateurs; et ce n'est pas vous, hommes, qui êtes les seuls créateurs; toutes les créatures inférieures à vous sont, comme vous, créatrices proportionnellement à leur puissance. L'animal crée perpétuellement son corps par la digestion; la plante crée sa tige, ses feuilles, ses fleurs et ses graines par la végétation. Tout crée après avoir été créé; c'est la grande loi de la nature. Expliquez donc cette loi.... mais la nierez-vous?

Vous allez me dire : Je suis le produit de mon père; c'est une génération. La plante et l'animal se reproduisent de même. Nos idées et nos inventions sont des produits de notre esprit. Dans tout cela il y a un producteur naturel, palpable, visible, comme l'effet dont il est l'auteur.

Eh! sans doute; ces *créations* ne sont pas sans cause; elles en ont de toutes naturelles, et la philosophie ne craint pas de vous dire qu'aucune *création* ne saurait se passer de cause, qu'il en faut une à toutes et une qui soit naturelle également, c'est-à-dire en rapport exact avec la nature d'elle-même et de son effet. Mais qui dira jamais sans folie que non-seulement la *création* des mondes, mais celle d'un insecte, mais celle du plus infime des atomes, ait pu se faire sans un créateur qui soit sa cause naturelle ontologique, comme vous l'êtes vous-même de vos productions; la proportion seule doit être gardée du petit au grand, du tout à la partie. C'est là notre logique et notre raison, à nous théistes, et à vous, pauvres athées, quelle est la vôtre? Admettre les *créations* par les créatures sans créateur au bout!....

Vous direz encore : Toutes ces *créations* que vous mettez en avant ne se font pas avec rien; elles se font avec des éléments antérieurs; ce ne sont que des combinaisons de formes ou

des êtres contingents eussent sur l'Etre nécessaire la puissance de changer de nature. Il répugne également que la mécessité d'exister soit un principe de variation.

VI. *L'Etre nécessaire est infiniment parfait.* Quand nous disons que l'Etre nécessaire est infiniment parfait, nous n'entendons pas qu'il possède absolument toutes les perfections imaginables; il y en a qui, par leur nature, sont mêlées d'imperfections : on sent bien que ce n'est pas de celles-là qu'il peut-être ici question. Il y aurait contradiction dans les termes à dire qu'un être parfait jusqu'à l'infini renferme des imperfections. Il y a aussi des perfections qui sont opposées à d'autres et qui les excluent; ce n'est pas encore de celles-là que je parle : il ne peut y avoir dans un même être des qualités contradictoires. J'ai dit que l'Etre nécessaire réunit toutes les perfections possibles, c'est-à-dire toutes celles qui sont compatibles, soit entre elles, soit avec le degré infini où elles doivent être portées.

Pour prouver l'infinie perfection de l'Etre nécessaire, je pose d'abord en principe qu'elle est possible dans lui. Je dis dans lui, et dans lui seul. L'être contingent est essentiellement fini dans ses perfections; il ne les a que contingemment, qu'accidentellement : ainsi d'abord il peut les perdre, ce qui est une imperfection; ensuite, des qualités accidentelles sont sujettes à variation, peuvent recevoir de l'augmentation, de la diminution : autre contradiction formelle avec l'infini qui n'est susceptible ni de l'un ni de l'autre. Mais si l'infinie perfection est incompatible avec l'existence contingente, elle se concilie très-bien avec l'existence nécessaire; les mêmes raisons ne l'excluent pas de l'Etre immuable, incapable de rien perdre et de rien acquérir. Le possible est ce qui ne répugne pas, ce qui n'implique pas contradiction, ce qui n'emporte pas l'être et le non-être : or, qu'y a-t-il de contradictoire à ce qu'un être qui existe par sa nature, ait par sa nature l'infinie perfection? Est-ce l'agrégation de toutes les perfections compatibles entre elles? On ne peut pas le prétendre, puisque leur compatibilité fait partie de la supposition. Est-ce le souverain degré, l'exaltation de toutes ces perfections jusqu'à l'infini, qu'on voudrait mettre en contradiction avec l'existence nécessaire? Il n'y a entre ces deux idées aucune opposition : l'aséité ne met pas, comme la contingence, une borne aux perfections. Nous concevons, dans l'Etre nécessaire, la perfection illimitée : elle est donc possible en lui.

Mais j'ajoute que, s'il peut la posséder, il la possède. L'Etre qui est nécessairement tout ce qu'il est, est aussi nécessairement tout ce qu'il peut être. Si, pouvant être infiniment parfait, il ne l'était pas, il y aurait une contradiction manifeste. Il pourrait l'être : cela est avoué par la supposition même qui est faite. Il ne pourrait pas l'être, puisque ne l'étant pas, il serait dans l'impossibilité de le devenir; son immutabilité s'y opposerait. Acquérir quelque perfection ou quelque degré de perfection, serait subir un changement, serait devenir autre que ce qu'il est.

Il n'y a dans l'Etre néceseaire rien qui ne lui soit essentiel; et ses perfections, et le degré de ses perfections, sont donc en lui essentiellement; elles sont donc au point qui n'est pas susceptible d'augmentation : elles sont donc infinies.

Si l'Etre nécessaire n'est pas infini en perfections, il est donc borné. Mais d'où viendrait cette limitation? Serait-ce d'autrui? Quelle serait cette cause supérieure à lui qui aurait le pouvoir de lui prescrire des bornes? Puisqu'il a essentiellement tous ses attributs, on ne peut ni l'en priver ni les modifier. On ne peut ôter l'essence d'un être, à moins de l'anéantir. Serait-ce de l'Etre nécessaire lui

de principes existants déjà. Ce n'est point la véritable *création*, telle que vous l'entendez quand vous parlez de la *création* de l'univers.

Oh! je nie tout dans cette réponse. Les *créations* dont j'ai parlé sont des *créations* véritables et la *création* de l'univers par le Créateur ne se fait pas plus qu'elles avec rien, c'est-à-dire sans éléments de *création*.

Quels étaient les éléments de ma personnalité quand elle a jailli? Nous ne saurions le dire, ni vous ni moi; nous ne les connaissons pas. Ce ne peuvent être des atomes étendus et infiniment divisibles, parce qu'elle est une et identique, et que ce que vous entendez par l'organisme ne serait qu'une multitude de choses dont chacune fuirait ontologiquement à l'infini sa propre assignation, c'est-à-dire ne serait rien, et il en est de même de toutes les *créations* dont j'ai parlé; l'instinct de l'animal, le point centralisateur de ses parties; la force vitale de la plante qui est aussi une force centralisatrice; la puissance d'une pile électrique; le noyau d'une cristallisation; que dis-je? l'attraction et l'affinité qui cherchent les centres des globes ou des atomes, ne sont-elles pas aussi des unités comme résultantes partielles ou totales? Toutes les *créations* quand elles se réalisent tirent leur entité de quelque chose qui est un et identique, sans quoi elles ne seraient rien; et ce quelque chose, qui est, puisque c'est le fait indéniable, nous ne le connaissons également ni l'un ni l'autre. Nous savons seulement qu'il existe, parce que dire qu'il n'existe pas serait dire qu'il n'y a rien dans cette *création*, serait dire tout à la fois qu'elle est et qu'elle n'est pas. Il y a donc des éléments, mais des éléments que nous ne connaissons point. Or, dans la *création* de l'univers par le Créateur universel, ces éléments manquent-ils? pas davantage, quoique nous ne les connaissions pas non plus. Nous disons bien, avec la grande école spiritualiste qui s'étend

même que viendrait la limitation de ses perfections? Dans ce second cas, ce serait ou sa volonté, ou sa nature qui poserait la borne. Dire que c'est volontairement qu'il se met des bornes, est avancer une absurdité palpable; et quand il le voudrait, il ne serait pas plus en son pouvoir qu'au pouvoir d'autrui de changer, de modifier son essence. Prétendre que c'est par sa propre nature que l'Etre nécessaire est restreint dans ses perfections, d'abord ce serait nier ce que nous venons de démontrer vrai, savoir, que l'infinie perfection est possible; ensuite ce serait avancer que le principe d'existence le plus parfait est un principe d'imperfection, car le défaut d'une perfection, ou sa limitation, sont des imperfections réelles. La nécessité d'exister ne répugne qu'à deux choses, au néant et à la contingence. Elle est compatible avec toute perfection, avec tout degré de perfection; elle ne peut donc pas être le principe de la limitation des perfections. Puisque l'Etre nécessaire ne peut être limité dans ses perfections ni par lui-même, ni par autrui, il ne peut donc pas l'être; il est donc illimité; il est donc infiniment parfait.

VII. *La matière n'est pas l'Etre nécessaire.* Ne perdons pas de vue qu'il s'agit ici non d'une nécessité hypothétique, mais d'une nécessité d'exister absolue, essentielle, et telle qu'il y ait répugnance et contradiction dans l'idée de la non-existence. Ainsi, pour soutenir l'aséité de la matière, il faut prétendre qu'il est impossible de la concevoir non existante; impossible même de concevoir un seul atome non existant. Or, je demande quelle contradiction il y aurait à ce que la matière n'existât pas, ou à ce qu'elle fût moins étendue qu'elle n'est, ou enfin à ce qu'il y eût dans le monde quelques particules de matière de moins. Je conçois la non-existence soit de la totalité, soit de quelques parties de la matière; sa non-existence serait donc possible : son existence n'est donc pas nécessaire.

Reprenons les propriétés que nous avons vu découler essentiellement de la nécessité d'exister, et nous nous convaincrons aisément qu'elles ne peuvent pas être appliquées à la matière.

Nous avons vu que l'Etre nécessaire est nécessairement ce qu'il est : qu'il y aurait contradiction entre son existence nécessaire et sa manière d'être contingente; qu'en conséquence toutes ses propriétés lui sont essentielles. Prenez toutes les propriétés de la matière, vous n'en trouverez aucune qui ne soit contingente. L'étendue de chaque corps pourrait être plus ou moins grande, sa forme pourrait être changée, sa situation déplacée, sa pesanteur allégée ou aggravée. De toutes les manières d'être de la matière, il n'y en a aucune qui ne soit susceptible de changement, aucune qui soit nécessaire. Ainsi la matière existe d'une manière contingente : elle n'existe donc pas nécessairement.

La matière a ses propriétés, d'où elle a son existence, ou par soi-même ou par autrui. Elle ne peut pas tenir son existence de sa nature, et recevoir ses propriétés d'une volonté étrangère. Comme un être ne peut pas exister sans propriétés, le principe soit interne, soit externe, de son existence, l'est aussi de ses propriétés. Si donc la matière ne possède pas nécessairement ses propriétés, elle ne possède pas non plus nécessairement son existence; mais l'une et les autres lui viennent d'une cause étrangère. Si vous voulez que la matière ait nécessairement ses propriétés, vous devez prétendre que chaque corps a nécessairement telles propriétés telle grandeur, telle figure, telle situation : ce qui est à chaque instant démenti par l'expérience. Nous voyons tous les corps sujets à des variations, à des vicissitudes continuelles. Ce n'est donc point de leur nature que les corps tirent leurs propriétés. Ce n'est donc point non plus de leur nature qu'ils tiennent leur existence. C'est d'une volonté étrangère qu'ils ont reçu tout ce qu'ils ont.

de Pythagore à Platon, de Platon à saint Augustin, de saint Augustin à saint Thomas, de saint Thomas à Descartes et de Descartes aux Leibnitz, Malebranche, Bossuet et Fénelon, que ces éléments sont des idées et des lois, archetypes éternels faisant partie de son être, et sur lesquels agit librement sa volonté pour les réaliser, mais sans savoir ce qui les constitue; les éléments des *créations* naturelles dont nous sommes les témoins, sont aussi des idées et des lois, dont nous ignorons l'entité substantielle. Dans les deux cas, point de différence fondamentale pour l'ontologie. Le mystère de la *création* se perpétue d'une manière incessante, nous enveloppe, nous pénètre, nous fait ce que nous sommes, nous établit agents dans ses produits ; c'est le fait, voilà tout ce que nous pouvons dire, et, sans y rien comprendre, nous sommes forcés de le voir.

Mais ce qui précède s'adresse aux lecteurs qui appartiennent aux écoles positivistes de notre siècle et qui n'ont pas encore perdu toute philosophie. Donnons aussi quelque chose à nos lecteurs catholiques, en leur citant ce que nous avons publié, il y a quinze ans, dans notre *Dictionnaire des droits de la raison dans la foi*, sur la *latitude laissée à l'opinion* touchant la *création* et les *créatures*, par l'orthodoxie qu'ont fixée sur cette matière les Papes et les conciles. Nous allions loin peut-être en élargissant autant que nous pensions le pouvoir la liberté de pensée du philosophe chrétien sur le mystère des mystères; nous n'avons pas reçu de monition ni de censure ; cependant avant de répéter nos appréciations ici même, nous disons à ceux qui les liront ce que saint Augustin disait à ses lecteurs dans son livre L *du don de la persévérance*, chap. 21 : « Je voudrais que personne n'embrassât mes idées au point de me suivre ailleurs que là seulement où il verra que je ne me suis point trompé. » *Neminem velim sic amplecti mea, ut me sequatur, nisi in iis in quibus me non errare perspexerit.*

Nous commençions notre petit traité intitulé : CRÉATION ET TEMPS OU DIEU NATURELLEMENT DANS LES CRÉATURES, par le préambule suivant :

« Avant de remplir nos chapitres

Une autre propriété de l'Etre nécessaire, c'est son infinie perfection. Elle est telle qu'elle ne peut ni augmenter ni diminuer. Il ne peut rien acquérir ni rien perdre. Mais peut-on dire que la matière soit infiniment parfaite? Toute matière n'est elle pas limitée, ce qui est certainement une imperfection? Reste-t-elle toujours au même degré de perfection? Ne voyons-nous pas, au contraire, tous les corps être dans une succession continuelle d'accroissement, et de décroissement, se former, s'améliorer, se détériorer, se dissoudre? Dira-t-on que, dans ces vicissitudes, ils n'acquièrent ni ne perdent des perfections? Je suppose avec nos adversaires, sans le leur accorder, que l'homme ne soit qu'un amas de matière. Dans cette hypothèse, qui est la leur, prétendront-ils que Newton n'était pas un être plus parfait; lorsqu'il révélait à l'univers les lois physiques qui le régissent, que lorsqu'il était dans le sein de sa mère un fœtus encore informe, ou dans le tombeau un cadavre rongé des vers? Un superbe édifice n'est-il pas plus parfait que le tas de pierres dont il fut construit, et que le monceau de ruines dans lequel il se confondra? Le tableau de Raphaël n'a-t-il pas plus de perfection que n'en avaient les couleurs mises pêle-mêle sur sa palette, ou que n'en aura la poussière dans laquelle il finira par se résoudre? Les perfections dont la matière est susceptible peuvent s'acquérir ou se perdre, augmenter ou diminuer : ainsi, encore à ce titre, la matière n'est pas l'Etre nécessaire.

VIII. *Le monde n'est pas l'Etre nécessaire.* Le monde est la même chose que toutes ses parties; donc si le monde existe nécessairement et par lui-même, toutes ses parties existent nécessairement et par elles-mêmes. Si les parties du monde existent nécessairement et par elles-mêmes, elles sont ce qu'elles sont nécessairement et par elles-mêmes; elles ne peuvent donc changer, parce que les natures des choses ne changent point.

Loin d'apercevoir dans toutes les parties du monde cette inaltérabilité, qui est l'apanage de l'Etre qui existe nécessairement et par lui-même, nous ne voyons dans plusieurs qu'une continuelle vicissitude, Combien de changements n'a pas éprouvés la terre par la suite des années! Les hommes, les animaux, les plantes naissent, croissent et meurent, d'autres leur succèdent qui auront le même sort. Changements, vicissitudes, altérations qui nous démontrent que ces parties ne sont pes nécessairement, puisqu'elles n'ont pas cette immobilité d'état qui caractérise l'Etre nécessaire; changements, vicissitudes, altérations, qui, en détruisant la nécessité d'exister dans quelques-unes des parties du monde, la détruisent également dans le tout.

IX. *La matière et le monde ont été créés.* La matière et le monde existent : or, ils n'existent pas par eux mêmes, ainsi qu'on vient de le prouver; donc ils ont reçu l'existence d'un autre; donc ils sont créés, donc il y a un Etre créateur distingué du monde et de la matière : c'est ainsi que la raison même, instruite par la révélation, démontre la création qui est au-dessus de la raison qu'elle ne peut comprendre. — M. Bergier, *Traité de la vraie Religion*, tom. 2, in-8o ; Bullet, *L'existence de Dieu démontrée par les merveilles de la nature*; le cardinal de la Luzerne, *Dissertation sur l'existence et les attributs. de Dieu*, première partie. Voyez l'article DIEU. GOUSSET.

sur la question des créatures considérées dans leurs rapports nécessaires et naturels avec Dieu, et quant à leur *origine*, et quant à leur *évolution*, et quant à leur *fin*, ramenons à quelques points principaux tous les problèmes que cette question renferme.

« I. La première chose à se demander est celle-ci : *Y a-t-il des créatures*, c'est-à-dire, des êtres substantiels qui soient distincts de Dieu sans lui être coéternels ni par indépendance, ni par dépendance ; en d'autres termes, qui soient des produits temporels de son activité ?

« Cette question résolue affirmativement implique le rejet d'un triple panthéisme : 1° du panthéisme par *consubstantialité*, lequel enseigne que tout est tellement *un* substantiellement qu'il n'y a de distinction que dans les modes divers sous lesquels peut se montrer ce *tout-un* ; 2° du panthéisme par *coéternités indépendantes*, lequel enseigne que toutes choses sont éternelles, quoique distinctes sous tous rapports ; ce panthéisme est un polythéisme qui peut s'appeler dualisme, atomisme, etc., selon la manière dont on l'explique ; 3° du panthéisme par *coéternité dépendante*, lequel soutiendrait que tout ce qui n'est pas Dieu, ou l'univers des créatures, est une production éternelle de la cause éternelle ; ce qui fait tout rentrer dans l'absolu, sous l'apparence d'une distinction, en faisant de l'univers un Fils de Dieu essentiel à son Père ; qu'on explique, d'ailleurs, la production éternelle comme on voudra, soit par émanation, soit par génération, soit par extension, soit par l'emploi de tout autre mot, ce ne sera jamais qu'un pur synonyme, la coéternité étant d'abord posée.

« Mais le triple panthéisme que nous venons de signaler n'est relatif qu'à l'origine des créatures, et il a ses correspondants, quant à leur fin : 1° le premier, s'il n'était pas un roman incompatible avec l'essence des choses, entraînerait naturellement, comme fin des formes après leur évolution, une résorption de ces formes dans la substance une et identique qui s'est modifiée en elles ; 2° le second entraînerait un parallélisme éternel, dans l'avenir comme dans le passé, entre tous les êtres vivants et indépendants les uns des autres ; 3° le troisième engendrerait, pour fin des natures, soit la réabsorption périodique des extensions, émanations, etc., dans le Père d'où elles sortent, hypothèse qui se confond dans celle du premier panthéisme ; soit la persistance éternelle de ces générations, hypothèse qui se confond dans le second panthéisme, avec cette différence, qu'au lieu d'avoir des dieux rivaux, on n'a qu'un Dieu père avec un fils ou des fils qui en sont un perpétuel écoulement, et, par suite, toujours dépendants, quoique éternels, mais dépendants par nature, et non par loi morale.

« Il suit de là que la solution affirmative de la question : *Y a-t-il de véritables créatures* ? suppose également la négation des panthéismes quant à la fin des êtres. Si, en effet, ils ne sont, par rapport à Dieu, ni consubstantiels, ni coéternels par indépendance, ni coéternels par dépendance, leur fin ne peut être qu'un anéantissement véritable et substantiel, ou une immortalité véritable et substantielle, dépendant, l'un et l'autre, de sa puissance, de sa sagesse et de sa volonté.

« N'oublions donc pas que tous ces problèmes, s'il est permis d'user de ce mot, sont impliqués dans la simple question : *Y a-t-il de véritables créatures* ?

« II. La seconde question à se faire, après que la précédente est résolue affirmativement, est-celle-ci : Combien d'espèces de créatures ou de créations de Dieu sont parvenues à notre connaissance, soit par les moyens naturels, soit par les moyens surnaturels ? et Dieu en est-il le créateur médiat ou immédiat ?

« III. La troisième consiste à se demander quels sont les rapports nécessaires de Dieu à ces créatures quant à leur destinée totale qui implique leur *création*, leur *évolution* et leur *fin*.

« Or, cette question ramène toutes celles de la substance divine et de ses attributs considérés *au dehors* :

nous les réduisons aux suivantes :

« 1° Question de la substance de Dieu relativement aux substances créées quant à l'être, quant au temps et quant à l'espace, question dont la réponse est, en bonne philosophie, que la substance divine soutient les substances créées, précède, accompagne et suit leur temps, remplit et contient leur espace.

« 2° Question de la toute-puissance de Dieu en fait d'opérations ayant pour termes des créatures : question dont la réponse est, en bonne philosophie, que cette puissance peut tout, en concrétion de plans idéaux et en réalisation de ces plans, excepté ce qui est contraire à l'essence des choses ou l'*impossible* en soi, excepté ce qui est contraire à la sagesse infinie, ou l'*absurde* et l'*insensé*, excepté enfin ce qui est contraire à la bonté infinie, ou le *mal*.

« 3° Question de la toute-science, dont la réponse est que cette science sait tout par une idée simple et permanente, sauf ce dont une telle idée impliquerait contradiction.

« 4° Question de la liberté absolue, dont la réponse est que cette liberté est complète dans les limites susdites de la toute-puissance.

« 5° Question de la toute-puissance, de la toute-science et de la toute-liberté, relativement au développement des créatures réalisées, ou question de la *providence* qui implique : 1° celle de la *conservation* de l'être et de ses harmonies ; 2° celle de l'*illumination* de l'intelligence, quand il s'agit d'êtres pensants ; 3° celle de l'*activation* de la volonté, quand il s'agit d'êtres libres. Cette question de la providence n'est autre que celle de la grâce naturelle essentielle à toute créature pour qu'elle puisse être ce qu'elle est, et faire ce qu'elle fait.

« 6° Question des mêmes attributs relativement à la destinée totale des créatures réalisées, ou question de la *prédestination*, c'est-à-dire, du *devoir être* de ces créatures dans la science que Dieu a d'elles, et dans le décret libre sur elles de sa volonté toute-puissante.

« 7° Enfin, question de la mise en application de la liberté toute-puissante de Dieu relativement aux espèces de créatures qui nous sont connues. — Il s'agit dans ce dernier problème de ce que Dieu a décrété sur les destinées des créatures existantes ; nous savons, par la réponse à la question de la nature en général posée en premier lieu, qu'il peut les anéantir ou les rendre immortelles ; lequel des deux a-t-il résolu pour celles que nous connaissons et dont nous faisons partie ? Tel est le problème : mais ce dernier problème sera un de ceux de la troisième partie de cet ouvrage, que nous avons appelé l' *Anthropodicée catholique*.

« Reste donc à nous demander, sur les autres, en laissant de côté tout ordre surnaturel, quelles sont les réponses de la foi, quelle latitude est laissée à l'opinion et ce qu'il faut penser de l'enseignement catholique au triple point de vue du vrai, du beau et du bien. »

Et, après avoir ainsi jalonné l'ensemble des questions sur la *création* et les créatures, au point de vue philosophique, nous faisions un premier chapitre qui n'avait pour but que de citer textuellement les documents officiels ecclésiastiques et d'en extraire les articles de foi, d'une part, et les certitudes catholiques, d'autre part. Nous ne citerons ici, de ce chapitre assez long, que les propositions de foi que nous crûmes pouvoir être posées comme résumant toute la foi rigoureuse de l'Eglise sur la matière :

IL Y A DES CRÉATURES VRAIMENT CRÉATURES, ET DIEU EST VRAIMENT CRÉATEUR DE TOUTES LES CRÉATURES.

IL Y A DES CRÉATURES INVISIBLES ET SPIRITUELLES. IL Y A LA CRÉATURE ANGÉLIQUE QUI EST SPIRITUELLE ET INVISIBLE ; LA CRÉATURE MONDAINE, OU NOTRE UNIVERS CORPOREL ET VISIBLE ; ENFIN LA CRÉATURE HUMAINE QUI TIENT DES DEUX PREMIÈRES, ÉTANT, D'UNE PART, SPIRITUELLE ET INVISIBLE, ÉTANT, D'AUTRE PART, CORPORELLE ET VISIBLE.

DIEU A CRÉÉ CES TROIS SORTES D'ÊTRES PAR SA TOUTE-PUISSANCE, SOIT DIRECTEMENT ET IMMÉDIATEMENT, SOIT EN SE SERVANT, COMME MOYEN, DE CAUSES SECONDES DÉJA CRÉÉES ELLES-MÊMES.

Dieu embrasse tous les temps et tous les espaces de toutes ses créatures.

Dieu ne peut recevoir de ses créatures aucun changement ni aucune souffrance.

Dieu ne peut être ni vu, ni exprimé, ni compris d'une manière parfaite et adéquate par ses créatures.

Dieu peut réaliser toutes les créatures possibles et tout faire de ces créatures, excepté ce qui serait contraire a ses attributs.

Dieu est le principe vivificateur de toute vie.

Dieu et ses créatures ne sont ni tels ni dans un rapport tel que tout arrive par suite d'une nécessité absolue.

Dieu ne peut prédestiner au mal aucune créature.

Enfin ces articles de foi étant posés, et à leur suite les certitudes qui ne nous paraissaient pas réunir encore incontestablement, au moins à cette époque, les conditions qui constituent *ipso facto* hérétique celui qui les nie, nous composions comme il suit le chapitre deuxième, sur la latitude laissée à l'opinion, le seul qu'il entre dans notre visée de reproduire.

« I. Si l'on résume dans son esprit la doctrine catholique sur la question des créatures vraiment créatures, sur celle des trois panthéismes, qui est la même question sous forme négative, sur la substance divine remplissant, et contenant, et soutenant toutes choses, et enfin sur la providence de conservation, d'illumination et d'activation de tous les êtres, on aperçoit deux limites extrêmes que l'on ne peut toucher sans heurter l'hérésie; ces limites sont, d'une part, l'absence de toute distinction substantielle, originelle, permanente et finale entre Dieu et ses œuvres, et, d'autre part, l'indépendance des êtres par rapport à Dieu, soit quant à la substance, soit quant à tout développement de mouvement, d'intelligence, de volonté, de vie. Le premier excès va droit au panthéisme par consubstantialité, le second va plus ou moins près du panthéisme contraire par coéternité indépendante, et les propositions de foi ou de certitude catholique occupent le milieu entre ces deux excès.

« Mais si l'on veut considérer l'intervalle qui sépare, à droite et à gauche, la ligne de la foi de ces deux négations opposées, on aperçoit un champ assez vaste où la raison peut se remuer dans l'explication, l'opinion et l'hypothèse. Les mystères de la création, de la conservation, de l'illumination, de l'activation, de la vivification des créatures, avec ceux de leur entité propre, de leur mouvement à soi, de leur entendement et de leur volonté libre, seront expliqués d'une foule de manières, les uns donnant plus à Dieu, les autres attribuant davantage à la créature, et tous évitant les écueils, pourvu qu'ils n'entament pas les propositions que nous avons mises en réserve. La plupart des discussions de la philosophie et de la théologie, depuis qu'elles agitent les âmes avec tant de vigueur, se passent dans cet intervalle de Zénon à Aristote, comme peuvent en donner quelque idée nos articles *Histoire de la philosophie* et *Panthéisme* du *Dictionnaire des harmonies de la raison et de la foi*.

« Si l'Eglise a accepté les formules *tirer du néant*, *créer de rien*, et les semblables, pour exprimer la création, elle n'a pas prétendu résoudre le problème à jamais insoluble, excepté dans l'intelligence infinie, du comment de ce mystère des mystères; elle a simplement voulu dire que Dieu, quand il crée, quel que soit le moyen qu'il emploie, fait qu'une chose devient elle-même, ne l'étant pas auparavant. Les mêmes expressions résolvent si peu le problème dont nous parlons qu'elles peuvent être appliquées aux productions des créatures. Le poëte est créateur d'une manière bien différente de Dieu, sans contredit, puisqu'il ne crée que des combinaisons, tandis que Dieu crée des substances, telles par exemple que des personnalités ayant conscience d'elles-mêmes, et cependant on pourra dire de lui qu'il a créé son poëme de rien, qu'il l'a tiré du néant. C'est le sens étymologique du mot poëte, et nous avons vu l'Eglise, dans ses symboles,

attribuer à Dieu ce même nom.

« Les tentatives d'interprétations de la création sont par milliers; chaque philosophe et chaque théologien a donné la sienne, et éternellement la créature sera tourmentée par l'énigme de son être. Or, si beaucoup de ces explications sont inadmissibles en droite raison, si l'on est allé jusqu'aux absurdités les plus grossières, nous n'en connaissons aucune que l'on puisse qualifier d'hérétique, lorsqu'elle est précédée de l'affirmation d'une distinction réelle entre l'effet réalisé et sa cause. L'Eglise n'a jamais siégé en concile pour résoudre de telles questions, et l'objet de son enseignement dispersé est tout autre.

» Ainsi, que l'on appelle la création, avec beaucoup d'anciens Pères de l'Eglise, et beaucoup de philosophes de tous les lieux et de tous les temps, une émanation de Dieu, une étincelle de son foyer, une émission de sa substance et de sa force; qu'on l'appelle avec d'autres une génération de son être, une germination de sa séve, une fille de sa paternité; qu'on la dise, avec le poëte hindou, par la plus belle des figures, une fleur de Dieu à graines de mondes, un lotus immense, dont le pistil, les étamines, les pétales, les sépales, les feuilles, sont autant d'univers composés d'univers, et mis en harmonie avec d'autres univers, de manière à produire l'unité d'une fleur; qu'on l'appelle une limitation d'existences particulières et spéciales dans l'infinie existence, une détermination de réalités circonscrites dans l'indéterminé de l'éternel espace; qu'on l'appelle même une modification temporelle et successive de types idéaux essentiels à Dieu, éternels comme lui, faisant partie de son être; ou que, se jetant à des excès contraires, on la dise une chose faite avec rien par une puissance qui sait trouver dans le rien la matière de quelque chose, ou le produit réel d'une multiplication du néant par l'infini (1); toutes ces tentatives d'images et d'explications pourront satisfaire plus ou moins la raison, pourront aussi être plus ou moins conformes à l'esprit de la foi, mais ne seront point hérétiques.

« Nous avons aussi essayé la nôtre, en nous représentant la création comme l'effet de trois choses divines; l'une essentielle, éternelle, nécessaire, qui est le type du possible, sa raison d'être, sa possibilité même, existant dans la substance et l'intelligence infinie, son existence divine; la seconde libre et contingente, qui est sa concrétion en idée spéciale, en plan particulier; et la troisième, qui est sa réalisation par mode substantiel porté, en dessous, par la substance absolue, et portant en dessus des manières d'être qui lui appartiennent comme elle appartient à Dieu. C'est encore un système qui pourrait être considéré comme synthétisant les autres et s'emparant de leurs affirmations, mais qui n'a rien que de conforme à la foi.

« II. Sur la question des espèces de créatures, l'opinion est encore beaucoup plus à l'aise. *Il y a*, dit la foi, *des visibles et des invisibles, des corporels et des spirituels, et il y a l'homme qui est à la fois visible et corporel, spirituel et invisible*. Mais la foi ne dit pas qu'il n'y ait que ces trois sortes d'êtres, ni que ce soit là une classification correspondante à la réalité intrinsèque des choses; elle résume seulement ainsi les catégories d'êtres qui nous sont relatives. Quoi de plus naturel pour nous, dans notre état présent, que de classer de la sorte toutes les choses dont nous avons l'idée: Nous-mêmes qui tenons par le corps au monde qui nous sert de demeure, et qui, par l'esprit, nous élevons bien au-dessus de ce monde; ce monde lui-même; et un monde d'esprits qui nous ressemblent par notre côté le plus su-

(1) Nous avons trouvé dans la *Philosophie* du P. Gratry, bon métaphysicien de l'école platonique, cette dernière idée exprimée sous une forme empruntée aux mathématiques. Cet auteur soutient, dans sa *Logique*, cette proposition étrange : *Zéro multiplié par l'infini produit une quantité quelconque*. Nous avouons ne rien comprendre à une semblable thèse, ou plutôt nous y voyons clairement l'absurdité. Zéro multiplié par le fini ou par l'infini égalera toujours zéro, et ne donnera pas plus que zéro multiplié par lui-même. S'il pouvait en être autrement, tous les axiomes tomberaient; plus de raison, plus d'évidence, plus de certitude, et toute philosophie, jusqu'à celle du mathématicien, se résoudrait dans le doute universel. Pourquoi donc se laisser entraîner à des bizarreries sans raison pendant qu'il y a tant de vérités à dire?

blime sans nous ressembler par ces liens corporels d'où résulte pour nous un si lourd esclavage : mais que, s'élevant au delà de nos relations présentes, et allant planer par l'idée dans l'éternité et dans l'immensité du Créateur, la philosophie imagine des multitudes de mondes plus anciens les uns que les autres ou de même âge entre eux, plus grands, plus petits ou égaux, soit matériels, comme notre univers, soit spirituels, comme le monde angélique, soit participant comme nous autres hommes de l'un et de l'autre, soit enfin de nature telle que nous ne puissions nullement les concevoir parce que Dieu n'en aurait mis aucun modèle à notre portée ; voilà ce que la philosophie peut imaginer à son aise sans aucun danger de contrister la foi, et même avec l'espérance fondée de lui rendre service en agrandissant, dans nos âmes, l'idée du Dieu qu'elle prêche.

« Que la science, restant dans les limites de notre sphère, aime à se représenter ces millions de soleils, dont le rayon lumineux voyage à travers les espaces durant de longues années pour venir nous en révéler l'existence, comme des foyers de chaleur et de vie utiles à des globes sur lesquels se développent des êtres qui ressemblent plus ou moins à nous-mêmes ainsi qu'à nos règnes organiques, ou qui nous soient supérieurs comme l'imaginait Platon ; voilà encore ce que la foi lui permet sans s'occuper ni de l'appuyer ni de la contredire; voilà d'ailleurs ce qu'elle pourra peut-être un jour constater pour quelqu'une des planètes qui circulent avec nous autour de notre soleil. La pluralité des mondes de Fontenelle est aujourd'hui devenue presque populaire, et l'Eglise n'en reçoit aucun ombrage.

« Que, sur notre terre elle-même, chargée de tant de mystères toute petite qu'elle est, tel philosophe ne qualifie que l'homme seul de vraiment spirituel et corporel tout ensemble, et ne voie dans les animaux que de pures machines, pendant que tel autre les fait spirituels et corporels comme nous à des degrés inférieurs de perfection, surtout du côté de l'esprit; c'est encore ce que tous les théologiens ne trouveront ni plus ni moins conforme à la pensée doctrinale du concile de Latran, malgré ce qu'en pourrait déduire de favorable au système des animaux machines, quiconque n'est pas habitué à voir dans le langage de l'Eglise plutôt l'intention que la rigueur matérielle des expressions.

« Il en sera de même, par contre, de la nature angélique, dite spirituelle et invisible par le même concile; suivra-t-il de ce qu'il la distingue, comme il le fait, des deux autres, qu'elle soit déclarée purement et absolument spirituelle ? nullement; il suffit qu'elle ne soit pas visible et corporelle en la manière grossière dont nous le sommes, ainsi que tous les animaux, pour qu'il la mette en antithèse avec notre monde matériel, de même qu'il suffit que celle des animaux ne soit pas spirituelle et invisible en la manière parfaite dont nous le sommes, ainsi que les anges, pour qu'il les qualifie de seulement corporels avec le reste du monde dont ils font partie. On pourra donc soutenir sans aller contre la foi, d'une part, qu'il n'y a point de créature qui soit absolument sans quelque chose de corporel et de visible à un certain degré, conformément à l'opinion de beaucoup de Pères de l'Eglise et à celles des Pères du VII<sup>e</sup> concile œcuménique qui alla même, comme nous l'avons vu, jusqu'à paraître approuver dans le canon 12 de la V<sup>e</sup> session, l'opinion soutenue par Tarasius, que toute créature est corporelle, au moins en tant que circonscrite à une circonférence, aussi bien l'ange que l'âme humaine, et, d'autre part, qu'il n'y en a pas non plus qui soit absolument sans quelque chose de spirituel et d'invisible ; mais que les bases de la triple classification portent seulement sur le plus ou le moins de spiritualité ou de corporalité, ou, si l'on aime mieux, sur la ressemblance à l'homme par son côté spirituel, avec dissemblance par son côté corporel, et sur la ressemblance à l'homme par son côté corporel avec dissemblance par son côté spirituel, l'homme étant le point de compa-

raison placé au centre de l'échelle par suite de sa double propriété également prononcée sous les deux rapports.

« On peut aller plus loin. La classification dont il s'agit ne portant pas sur la définition intime de la substance mais seulement sur les propriétés extérieures par lesquelles la substance se manifeste, rien n'empêche de soutenir avec Leibnitz que toute substance créée est nécessairement simple ou *monadale* aussi bien que l'incréée, et de tirer avec Berkeley, de ce principe, cette hardie déduction: qu'il n'y a que des esprits de degrés divers, d'espèces diverses, à titre de substances, et que les corps ne sont que les modes infiniment variées de ces esprits, leurs limitations, leurs espaces idéaux, leurs vêtements n'ayant de réalité qu'en tant que soutenus par leurs unités substantielles. La classification du concile n'en demeurera ni plus ni moins conforme à la vérité des trois natures qu'elle a pour objet, puisque ces trois natures se distingueront dans ce système, comme dans tout autre, par les mêmes différences dans la manière d'être.

« Serait-il même contraire à la foi d'imaginer qu'il n'y a de réellement subtantiels, dans notre univers, que les êtres humains par leur côté spirituel et que tout le reste est un spectacle idéal purement fantastique quant aux *substrata* particuliers qu'on est porté à attribuer à chacune des parties qui le composent? Nous ne le croyons pas, bien que nous devions citer, dans un autre article, des propositions condamnées dont la condamnation paraîtrait, au premier abord, rejeter positivement cette hypothèse. Nous verrons qu'elles sont susceptibles d'une interprétation favorable à cette audacieuse théorie plus qu'immatérialiste, mais non panthéistique comme on se plaît à le lui reprocher si souvent sans raison, puisqu'elle admet les âmes à titre de créatures vraiment créatures distinctes du Créateur; et, d'un autre côté, ce ne sont ni des propositions condamnées par des conciles œcuméniques, ni des déclarations de souverains pontifes exprimant, dans les termes rigoureusement nécessaires, une croyance universelle existant antérieurement et explicitement dans l'Eglise; toutes ces conditions manquent à la fois. Ce qu'il y a de plus fort serait encore la classification du concile de Latran, sur laquelle on pourrait ainsi raisonner : la nature angélique est substantielle, la nature humaine l'est aussi; la nature corporelle et visible, appelée mondaine est mise sur le même rang; donc elle est substantiellement distincte des deux autres, Mais cette argumentation n'a pas plus de valeur que sa correspondante pour prouver, d'une part, que les animaux n'ont pas d'âme, et, d'autre part, que les anges n'ont rien de corporel. Le concile parle, comme nous l'avons dit, selon les phénomènes évidents pour tous, ainsi que le faisait Josué lorsqu'il disait au soleil de s'arrêter dans sa course; et, parlant de cette manière, ainsi que le fait toujours l'Eglise sur de pareilles questions, vu qu'elle n'est, en tant qu'Eglise, ni un philosophe ni un savant, mais une autorité qui déclare simplement la parole de Dieu dans l'ordre moral et religieux; parlant donc de cette manière, le concile déclare simplement trois créations de Dieu, la création du monde, la création de l'ange et la création de l'homme; or, il est évident que, dans le système dont nous parlons, il y a encore la création du monde, aussi bien que les deux autres créations, puisque le monde, pour être un ordre immense et admirable de simples phénomènes sans substance distincte de celles des esprits, n'en sera pas moins une production tout aussi sublime de la puissante vertu du Très-haut.

« III. Vient la question de la création médiate ou immédiate, sur laquelle on ne peut dire, à parler en général, qu'une seule chose : que Dieu crée en la manière qu'il le veut, soit par réalisation abrupte soit par développement successif, soit par des intermédiaires d'une nature quelconque, intelligente ou non intelligente, à puissance libre ou à effets nécessaires. A parler de tel ou

tel être en particulier, cette question peut donner lieu soit à des certitudes, soit à des hypothèses, selon que Dieu nous a manifesté naturellement ou surnaturellement la manière qu'il lui a plu de choisir. Déjà nous avons dit sur ce point tout ce qui convient à ce chapitre, où il ne s'agit que de généralités, et on a pu tirer cette conclusion qu'une très-grande marge est laissée par la foi, tant aux recherches de la science qu'aux suppositions cosmogéniques du métaphysicien.

« Nous serons ramené sur ces points, en ce qui concerne notre monde, par l'article *Cosmogonie* (Adam) de l'Anthropodicée.

« IV. Voici d'autres horizons qui s'ouvrent immenses devant la liberté de la pensée, de la discussion et des systèmes.

« C'est d'abord la relation de la substance increéee aux substances créées. Entre l'excès, nié par la conscience, qui consiste à confondre la créature avec le créateur, à faire absorber l'entier, le moi, la personnalité du fini par l'infini, et l'excès contraire, métaphysiquement absurde, qui consiste à dire que la créature peut se passer de Dieu pour être soi et pour continuer d'être, il y a des degrés où peuvent se placer les philosophes et les théologiens, si ce n'est toujours sans choquer la raison, au moins sans se jeter dans l'hérésie. Tel est le système des cartésiens, dont nous avons déjà dit un mot, relativement à la conservation substantielle de la matière ; ne voyant aucune relation possible entre un être parfaitement simple tel que Dieu et une substance essentiellement composée, ces philosophes ajoutent que Dieu ne peut ni remplir ni contenir, par sa substance, les lieux corporels, et qu'il n'y est présent que par sa science et sa virtualité toute puissante (1). Nous trouvons leur principe excellent et leur déduction inadmissible, puisqu'il s'ensuivrait que Dieu pourrait faire des êtres dont la substantialité n'aurait pas besoin de la sienne et qui seraient en dehors de sa substance ; d'où nous concluons que les corps ne peuvent être subtantiellement composés, préférant ainsi changer la nature des corps, que d'enlever quelque chose à l'immensité de Dieu, ce qui nous donne le moyen de retourner à saint Thomas et à l'opinion communément professée dans les écoles, de l'ubiquité substantielle de Dieu dans tous les êtres, ubiquité telle qu'il les remplit, les immane, les entoure, leur sert de fond aussi bien que d'espace, en la manière compatible avec les natures simples, et que nous comprenons si peu par suite des images au milieu desquelles nous vivons plongés. Si le poisson pensait et avait une langue, sa pensée et son langage seraient imprégnés d'humidité ; notre conception et notre parole ne peuvent se développer sans être frappées au coin des images corporelles qui forment l'océan de notre vie présente. Mais la théorie cartésienne n'en demeure pas moins une opinion très-compatible avec la foi, ainsi que beaucoup d'autres explications plus ou moins nuancées vers les couleurs extrêmes.

« V. C'est, en second lieu, la relation de l'immutabilité et de la simplicité de l'infini aux mutabilités et numérabilités des créatures. En deçà de l'extrême qui consisterait à rendre Dieu dépendant de ses œuvres sous ce double rapport, et au delà de cet autre extrême qui consisterait à rendre les œuvres de Dieu indépendantes de leur créateur, il y a des multitudes d'explications et d'hypothèses pour faire concorder l'immuable avec le muable, l'éternel avec le temporel, l'unité avec le nombre,

« Les thomistes disent, par exemple, qu'il n'est point impossible que Dieu crée de toute éternité, et qu'il y ait, par suite de cette possibilité, une série de créations infinies par ses deux extrémités, c'est-à-dire dont nous ne trouverions jamais le bout soit en remontant son passé, soit en

(1) Il ne faut pas confondre ce système avec celui du calviniste Vorstius et de quelques sociniens qui, admettant que Dieu peut être présent au lieu corporel en substance, rejettent cependant cette présence dans certaines créatures, pour la limiter à des lieux particuliers, tels que le ciel : car ce dernier système, en donnant à Dieu d'autres limitations que celles exigées par l'essence même des choses, ou de l'impossibilité métaphysique, le détruisent, et sortent vraiment de la donnée catholique.

descendant son avenir; et ils concluent de là que l'éternité divine, immobile par devers Dieu, comme est indivisible le centre d'un cercle, peut coexister réellement à une série temporelle sans limite, comme le centre indivisible du cercle correspond à toutes les divisions de la circonférence. Les scotistes vont plus loin par leur système de la successivité infinie de l'éternité même considérée relativement à Dieu; Dieu n'étant plus, selon eux, immuable et simple sous le rapport de la durée, quoiqu'il le soit relativement aux autres attributs, ils n'ont pas de peine à le faire coexister à la série des temps, qui est de même nature et qui commence pour tel ou tel monde au moment de la création de ce monde, choisi librement par Dieu dans les moments successifs de sa propre durée. D'autres disent que la coexistence de l'éternité au temps n'est pas toujours une réalité, mais seulement une virtualité ; qu'avant toute création, il n'y avait pas de temps, pas de divisibilité, pas de mutabilité, pas de lieu déterminé, et qu'alors l'éternité n'était qu'une existence immobile virtuellement capable de coexister à une série sans commencement ni fin, dans l'hypothèse où cette série, impossible en soi, serait possible. Les mêmes théories ont leurs correspondantes quant à l'espace et quant aux multitudes de créatures.

« Jean Reynaud, dans son livre *Terre et ciel*, livre qui indique dans son auteur plus de bonté et de sentiment que de profondeur philosophique et théologique, comme on va en juger, a réexposé la vieille théorie de l'éternelle création de l'univers, en la justifiant du reproche de panthéisme par cette observation que la créature demeure distincte du Créateur, tout éternelle qu'elle soit dans l'ensemble de ses évolutions, puisqu'elle est l'effet pendant qu'il est la cause, puisqu'elle est finie pendant qu'il est infini, puisqu'elle est successive en durée pendant qu'il est immuable, etc. Il ajoute, en s'adressant au théologien : « Quelle différence y a-t-il entre vous et moi sur la durée, sinon que vous ne voyez la durée s'élever à l'infinité que dans l'avenir, tandis que je la vois infinie également dans le passé? Mais pour n'être infinie que dans une direction, ce n'est pas moins l'infini (1); de sorte qu'en dépit de vos scrupules, votre idée ne porte pas moins, aussi bien que la mienne, un principe d'infinité qu'elle étale magnifiquement dans les perspectives interminables du ciel. Ainsi, n'allez pas vous récrier, comme tant de pauvres logiciens, que je confère à l'univers un des titres de Dieu, lorsque j'ose rejeter son commencement à l'infini, car vous me mettriez en droit de vous accuser de tomber dans la même impiété, en donnant à l'âme l'immortalité, puisque vous ne le pouvez faire sans donner, par là même, à l'univers l'infinité. Tout ce qu'il faut, c'est que l'infinité de l'univers ne soit, en aucun cas, celle de Dieu; et tant que cette infinité ne règne que dans le temps, ce n'est rien, puisque Dieu n'y est pas. Réduite à ces termes, la question qui nous divise n'est donc, j'oserais presque le dire, qu'une question secondaire : il ne s'agit plus que d'une interprétation chronologique, et vos textes mêmes ne vous obligent pas. Dans ces mots de saint Jean (I, 1) : *In principio erat Verbum*, vous entendez sans difficulté que le Verbe est de toute éternité ; dans ces mots de la *Genèse* (I, 1) : *In principio Deus creavit*, entendez que l'univers est de tout temps, et appliquez ensuite où vous le voudrez, sur cette échelle infinie, l'histoire particulière de la terre...» (*Terre et ciel*, — Le ciel, p. 224). Puis il s'appuye de saint Thomas dont nous avons exposé la pensée et qui dit encore : « Lors même que le monde aurait toujours existé, il ne serait pourtant point assimilable à Dieu dans l'éternité, parce qu'il est de l'essence divine d'être tout à la fois sans succession et qu'il n'en est pas de même du monde (I, q. 45) ; » dé-

(1) C'est tout le contraire. Par là même que le fini est fini en durée par son commencement, il est indéfiniment prolongeable dans le futur; et cette propriété même est la négation de son infinité. Etre infini dans une direction seulement, c'est être fini ; pour être infini il faut l'être dans les deux directions, et il n'y a que l'infinité du côté de l'origine qui constitue la vraie infinité, parce que celle-là implique l'autre, pendant que l'autre n'implique pas celle-là.

finition de l'éternité divine conforme à celle de Boëce, qui l'appelait « l'interminable possession de la vie tout à la fois et dans sa perfection. » Jean Reynaud raisonne de même à l'égard de l'espace divin qu'il distingue de l'étendue créée, par des raisons semblables, tout en attribuant à celle-ci l'infinité (1).

« Nous ne disons point que ces théories soient hérétiques (1); mais nous les trouvons, de quelque autorité qu'elles viennent, entachées de contradiction. Dire qne la création dans son ensemble est un produit éternel, tandis qu'il y a en elle, comme on est forcé de l'accorder, des multitudes de productions partielles successives, c'est dire qu'un ensemble de commencements peut faire un tout sans commencement, proposition contradictoire avec elle-même. Il n'en est point ainsi, parce qu'il ne se peut qu'il en soit ainsi, quoi qu'en ait dit l'Ange de l'école. Nous affirmons avec saint Augustin, l'impossibilité absolue du nombre infini réalisé, soit quant au temps, soit quant à l'étendue, soit quant aux multitudes d'êtres créés ; ce principe est évident devant notre raison, et de là nous rejetons toutes les hypothèses qui supposent une telle possibilité. Nous nous représentons l'Etre divin comme une fixité en dehors du nombre, mais qui crée le nombre dans son intelligence et, avec lui, le temps, l'espace et les multitudes, par des actes libres, dont la base est la conception parfaite de la loi des choses, et qui sont, dans leurs résultats, assujettis aux nécessités de cette loi, nécessités parmi lesquelles se trouve celle de l'impossibilité simultanée de l'*omnia* réalisé ou du nombre infini. C'est à l'intelligence concrétante et à la volonté réalisante que nous rapportons tous les jeux du temps, de l'espace et des multitudes ; Dieu, en soi, n'a, pour nous, ni passé, ni avenir, mais il rayonne, de son centre immuable, dans sa pen-

(1) Ce système du temps éternel, de l'étendue infinie et de la création, effet aussi vieux que sa cause, quoique distinct d'elle et librement produit par elle dans ses détails, pourrait servir à concilier avec le monothéisme l'ancienne idée de la coéternité de la matière sous ses diverses transfigurations, telle que celle de la coéternité du mal de Manès ; car l'effet n'étant qu'une sucession mobile de choses qui paraissent et disparaissent, et n'ayant d'éternité que dans sa sucession totale, la matière et le mal ne sont plus des dieux ; ils ne sont que des choses contingentes qui se succèdent, bien que leur ensemble soit sans commencement, tandis que Dieu, ou la cause, est immuable, fixe, Dieu seul enfin toujours le même, faisant éternellement couler dans le temps le fleuve de la création dont il tient les urnes. On voit qu'Aristote et Manès lui-même rentrent sans peine et presque sans rétractation dans l'orthodoxie du monothéisme. Le polythéisme et le panthéisme y rentreraient aussi avec le dithéisme, très-facilement par ce biais, ainsi qu'on le devine.

Mais le malheur, c'est que, comme nous le disons plus bas dans le texte, l'idée de cette éternité successive de l'effet par l'origine implique une contradiction ontologique des plus claires. Aussi, ne manquons-nous jamais l'occasion d'en justifier Platon, à qui on a tant reproché la coéternité de la matière. Nous ne sommes pas seul à le venger de cette accusation, car voici ce que nous avons trouvé à ce sujet dans Bordas-Demoulin :

« Platon enseigne la création aussi rigoureusement que Moïse (*Timée*). La matière qu'il a l'air de supposer préexistante et incréée, n'est point la matière proprement dite, savoir : la terre, l'eau, l'air, le feu, enfin, les éléments ; il déclare en termes formels qu'ils ont été faits. Alors, qu'est-ce que cette matière ? C'est, selon lui, ce qui reçoit toutes les propriétés et n'en a aucune, c'est donc ce qui resterait, si on ôtait aux corps bruts l'étendue, l'impénétrabilité, la pesanteur et les autres qualités ; si l'on ôtait, de plus, aux plantes la faculté de se nourrir, aux animaux, avec la faculté de se nourrir, celle de sentir et de se mouvoir, et si l'on ôtait aux esprits la pensée. Or, il est clair qu'il ne resterait rien, attendu que c'est là ce qui les compose. Ainsi la matière prise dans ce sens est l'absence des propriétés constitutives des choses, et cette absence est pour les choses la possibilité de recevoir ces propriétés par conséquent la possibiilté originelle de recevoir l'existence. En Dieu, qui renferme la plénitude de l'être, il n'y a pas lieu de considérer la matière par rapport à lui, mais seulement par rapport aux créatures, dont sa toute-puissance rend l'existence possible. Sous ce point de vue, la matière revient à l'idée générale de l'être, idée qui implique la possibilité de tous les êtres et l'existence actuelle de l'être parfait. Platon fut conduit à envisager ainsi la matière par le besoin de réfuter l'école métaphysique d'Elée, qui n'admettait qu'un être, rejetant et l'existence actuelle des autres, et leur possibilité. D'où il suit que la matière, chez lui, loin d'infirmer la création complète, n'est destinée qu'à l'établir. » (*Mélanges philos. et relig.*, p. 104.)

Cette explication très-exacte revient à dire que, d'après Platon, il n'y a de coéternel à Dieu que la raison de possibilité des choses, qui est leur type éternel.

(1) Les mots du concile de Latran, *simul ab initio temporis*, ainsi que tous ceux qu'on pourrait alléguer en faveur d'un commencement pour la série totale des créations de Dieu comme point de foi, ne peuvent suffire pour faire du système de Reynaud une hérésie, parce que toutes ces expressions sont appliquées à notre univers en particulier qui peut n'être qu'une page dans le livre des œuvres de Dieu, et peuvent signifier seulement le commencement de *notre temps*, non point le commencement de tous les temps réels.

sée, des passés et des avenirs relatifs aux créatures possibles, aussi bien que des espaces et des nombres; et puisque sa puissance d'idée est assujettie comme la nôtre à la loi des essences, c'est-à-dire ne saurait, pas plus que la nôtre, surmonter la contradiction métaphysique, il ne trouve aucune fin à toute série de succession qu'il concrète, soit qu'il la prolonge dans le sens du passé, soit qu'il la prolonge dans le sens de l'avenir, soit qu'il opère de même sur elle quant à l'étendue ou quant au nombre, parce qu'il est de l'essence de cette série d'être augmentable indéfiniment et qu'une telle essence ne peut se compléter.

« On objectera que, si l'on conçoit Dieu voyant en masse, dans son idée, toutes les concrétions particulières de possibles qu'il a faites librement dans son éternité, il voit un nombre infini; mais, bien que nous devions avouer l'insondabilité du mystère, il nous semble pourtant entrevoir que cela n'est pas, parce que cela ne se peut, mais que Dieu voit, au contraire, éternellement que l'objet sur lequel il porte sa liberté de concrétion et de création, est inépuisable, par cela même qu'il est éternellement susceptible d'augmentation en durée, en étendue et en nombre; quand on fait cette objection, on rentre, sans s'en douter, dans l'hypothèse de la succession éternelle par devers Dieu, en lui supposant un passé qu'il résumerait comme en un souvenir; il n'en est pas ainsi : centre toujours le même et toujours présent, il voit, par une idée complète et simple, la loi du possible, et se joue, avec sa puissance libre d'idéalisation et même de création des particuliers, dans l'indéfini des créatures qui est sans terme assignable pour lui comme pour toute intelligence à laquelle cette vérité de l'infini du fini a été révélée (1).

« Mais quoi qu'il en soit de ces explications et de tant d'autres, devant la raison, le fait à constater, c'est que la foi catholique n'a rien qui puisse gêner leur essor.

« VI. La relation de visibilité entre Dieu et ses créatures offre un nouveau champ aux opinions. Quand on a avoué que Dieu ne peut être ni compris, ni exprimé, ni vu complétement par aucun œil de créature, de quelque espèce qu'il soit, et, par suite, que Dieu lui-même ne pourrait se faire voir à aucun, non-seulement en la manière adéquate selon laquelle il se voit, puisque ce serait créer son égal en vision de ses grandeurs, mais encore en une perfection telle qu'il ne pût lui-même en augmenter encore ni la clarté ni l'étendue; quand on a fait cet aveu, on peut tout soutenir, et même l'absurde, sans blesser la foi. Il suffit pour donner l'idée de cette liberté d'opinion, de rappeler que Grégoire de Valence, interprétant certaines paroles d'Augustin, a soutenu, sans hérésie, que la puissance de Dieu peut aller jusqu'à rendre son essence, ainsi que celle des esprits, visible à l'œil du corps. Si l'on se fait du corps l'idée cartésienne, cette opinion nous paraît entachée de toute la contradiction possible; mais si on le réduit à un mode de l'âme, comme Berkeley, ou même à une hiérarchie de monades simples de la même nature que l'esprit, avec Leibnitz, nous ne voyons aucune impossibilité dans cette assertion, puisqu'elle ne dépasse plus ce principe, qu'un esprit peut voir un esprit.

« Il y a un excès contraire à éviter relativement à la possiblilité de la vision de Dieu, celui qui consisterait à nier la possibilité de ce qu'on a appelé, d'après saint Paul, *la vision face à face* (*I Cor.* XIII, 12), dont jouissent les élus... Il est de foi que Dieu peut se manifester en cette manière

(1) On nous a fait contre notre preuve de la spiritualité de l'âme tirée de l'impossibilité d'un moi substantiel qui serait divisible à l'infini, l'objection suivante:

Vous admettez qu'à ce jeu de l'esprit exprimé par les mots *multiplicabilité à l'infini* correspond une réalité substantielle dans la créature, et que cette réalité intrinsèque, indépendante de l'idée, est essentielle à tout ce qui est fini; et vous n'admettez pas qu'à cet autre jeu de l'esprit, exprimé par ces mots *divisibilité à l'infini*, corresponde une réalité substantielle dans la créature; vous dites même qu'une telle réalité est une contradiction. Pourquoi cette différence?

Nous répondons à l'auteur de l'objection qu'il nous a parfaitement compris, sauf dans le pourquoi de notre distinction; et voici en deux mots ce pourquoi :

ineffable et béatifique aux yeux de l'esprit. Cette limite que nous venons de poser en sens contraire marque l'espace où peut se dilater l'opinion; mais nous avons déjà renvoyé cette question à l'article de la IIIe partie qui traitera des destinées surnaturelles des créatures intelligentes. Signalons seulement comme une des opinions les plus célèbres sur la visibilité de Dieu celle de Bossuet, de Fénelon et de Malebranche, à laquelle nous adhérons pleinement; que, dès cette vie, nous voyons immédiatement et intuitivement, bien qu'en un degré qui n'est qu'un faible germe, l'essence divine elle-même dans nos perceptions claires de la vérité. Les vérités ainsi perçues sont des rayons de sa face par lesquels elle se montre à nous et nous béatifie déjà dans une petite mesure; car, quel bonheur aussi solide et aussi pur que celui de l'âme arrêtée comme en extase dans une vision parfaitement claire de l'absolu!

« VII. La relation de la toute-puissance avec les créations possibles présente aussi matière à opinion. Cette puissance peut tout, dit la foi; mais elle ne peut le mal, ajoute la certitude catholique qui est identique avec la foi; or, entre ces deux principes opposés, viennent se placer deux théories célèbres : celle de la surbordination de l'essence des choses, de la raison et de la bonté, à la puissance; et celle de la surbordination de la puissance à l'essence des choses, à la raison et à la bonté.

« Selon la première, c'est la puissance libre de Dieu qui fait l'essence des choses, le raisonnable et le bon, d'où il suit que, s'il n'arrive jamais que cette puissance agisse contrairement à ces trois règles, c'est parce que tout ce qu'elle fait leur est conforme par cette raison même qu'elle le fait, et qu'en le faisant, elle en fait les règles; il reste donc vrai, dans cette théorie, que Dieu ne peut pas faire le mal, ni une nature mauvaise, puisque le bien tire sa définition même de cette condition qu'il soit ce que Dieu veut qu'il soit, que, quelle que soit la chose, Dieu a la puissance libre, en la voulant ou en ne la voulant pas, de faire qu'elle soit bien ou de faire qu'elle soit mal. Il en est de même de l'essence des choses et de la raison ou sagesse; c'est la puissance de Dieu, qui fait qu'une chose implique ou n'implique pas contradiction, est ordonnée sagement ou d'une manière insensée relativement à sa fin; si, par exemple, le tout est plus grand que sa partie, si les trois angles d'un triangle valent deux droits, etc., c'est que Dieu a fait, par sa puissance libre, qu'il en soit ainsi: et il pouvait faire qu'il en fût autrement; de même que si de l'adorer et

*Multiplicabilité*, *divisibilité*, sont deux choses très-différentes : la première fait ce qui n'est pas encore, en opérant successivement sur ce qui est, pour l'augmenter sans cesse. La seconde porte sur ce qui est déjà réalisé, et en fait l'analyse. Or toute créature, ou toute chose limitée, est, par elle-même, susceptible d'être modifiée indéfiniment dans son avenir par multiplication ou augmentation; tandis que nulle créature, ou chose limitée, ne peut impliquer, dans son passé et son présent déjà réalisés, une infinité substantielle pouvant être l'objet de cette analyse qu'on appelle divisibilité à l'infini, ou soustractibilité à l'infini. C'est pour la même raison qu'une créature peut être infinie dans sa durée du côté de l'avenir non encore réalisée à chacun des instants où elle existe, tandis qu'elle ne peut être d'une durée infinie du côté de son passé, ou éternelle par son commencement.

Trouver dans un bloc de matière des parties sans fin, est aussi impossible que de trouver dans son passé des siècles sans fin. Mais ajouter à ce bloc des parties sans fin, par succession, n'est pas plus impossible que faire durer sans fin son existence commencée.

On insistera, qu'il n'est pas plus impossible de concevoir la diminution indéfinie, et partant infinie, des perfections d'un être, que de concevoir leur augmentation indéfinie, et, partant infinie au sens successif.

Cela est vrai, mais n'est pas dans la question. Cela ramène encore la modification par succession, et sort de l'analyse de la divisiblilité de ce qui est, à l'infini. Si vous diminuez, en modifiant la perfection, la qualité, le mode enfin, qui n'est pas la substance, vous faites du nouveau par chaque diminution, comme dans le cas de l'augmentation, et vous ne vous contentez pas de séparer et compter les parties substantielles de ce qui est réalisé. Vous retombez donc dans l'indéfini du futur possible, ce dont il ne s'agissait nullement, puisqu'il s'agissait de l'analyse à l'infini des éléments substantiels d'une chose, sans rien changer à cette chose, et en ne faisant que numérer ces éléments tout faits.

Nous maintenons donc et nous maintiendrons à jamais ce principe : La multiplicabilité à l'infini est un jeu de l'esprit auquel correspond une réalité de possibilité dans la créature, aussi bien que la diminution à l'infini des qualités ou perfections des choses. Mais la divisibilité à l'infini des éléments substantiels d'une créature existante est un jeu de l'esprit dans lequel l'esprit se perd, et auquel nulle réalité ne saurait correspondre.

de l'aimer conduit au bonheur, c'est qu'il l'a voulu librement, et s'il avait voulu que de le blasphémer fût la condition du bonheur, la voie qui y conduirait serait le blasphème; ce sont les conséquences rigoureuses du principe qui subordonne tout à la puissance libre; la restriction que nous avons mise dans la proposition de foi à la puissance n'est pas violée, puisque c'est la puissance qui fait que les choses ne sont pas contraires aux autres attributs.

« Selon le second système qui subordonne la puissance à l'essence des choses et aux attributs, de sagesse et de bonté, la contradiction, l'absurde, l'impossible en soi, l'insensé, le mauvais sont ce qu'ils sont par une nécessité éternelle faisant partie de l'essence même de Dieu; et la puissance est éternellement assujettie à cette nécessité immuable. Le bien est bien par sa nature, et la toute-puissance est impuissante pour faire qu'il soit mal. Il est de l'essence des choses que le tout soit plus grand que sa partie, et Dieu ne pourrait pas faire, avec sa toute-puissance, qu'il en fût autrement. Ainsi du reste.

« L'ancien stoïcisme, le thomisme exagéré, et le cartésianisme de quelques cartésiens, sans s'exprimer clairement sur cette question, donnèrent dans le premier système; le platonisme, le molinisme et le cartésianisme des plus brillants génies des derniers siècles soutinrent toujours, explicitement, la seconde théorie. Leibnitz, Malebranche et Fénelon l'ont inexorablement démontrée. L'autre est évidemment contraire au bon sens (1), et devient injurieuse pour la Divinité, dès qu'on en tire crûment, avec Calvin, ses conséquences logiques; mais elle n'est point une hérésie, au moins si on la prend dans son *a priori* philosophique.

« VIII. Voici le terrain, tant battu par les philosophes et les théologiens, de la toute-science de Dieu. Il faudrait des volumes pour exposer seulement les systèmes conçus sur ce sujet. Ces systèmes se divisent en deux groupes célèbres, celui des thomistes auquel se rattachent les théories augustiniennes, et celui des molinistes duquel dépendent les explications de Suarez, de Vasquez, de Thomassin, de l'école de Louvain, du docteur Grandin, etc. Le lecteur en aura une idée suffisante s'il veut parcourir nos articles du *Dict. des Harmonies* sur la *grâce* et la *liberté*, sur la *prescience* et la *prédestination*. Nous ne ferons ici que quelques réflexions.

« D'anciens thomistes avaient enseigné que Dieu n'a point la science claire et complète des conditionnels dont la condition n'a été, n'est, ni ne sera jamais posée, tel que le suivant : *Si les villes de Tyr et de Sidon avaient reçu la prédication de Jésus-Christ, elles se seraient converties.* Gonet a prétendu démontrer que telle n'avait pas été leur opinion; mais le fait n'en paraît pas moins constant, et, d'ailleurs, il suffit de comprendre le thomisme pour voir que cette conséquence est essentiellement liée aux principes qu'il pose; il explique la prescience par la volonté toute-puissante; Dieu sait les choses futures, parce qu'elles arrivent comme il veut qu'elles arrivent; or, quant à ces futurs libres qui ne doivent jamais être, cette volonté manque, par cela même qu'elle leur refuse la condition de leur réalisation, d'où l'on doit conclure que, le moyen de la prescience manquant, la prescience manque également. C'est aussi une conséquence de cet autre principe thomiste que la science n'est pas en Dieu *directrice* de ses opérations, comme le veulent les molinistes, et comme Malebranche a prouvé, avec Leibnitz, que cela doit être, mais qu'elle est cause efficiente des choses; pour Dieu, disent les thomistes, savoir les choses, c'est les faire, et *vice versa*; on comprend que ce principe est essentiellement lié au précédent, et n'en diffère même que par

(1) Il est vrai que la théorie du bien et du mal, du vrai et du faux, du possible et de l'impossible, du raisonnable et du déraisonnable indépendant de la puissance libre, limite cette puissance; mais cette limitation est nécessaire à la notion même de Dieu qui implique en lui l'impossibilité de se détruire. Elle projette des conséquences à l'infini jusque dans les moindres choses : supposons Dieu jouant lui-même au jeu de piquet avec la plus infime de ses créatures; il lui serait impossible de faire soixante en second; et cela est d'une évidence telle que de le nier en raisonnant, c'est affirmer le scepticisme universel.

l'expression ; mais on comprend aussi, qu'il s'ensuit rigoureusement qu'il n'y a plus science fixe et certaine dès qu'il n'y a plus efficacité, et, par là même, qu'il ne peut y avoir cette sorte de science relativement à ce qui n'aurait lieu que moyennant une condition que Dieu ne veut pas poser. Les systèmes molinistes, en mettant la science avant la volonté et la puissance, et la leur donnant pour conseillère, évitent facilement cet extrême en posant d'abord en Dieu, sans recourir à la volonté comme moyen, la vue claire et fixe des possibles qui n'existent pas encore ou qui n'existeront jamais. Les thomistes modernes, de leur côté, n'admettent pas la déduction dont nous venons de parler, ils la traitent d'erreur, et la réfutent, sans abandonner leur principe ; mais les raisonnements par lesquels ils l'évitent, nous paraissent des subtilités sons valeur réelle, et leurs devanciers étaient, à notre avis, plus conséquents. Nous avons cité cet exemple pour montrer jusqu'où peut aller l'opinion ; car nous ne trouvons rien dans les définitions de l'Eglise qui condamne cette idée des anciens thomistes.

« Notre proposition sur la science de Dieu relativement aux possibles, dit que cette science est parfaite autant que le permet l'essence des choses, ou ce qui revient au même, est telle que Dieu et aucun être n'en pourraient concevoir une plus grande ; voilà la la certitude. Mais quelles sont les exigences de l'essence des choses ? Où commence l'impossible métaphysique, le contradictoire ? Voilà le thème sur lequel peuvent se battre les opinions, l'Eglise n'ayant point, là-dessus, interposé son jugement. Pour nous, ainsi que nous l'avons déjà dit, nous croyons que Dieu voit tout, par une idée simple, dans la loi du possible et dans celle de l'être, comme il se voit parfaitement lui-même, qu'il voit ainsi les choses antérieurement au décret de leur réalisation, ou au refus de cette réalisation, mais que ce serait mettre en lui une science impossible et contradictoire de dire qu'il possède, éternellement et simultanément, l'*omnia* des plans concrets de tous les possibles, parce que cet *omnia* n'existe pas. Cette distinction de la vue simple et parfaite de toutes choses dans la loi même de l'être, et de la concrétion idéale des particuliers, est encore un système qui n'a rien de contraire à la foi, sans quoi nous ne l'aurions ni imaginé ni soutenu.

« IX. Vient la grande question de la liberté en Dieu et de la conciliation de cette liberté avec les autres attributs.

« Déjà nous l'avons abordée, car il est impossible, en ce qui concerne Dieu, de rien isoler sans détruire les questions : les extrêmes rejetés positivement par la foi sont le fatalisme absolu de toutes choses, et l'erreur pélagienne qui, pour rendre plus clairement les créatures libres, les déclarerait indépendantes des attributs de Dieu et de son souverain domaine. Les systèmes théologiques les plus célèbres qui se sont produits dans l'intervalle de ces deux extrêmes sont encore le thomisme avec toutes ses nuances plus ou moins hardies dans la direction du fatalisme sans s'y précipiter, et le molinisme avec les siennes, non moins nombreuses, et plus ou moins hardies, également, dans la direction de l'activisme pélagien, sorte de polythéisme dissimulé, sans cependant s'y perdre. Qu'il nous suffise d'indiquer ces systèmes professés avec une égale autorisation de la part de l'Eglise, et de renvoyer le lecteur à nos études, sur ce sujet, du *Dictionnaire des Harmonies*.

« Il existe aussi, en philosophie, des systèmes célèbres sur le même objet ; ce sont les optimismes ou absolutismes de la raison, et les absolutismes de la volonté. Par les optimismes, la sagesse de Dieu l'oblige à faire ce qui est le mieux ; à créer plutôt qu'à ne pas créer, dit celui de Leibnitz ; à créer le plus beau monde, préférablement à tout autre, s'il se détermine à créer, dit celui de Malebranche. Par les absolutismes de la volonté, la sagesse de Dieu ne l'oblige à rien ; il fait ce qu'il veut, et tout ce qu'il veut est sage par cette seule condition qu'il le veut, comme nous l'avons déjà expliqué. Le vrai est cer-

tainement dans la proposition suivante : *Dieu est tenu au bien que lui montre la sagesse, mais non pas au mieux; il ne peut choisir qu'entre les biens, mais il peut choisir entre les biens*. Or, si telle est la vérité, il n'en reste pas moins, en fait, que ni les absolutismes qui évitent, par des moyens quelconques, subtils ou grossiers, vains ou réels, le fatalisme en Dieu et dans les créatures, ne sont point des hérésies. Nous avons, il est vrai, rencontré quelques propositions condamnées qui sont des déductions de l'optimisme, et d'autres qui sont des déductions de l'absolutisme; mais outre que plusieurs ne sont pas des éléments suffisants pour constituer l'article de foi, nous n'en connaissons pas qui soient dirigées précisément contre ces théories philosophiques, surtout en tant qu'elles ont été exposées et soutenues par les génies des derniers siècles. Cependant, comme l'erreur, en ce qui est de l'optimisme, est aussi grave qu'elle est belle et séduisante, et que l'esprit de l'Eglise est suffisamment manifesté sur la liberté divine pour qu'on la puisse déclarer non conforme à cet esprit, nous remplacerons, dans le troisième chapitre, les documents ecclésiastiques qui manquent à son sujet par quelques citations de la belle réfutation que Fénelon en a faite.

« Nous devons encore signaler, parmi les opinions sur la combinaison de la liberté divine avec l'immutabilité, les deux suivantes.

« La première consiste à admettre franchement une mutabilité en Dieu quant à ses volitions, et à soutenir que cette mutabilité ne nuit pas à sa véritable immutabilité, puisqu'elle ne le rend ni pire ni meilleur, ne le perfectionne ni ne le diminue dans sa nature, ses attributs, son essence ; cette opinion ajoute qu'il y a cette différence entre cette mobilité divine et la nôtre, relativement aux volitions, qu'il ne peut arriver à Dieu de se contredire, par suite de sa sagesse qui lui sert de règle dans l'exercice de sa liberté. D'après cette opinion, telle ou telle volition *intrinsèque* n'est point essentielle à Dieu et peut ne pas être ou être différente.

« La seconde opinion que Lafosse nous dit être la plus commune, et qu'il tâche de nous faire comprendre par des efforts à peu près aussi vains qu'ils sont considérables, consiste à poser en principe que toute potentialité, en Dieu, est réduite à l'acte, et que cet acte est aussi nécessaire, comme acte interne, que la potentialité qu'il engendre; d'où il suit qu'en Dieu, il n'y a point liberté quant à ses volitions intrinsèques, mais nécessité, fixité, immutabilité ; que la liberté n'existe que relativement à l'objet extérieur qui est la créature. Dieu, disent ces théologiens, ne peut pas ne pas avoir telle ou telle volition actuelle relativement à lui-même, et il peut ne pas l'avoir, par ce qu'il l'a librement, relativement à la créature qui en est l'objet. Nous avouons ne pas comprendre comment une détermination peut être libre relativement à son objet sans l'être relativement à son sujet, puisqu'elle n'est autre chose que le sujet lui-même voulant telle ou telle créature ou telle ou telle chose dans la créature.

« Si l'on nous demandait notre avis, nous réunirions les deux opinions au moyen d'une distinction toute différente et correspondante à celle que nous faisons relativement à la connaissance des possibles. Nous dirions qu'il y a en Dieu une volonté générale, fixe, immuable, nécessaire de tout ce qui est, a été et sera, correspondante à la vision abstraite, simple et immuable qu'il a de toutes les choses dans leur loi d'être et de développement, ce qui fait la part du second système précité. Mais nous ajouterions qu'il se développe en lui des volitions concrètes relatives aux particuliers dont il concrète les plans et les combinaisons spéciales, et que ces volitions sont libres *intrinsèquement* aussi bien qu'*extrinsèquement*, parce que, loin que l'acte particulier du oui ou celui du non de ces réalisations soit essentiel à la perfection immuable de Dieu, il est, au contraire, essentiel à cette perfection que cet acte soit libre et puisse ne pas être ce qu'il est par le fait ; cette observation ramènerait, comme on le voit, la première opinion, relativement aux con-

crétions des particuliers, et les deux suppositions ne se contrediraient pas, ni ne se détruiraient mutuellement; car en les combinant elles reviennent à dire qu'il est nécessaire en Dieu de vouloir éternellement tout l'ensemble des choses qu'il créera librement. C'est une nécessité de non contradiction dans sa liberté même.

« X. Les mystères de la providence ou de la grâce essentielle à toute créature pour être ce qu'elle est et se développer conformément à sa fin, sont une nouvelle carrière à discussion.

« Dieu est le vivificateur de toute vie, le moteur premier de tout mouvement, l'illuminateur de toute intelligence, le ressort activant radical de toute volonté libre ou non libre; telle est la doctrine catholique dans son esprit, si ce n'est toujours dans son expression.

« Mais l'un dira que cette providence se fait d'une manière médiate par la position de causes secondes, de lois de dévoloppement, qui accomplissent leur évolution selon le décret divin; et cette idée se présentera sous divers noms et sous diverses formes, dont la plus belle sera l'*harmonie préétablie* de Leibnitz. Un autre dira que la providence est immédiate, qu'elle n'est autre chose que Dieu présidant directement à la créature, la soutenant de sa substance, l'illuminant de sa lumière, la vivifiant de sa vie, et servant même d'intermédiaire entre une créature et une autre créature; sous ce dernier rapport, ce système prendra le nom de système des *causes occasionnelles*, et sous les premiers, il n'est pas de noms qui l'expriment mieux que ceux d'*idées innées*, d'*illumination intérieure*, de *prémotion physique*, opposés à ceux d'idées acquises par les sens, d'éducation extérieure, d'influence morale s'exerçant du dehors au dedans, etc. Le thomisme et le molinisme, le platonisme et l'aristotélisme, le spiritualisme de Descartes et le sensualisme de Locke reviennent encore avec toutes leurs nuances; car, sur les relations entre Dieu et ses œuvres, il n'est pas de question générale ou particulière à laquelle ne se mêlent ces brillantes conceptions.

« Si l'on nous demande notre avis dans ce croisement d'opinions, nous répondrons toujours que nous les acceptons toutes dans ce qu'elles ont de compatible entre elles, en les rejetant toutes dans ce qu'elles ont de purement négatif les unes des autres. La providence de Dieu nous touche par le fond et par le dehors, immédiatement et médiatement tout à la fois, physiquement et moralement, par prémotion et par grâce versatile, en un mot par tous les moyens que la philosophie et la théologie ont imaginés ou imagineront. Et cette manière de voir forme encore un système qui ne présente, non plus que les autres, aucune opposition avec la foi; les seules limites qu'elle nous défende de franchir étant, d'une part, la négation de l'activité libre et personnelle dans la créature, et, d'autre part, la négation du besoin absolu que cette créature a de Dieu pour être, pour agir, pour penser, pour vouloir, en un mot pour se développer dans une mesure quelconque.

« XI. Enfin la prédestination, c'est-à-dire la fixation, dans la science et dans le décret de Dieu, de la destinée des créatures, a été l'occasion de plusieurs systèmes théologiques.

« Il faut distinguer dans la créature, le moyen par lequel elle peut atteindre sa fin, et cette fin elle-même; le moyen est une grâce quelconque qui lui vient de Dieu, puisque tout vient de lui; et la fin est une conséquence de la mise en jeu du moyen, obtenue soit nécessairement soit librement par la créature; cette conséquence, dans ce dernier cas, est une élévation en gloire et en bonheur, si la créature a bien usé du moyen, et un abaissement dans le sens contraire, si elle en a mal usé. Or, cela posé, on distingue la prédestination du moyen, et la prédestination de la fin; puis on bâtit des hypothèses.

« Nous avons vu qu'il est contraire à la foi catholique d'oser dire que Dieu puisse prédestiner une créature libre au mal moral, ou au mauvais usage de sa liberté et de la grâce qui constitue cette liberté; nous avons vu

aussi qu'il est certain catholiquement qu'il existe en Dieu, c'est-à-dire dans sa science combinée avec son décret libre, une prédestination certaine du devoir être de ses créatures. Voilà les deux limites entre lesquelles on peut se donner carrière en toute liberté, et jusqu'à l'absurde, sans danger d'hérésie, pourvu qu'on les respecte.

« On peut dire, avec quelques théogiens qui ne sont ni thomistes, ni molinistes, que la prédestination de la fin n'est ni antécédente ni conséquente à la prédestination des moyens, et à la prévision des mérites ou des démérites, mais que toutes ces choses sont simultanées ; cette opinion n'a aucune valeur, attendu qu'il ne s'agit pas d'une antériorité de temps, mais de raison, et qu'en Dieu, qui est sage, tout se décrète logiquement et justement selon la loi des principes et des conséquences.

« On peut dire, avec les thomistes et les augustiniens, que la prédestination de la fin, qui est, soit la gloire, soit la privation de la gloire, est, en Dieu, un acte gratuit antécédent à tout autre, que la prédestination du moyen se fait en vertu de ce premier acte, et, par suite, qu'une grâce efficace par elle-même est décrétée pour ceux qui auront la gloire, tandis qu'il n'est décrété pour les autres qu'une grâce suffisante qui ne suffira pas. Quant à la peine positive qui s'en suivra pour ces derniers, ces théologiens sont obligés d'ajouter, pour ne pas rompre avec la foi, qu'il faut à cet égard renverser l'ordre, et dire que la prévision du démérite précède le décret de cette peine. On remarque ici un grand défaut de logique ; si, en Dieu, la fin se décrète avant les moyens, et les moyens en conséquence de la fin, pourquoi une exception? pour ne pas se jeter dans l'hérésie, sans doute ; mais la raison n'est pas satisfaite (*Voy.* art. *Prescience* et *Prédestination* du *Dict. des Harmonies.*) Observons encore que de mettre ainsi, en Dieu, la fin avant les moyens, le but avant la voie, et l'effet avant la cause, en ce qui concerne la gloire pour les uns et l'absence de la gloire pour les autres, ressemble on ne peut mieux à l'excès pélagien qui établit le même ordre en ce qui concerne le mérite, puisqu'il met ce mérite, qui est une conséquence de la grâce, avant la grâce, en disant que le décret de la grâce est conséquent à la prévision du mérite. Mais l'excès pélagien est condamné par l'Eglise, tandis que l'excès thomiste ou augustinien ne l'est pas, et qu'au contraire le concile de Valence que nous avons cité lui paraît favorable ; ce qui ne nous empêche pas de penser qu'il sera condamné un jour.

« On peut dire, avec les molinistes, la plupart des congruistes, et quelques augustiniens, que l'acte principe, en Dieu, est le décret du moyen, que la prévision de l'usage qu'on fera du moyen suit ce premier acte, et que la prédestination à la fin, soit gloire, soit privation de la gloire, soit peine positive, se fait en conséquence de cette prévision. Les théologiens qui raisonnent ainsi ajoutent presque tous qu'il n'y a pas de grâce efficace par elle-même, mais que la grâce suffisante devient efficace par la coopération de la volonté libre. En ce qui concerne la prédestination, on doit remarquer que, dans cette théorie, tout est logique, et qu'on n'est pas obligé, pour satisfaire la foi, d'avoir recours à une interversion propre à des cas particuliers.

« On peut dire encore, avec Catharin, que parmi les créatures, quelques-unes sont prédestinées à la gloire avant la prévision des mérites, que les autres ne le sont qu'en conséquence de cette prévision, et que tous les méchants ne sont prédestinés à la honte qu'en conséquence de la prévision de leurs démérites, ce qui est essentiel à dire dans tous les systèmes.

« Il y a encore beaucoup d'autres hypothèses plus particulières qui viennent se croiser dans ces idées principales et qu'on peut soutenir en toute sûreté d'orthodoxie. Nous en avons dit assez pour faire comprendre la latitude laissée à l'opinion. »

LE NOIR.

CRÈCHE. Il est dit, dans saint Luc, que la sainte Vierge et saint Joseph,

n'ayant pas trouvé place dans une hôtellerie de Bethléem, furent obligés de se retirer dans une étable; que la sainte Vierge y mit au monde Jésus-Christ, l'enveloppa de langes, et le coucha dans une *crèche*. Les anciens Pères, qui parlent du lieu de la naissance du Sauveur, disent toujours qu'il naquit dans une caverne creusée dans le roc. Saint Justin, qui était de ce pays-là, Eusèbe qui y avait sa demeure, disent que ce lieu n'était pas dans la ville, mais dans la campagne près de la ville : saint Jérôme, qui vivait à Bethléem, place cette caverne à l'extrémité de la ville, du côté du midi.

La *crèche* était donc placée dans le rocher; celle que l'on conserve à Rome est de bois. Un auteur latin, cité par Baronius, sous le nom de saint Chrysostome, dit que la *crèche* où Jésus-Christ fut mis était de terre, et qu'on l'avait remplacée par une *crèche* d'argent.

Les peintres ont coutume de représenter auprès de la *crèche* du Sauveur, un bœuf et un âne; cet usage est fondé sur ce que dit Isaïe : *Le bœuf a reconnu son maître, et l'âne la crèche de son Seigneur* ; et Habacuc : *Vous serez connu au milieu de deux animaux.* Plusieurs anciens auteurs en ont fait l'application à Jésus naissant; mais ce n'est point le sens littéral de ces deux passages. BERGIER.

CRÉDIBILITÉ. On appelle *motifs de crédibilité* les preuves qui nous convainquent qu'une religion a été révélée de Dieu, conséquemment qu'elle est vraie, puisque Dieu, qui est la vérité même, ne peut rien révéler de faux. Dans l'article CHRISTIANISME, nous avons cité sommairement les motifs de *crédibilité* qui prouvent que c'est une religion divine ou révélée de Dieu.

C'est une grande question entre les théologiens et les incrédules, de savoir comment l'on doit s'y prendre pour prouver la vérité d'une religion. Ces derniers prétendent qu'il faut examiner les dogmes qu'elle enseigne, voir s'ils sont vrais ou faux en eux-mêmes, afin de juger s'ils sont révélés ou non. Les premiers soutiennent que l'on doit commencer par examiner si le fait de la révélatiou est prouvé ou s'il ne l'est pas; que s'il l'est, on doit conclure que les dogmes sont vrais, sans se croire en état de les juger en eux-mêmes. Il s'agit de savoir lequel de ces deux procédés est le plus raisonnable, et conduit plus sûrement à la vérité ; il nous paraît que c'est celui des théologiens.

1° La religion est faite pour les ignorants aussi bien que pour les savants; elle doit donc avoir des preuves qui soient à portée des premiers aussi bien que des seconds; cette conséquence est avouée et soutenue par les incrédules mêmes. Or, un ignorant n'est pas en état de juger si les dogmes du christianisme, par exemple, sont vrais ou faux; si la morale qu'il enseigne est bonne ou mauvaise; si le culte qu'il prescrit est raisonnable ou superstitieux; si la discipline qu'il a rétablie est utile ou abusive.

Cette discussion est évidemment au-dessus de ses forces : donc ce serait de sa part une imprudence de vouloir y entrer. Autre conséquence de laquelle les incrédules conviennent.

Mais un ignorant peut être convaincu, par des faits incontestables, que Dieu a révélé la religion chrétienne. Il peut avoir une certitude morale des miracles de Jésus-Christ et des apôtres, du témoignage des martyrs, de l'établissement miraculeux du Christianisme, des effets qu'il a produits et qu'il opère encore chez les peuples qui le professent, de ceux qu'il ressentirait lui-même s'il en pratiquait constamment les devoirs, etc. Donc c'est par ces preuves extérieures, ou par ces *motifs de crédibilité*, qu'il doit juger de la vérité du Christianisme. Vainement les incrédules s'imaginent que Dieu a établi, pour les savants et les philosophes, une autre manière de juger que pour les ignorants. Les premiers peuvent avoir un plus grand nombre de preuves que les seconds; mais les preuves qui sont vraies et solides pour ceux-ci, ne peuvent pas être fausses et trompeuses pour ceux-là.

2° De ce qu'un dogme quelconque

nous paraît vrai, il ne s'ensuit pas pour cela que Dieu l'ait révélé : donc de ce qu'il nous paraît faux, il ne s'ensuit pas non plus que Dieu ne l'ait pas révélé. Il est beaucoup plus aisé de nous tromper dans l'examen d'une doctrine obscure et abstraite, que dans l'examen d'un fait sensible et palpable. Par des raisonnements captieux, on peut facilement étourdir et égarer un homme qui n'est pas aguerri à la dispute ; mais à quoi aboutissent les raisonnements, les conjectures, les soupçons contre des faits invinciblement prouvés ? Il n'est pas une seule vérité spéculative contre laquelle on ne puisse faire des objections qui paraissent insolubles ; mais toutes les objections possibles ne nous dissuaderont jamais d'un fait, dont la certitude morale est poussée au plus haut degré de notoriété. Les sophismes des sceptiques, des pyrrhoniens, des acataleptiques, ont pu faire paraître douteux tous les dogmes philosophiques ; mais ont-ils jamais empêché personne de se fier au témoignage des sens et à celui des autres hommes ? Les philosophes, même les plus incrédules, sont forcés d'y déférer dans le commerce ordinaire de la vie.

3° Dieu est certainement en droit de nous révéler des mystères ou des vérités incompréhensibles, puisque nous en apprenons de semblables par le sentiment intérieur, par nos raisonnements, par le témoignage de nos sens, par la déposition des autres hommes ; nous le ferons voir au mot Mystère. Il est même impossible de forger une religion exempte de mystères, aucun système de philosophie ou d'incrédulité qui n'en renferme un grand nombre. Or, quel examen pouvons-nous faire d'un dogme incompréhensible ? C'est de voir si celui qui nous l'annonce est croyable ou s'il ne l'est pas, si son témoignage doit être admis ou rejeté, s'il a ou s'il n'a pas droit de nous subjuguer. Que dirait-on d'un aveugle-né, qui, avant d'ajouter foi à ceux qui lui parlent des couleurs, d'un miroir, d'une perspective, voudrait concevoir par lui-même ce qu'on lui en dit ? Tel est précisément le cas dans lequel nous nous trouvons, lorsque Dieu daigne nous parler.

4° C'est une absurdité de vouloir être convaincus de nos devoirs religieux, autrement que nous ne le sommes de nos devoirs naturels et civils. Nous sommes instruits de ces derniers, non par un examen spéculatif de ce qui est bon, louable, utile, honnête, raisonnable en lui-même, mais par des preuves morales, desquelles il résulte que telle loi a été portée, que telle police et tels usages sont établis et observés dans la société (1). Sur ce point, les objections et les raisonnements des philosophes ne servent à rien, on n'y fait aucune attention, eux-mêmes n'oseraient s'y conformer dans la pratique. De quel droit prétendent-ils décider, par leurs spéculations, de ce que Dieu peut ou ne peut pas nous enseigner, nous prescrire ou nous permettre ?

5° Ce n'est point à nous de prouver aujourd'hui le Christianisme d'une autre manière qu'il n'a été prouvé par ceux mêmes qui l'ont fondé, qui ont converti les Juifs et les païens. Or, les apôtres ne sont point entrés en discussion de chaque dogme qu'ils annonçaient ; ils ont prouvé par des faits la mission divine de Jésus-Christ et la leur. Saint Paul dit aux Corinthiens : « Je n'ai point appuyé mes » discours ni ma prédication sur les » raisonnements dont la sagesse hu- » maine se sert pour persuader, » mais sur les démonstrations d'un

(1) Une telle proposition contient en germe toute la doctrine de Hobbes et d'Helvetius, qui consiste à soutenir qu'il n'y a pas pour l'homme de morale en soi, mais que c'est l'homme lui-même qui l'a faite, à confondre la morale absolue avec les lois positives, à annihiler le droit en le réduisant au fait. Le traditionalisme moderne, qui n'est autre qu'une reproduction du *menesianisme* sous un autre nom, et que la cour de Rome a condamné, conduit au même abîme. M. Gousset avait profité, dans le temps où il soutenait la doctrine du *sens commun*, de quelques propositions de ce genre qui se lisent dans Bergier et que Bergier avait émises, croyons-nous du moins, plutôt légèrement et sans en percevoir les conséquences, que d'une manière vraiment philosophique et sérieuse, pour faire plusieurs notes fortement entachées de son erreur ; nous supprimons toutes ces notes, et comme devenues des vieilleries, et comme renfermant une théorie proscrite par l'autorité romaine, et comme ayant été retractées *in globo* par leur auteur lui-même lorsqu'il se soumit à la condamnation du système de son maître. Le Noir.

» pouvoir divin et de l'esprit de Dieu » (sur des miracles), afin que votre « foi fût fondée, non sur la sagesse « des hommes, mais sur la puissance « de Dieu. » *I Cor.*, cap. 2, ℣ 4.

En effet, la persuasion que nous avons d'une vérité, par le raisonnement, n'est pas la *foi*, jamais on ne s'est avisé d'appeler *foi* l'acquiescement à une vérité démontrée. Quel mérite peut-il y avoir à la croire. (1). Mais Dieu veut que nous ajoutions *foi* à sa parole, c'est un hommage que nous devons à sa véracité souveraine. Le mérite de cette foi consiste à résister aux doutes que peuvent nous suggérer nos raisonnements et ceux des incrédules. Ceux qui voulurent raisonner contre les apôtres, furent les auteurs des premières hérésies, et l'on sait jusqu'à quels excès ils poussèrent l'absurdité de leurs opinions. Le même malheur doit arriver, jusqu'à la fin des siècles, à tous ceux qui s'obstineront à suivre cette méthode perfide.

6° Les conséquences énormes qui découlent de la méthode des déistes, sont palpables. A force de soutenir que Dieu ne peut nous révéler des vérités incompréhensibles, qu'il nous est impossible de croire ce que nous ne concevons pas, ils en sont venus au point de prétendre que Dieu ne peut rien révéler du tout ; que quand il le ferait, nous ne pourrions jamais être certains du fait de la révélation. Par conséquent un Sauvage, un ignorant, incapable de découvrir aucune vérité par ses raisonnements, est encore dispensé d'écouter un prédicateur qui viendrait pour l'instruire de la part de Dieu ; il doit même s'en défier et lui résister, vivre et mourir dans l'abrutissement dans lequel il est né. En vertu de l'examen spéculatif prescrit à tous les hommes par les déistes, il doit y avoir autant de religions dans le monde, qu'il y a de têtes bien ou mal faites.

Ils objectent qu'en suivant notre méthode, un mahométan, un païen, un idolâtre, doivent croire, avec autant de certitude qu'un chrétien, que leur religion est vraie ; puisque tous doivent juger qu'elle leur a été annoncée par des hommes inspirés de Dieu. Mais, où est la preuve de l'inspiration de Mahomet et de ceux qui ont enseigné le paganisme ? Les miracles attribués au premier sont absurdes ; et lui-même a déclaré, dans l'Alcoran, qu'il n'était pas venu pour faire des miracles ; les apologistes du paganisme, Celse, Julien, Porphyre, etc., n'ont cité que des prodiges desquels personne n'a été témoin. Ce n'est pas ici le lieu de pousser plus loin le parrallèle, entre les auteurs des fausses religions et les fondateurs de la nôtre (1).

N'est-ce pas plutôt la méthode des déistes qui doit confirmer tous les infidèles dans leurs erreurs ? Un mu-

(1) Nous ne sommes pas ici de l'avis de notre auteur, et nous trouvons même le principe qu'il pose, « que l'acquiescement à une vérité démontrée n'est pas la foi », très-dangereux, conduisant nécessairement soit au surnaturalisme de Huet, l'évêque d'Avranches, soit au naturalisme traditionaliste, ou du sens commun, de Lamennais, et par l'une ou l'autre de ces deux routes, au scepticisme universel. La foi, considérée dans l'individu, n'a pas besoin, pour exister, d'être bien fondée, ni en preuves immédiates portant sur l'objet particulier lui-même, ni en preuves médiates portant sur la valeur de l'autorité qui l'enseigne ; elle peut s'être formée et se soutenir par une inspiration intérieure de l'âme, par une sorte de vision directe intuitive ; mais nous n'avons pas à nous occuper de cette foi-là, tout excellente qu'elle soit quand elle n'est pas une folie n'ayant pour objet que l'erreur et le néant. Nous ne parlons que de la foi ordinaire, considérée en elle-même, conçue et soutenue selon les règles logiques de l'être intelligent ; et nous disons de cette foi : 1° qu'elle n'a son excellence et sa perfection que quand elle s'appuie sur des motifs solides de crédibilité, autrement dire, sur des déductions de la logique rationnelle, soit immédiates soit médiates relativement à ses objets ; 2° qu'elle est d'autant plus parfaite qu'elle consiste mieux dans *l'acquiescement à une vérité démontrée.* Quoi ! il suivrait de l'assertion de Bergier que Dieu, qui est la vérité la mieux démontrée, ne pourrait être l'objet de la foi, et le serait d'autant moins que les preuves seraient plus clairement perçues et que l'esprit serait plus philosophe ! quelle absurdité ! Il faut, dit-il, qu'il y ait du mérite dans la foi, et « quel mérite peut-il y avoir à croire une vérité démontrée ? » Il y en a un très-grand ; c'est celui de la bonne foi, celui de l'âme honnête qui ne recule pas devant la lumière, mais y court, y adhère, s'en nourrit : Combien conduisent autrement leur conscience ? Ceux-là travaillent à obscurcir les démonstrations ; ils ne sont occupés, qu'à se fabriquer des stores devant le soleil. Oh ! ne craignons pas de le dire, car en le disant nous ne ferons aucun tort à la foi du charbonnier : quand Descartes construit et démontre, la foi du théiste va grandissant en lui, comme vertu. LE NOIR.

(1) Vous revenez là aux preuves, mon cher auteur ; vous êtes en contradiction avec vous-même. LE NOIR.

sulman qui ne sait pas lire, n'est certainement pas en état de se démontrer la fausseté des dogmes enseignés par Mahomet, ni l'absurdité des lois qu'il a établies. Un païen reussira-t-il à découvrir l'absurdité du polythéisme, pendant que Platon et Cicéron l'ont étayé sur des raisonnements philosophiques (1)? Jamais les raisonneurs n'ont établi une seule vérité, ni détruit une seule erreur en matière de religion.

Il n'est pas hors de propos d'observer, que la méthode selon laquelle les déistes veulent juger de la révélation, est précisément la même que celle des protestants, et que celle-ci a frayé le chemin à la première. Un protestant veut voir dans l'Ecriture quelle est la doctrine que Jésus-Christ et les apôtres ont enseignée, et juger par lui-même du sens dans lequel il faut l'entendre; tout comme un déiste veut juger par ses propres lumières de la vérité ou de la fausseté de cette doctrine, pour savoir ensuite si elle est révélée ou non. Un catholique, toujours constant dans ses principes, soutient qu'il faut examiner la mission de ceux qui se donnent pour envoyés de Dieu (2); que, s'ils la prouvent, c'est à eux de nous enseigner ce que Dieu nous a révélé, soit de vivre voix, soit par écrit, et de nous donner le vrai sens de cette révélation. *Voyez* CATHOLICITÉ.

BERGIER.

CREDNER (Charles-Auguste), (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien protestant allemand, né près de Gotha en 1797, a publié de nombreux travaux théologiques, tels que : le *Prophète Joel*, 1831; *Introduction aux études bibliques* 2 vol. 1832 à 1838; le *Nouveau Testament, son but, son origine et son texte*, 3 vol. 1841 à 1843 ; *Essai sur l'histoire du droit canon*, 1843; *De l'Eglise protestante allemande et du progrès fondé sur l'Écriture sainte*, 1845; *Eclaircissements sur les questions religieuses du temps*, Francfort, 1846 ; *Histoire du Nouveau Testament*, 1852 ; etc.

LE NOIR.

CREDO. C'est ainsi que l'on nomme le symbole des apôtres, qui est l'abrégé des vérités de la foi chrétienne, et qui commence par le mot *credo, je crois*. Tout chrétien qui le récite fait un acte de foi; cependant l'on entend quelquefois des moralistes se plaindre de ce que les fidèles font trop rarement des actes de foi : ils supposent donc que les fidèles ne vont pas à la messe, ou ne disent point le symbole des apôtres dans leur prière.

CREDO, désigne encore le symbole plus ample que celui des apôtres, et qui a été dressé par les conciles de Nicée en 325, et de Constantinople en 381, symbole que l'on chante ou que l'on récite à la messe, au moins depuis le commencement du sixième siècle. On le dit immédiatement après l'Evangile, pour attester que l'on croit et que l'on reçoit comme parole de Dieu, ce qui vient d'être lu. On peut voir dans le père Lebrun une explication très-ample de ce symbole, et la variété des rites observés à ce sujet dans les différentes Eglises. *Explication des cérémonies de la messe*, tome premier, p. 240. *Voyez* SYMBOLE.

BERGIER.

CRETACÉS (terrains) (*Théol. mixt. scien. géolog.*) — V. AGES GÉOLOGIQUES

CRÉTINISME (*Théol. mixt. scien. physiolog.*) — « Le *crétinisme*, dit M. Focillon, est une dégradation particulière de l'espèce humaine, caractérisée par l'idiotisme, la petitesse de la taille, celle de la tête, l'existence d'un goître plus ou moins volumineux, et par sa fréquence dans certaines contrées où il est endémique.» On nomme aussi les crétins *cagots* parce qu'il se font ordinairement remarquer par une grande piété alliée à une grande faiblesse d'esprit. On ne sait d'où vient le mot, quelques-uns le font dériver de *crête*, parce que ces êtres dégénérés habitent sur les montagnes. Le *crétinisme* présente des nuances infinies depuis

(1) Il est faux que Platon et Cicéron aient étayé le polythéisme. Ils ont fait précisément le contraire, en conservant le nom, vulgaire alors, de dieux aux créatures supérieures à l'humanité, et distinguant toujours avec soin ces dieux du Dieu unique, éternel et créateur. C'est ce qui est démontré dans plusieurs des notes de M. Gousset. LE NOIR.

(2) Encore contradiction. LE NOIR.

l'imbécillité complète jusqu'à un état qui n'est pas loin de l'état normal. Les *crétins* sont indolents, apathiques, très-malpropres, lascifs et gourmands. Ils meurent jeunes, et, en général, avant l'âge de trente ans ; dans les familles aisées, leur triste état est un peu combattu par l'éducation, l'hygiène et les soins de propreté.

C'est dans les vallées du Valais, dans la Maurienne, dans le val d'Aost, dans les montagnes de Suisse, dans les Pyrénées, dans le Tyrol, dans l'Écosse, etc. que le *crétinisme* est endémique, c'est-à-dire comme naturalisé et régnant d'une manière continue.

On a remarqué que dans les hautes vallées, qui dominent de 1,000 à 1,200 mètres le niveau de la mer, il n'y a point de *crétins*, et qu'on ne les rencontre que dans les vallées profondes et humides. On a attribué cette dégénérescence tantôt aux eaux des neiges qui constituent la boisson des habitants, tantôt aux eaux qui sortent des terrains magnésiens; et M. Chatin, dans ces derniers temps, en a imputé la cause à l'absence d'iode dans les sources et tous les aliments des pays où elle règne. De Saussure l'attribuait à l'air étouffé, stagnant et chaud qu'on y respire pendant l'été, et Fodéré se rattache, en partie, à cette opinion.

On voit que la cause du *crétinisme* est encore assez mystérieuse, et que la science n'est pas encore assez avancée pour la déterminer.

Quoi qu'il en soit, le *crétinisme*, qui, dans certaines localites, a envahi presque toute la population, est un exemple frappant des dégénérescences qui peuvent se produire dans l'humanité et dont elle ne se relève qu'avec beaucoup de temps et de peine, au sein même de la marche croissante vers la perfection des conditions physiologico-psychologiques, et un pareil exemple peut servir à expliquer la formation des races diverses, blanche, jaune et noire. Elle peut aussi ouvrir la porte à des hypothèses admissibles de races dégradées, comme celles des australiens, dont les géologues et les paléontologues généraliseraient trop les reliques qu'ils retrouvent dans certains terrains du *diluvium* ou antérieurs au *diluvium*. Enfin, elle nous donne sans cesse une idée de ce qui put arriver à une famille primitive, par suite d'une révolution en mal qu'elle aurait subie et qui aurait déterminé dans sa constitution physique et morale, une chute, une déchéance, en conséquence de la faute du père. Pour ramener une population de *crétins* à l'état normal de santé et de force, faut-il moins déjà que l'influence de la première cause elle-même? Le relancement d'une telle race dans la série des guérisons et des récupérations de la beauté primordiale, serait un bien grand fait physiologique et phychologique, auquel la science, encore aujourd'hui, ne comprendrait pas grand'chose. LE NOIR.

CRÉTENISTES. *Voyez* SŒURS DE SAINT-JOSEPH.

CRIME. L'on a souvent écrit dans notre siècle que les *crimes* qui attaquent directement la religion, tels que l'impiété, le blasphème, le sacrilége, doivent être punis par la privation des avantages que procure la religion, par l'expulsion hors des temples de la société des fidèles, pour un temps ou pour toujours; par les admonitions, les excommunications, etc. ; mais qu'il est contraire à la nature des choses de punir ces *crimes* par des peines afflictives. D'autres dissertateurs ont soutenu que les pasteurs de l'Eglise n'ont point le droit de retrancher de la société des fidèles un citoyen, ni de le priver des sacrements, parce que cette peine emporte l'infamie et la perte de certains avantages civils. D'où il résulte, en dernière analyse, que les *crimes* qui attaquent directement la religion, ne doivent être punis par aucune peine.

Cette rare jurisprudence mériterait plus d'attention, si elle était proposée par d'autres que par des coupables intéressés à l'établir. Quelques réflexions suffiront pour en démontrer l'absurdité.

1° La religion est le premier soutien des lois, sans elles les lois sont très-impuissantes; quiconque attaque la religion, sape le fondement de la législation même; il mérite donc

d'être puni par toutes les espèces de peines que les lois peuvent infliger, suivant la diversité des cas. La religion est d'ailleurs autorisée par les lois, elle en fait partie ; les coups frappés sur l'une retombent nécessairement sur les autres.

2° Les *crimes* qui attaquent directement la religion, troublent la tranquillité publique. Il est naturel à tout homme qui croit à la religion, de l'aimer, d'y prendre intérêt, de se croire blessé lui-même lorsqu'elle est attaquée ; les insultes qu'on lui fait, retombent sur ceux qui l'enseignent et la professent, tout comme les invectives contre les lois retombent sur les magistrats. Si les lois n'avaient pas pourvu au châtiment, tout particulier se croirait en droit de venger l'honneur de la religion ; ce ne serait pas l'avantage des coupables.

3° Lorsqu'un impie se sera fait un plan de braver les exécrations, les anathèmes, les excommunications lancées contre lui par les fidèles, où sera la punition ? ce sera l'excès du *crime* qui en procurera l'impunité.

4° Chez toutes les nations policées, les *crimes* qui attaquent la religion ont été jugés punissables par les lois et par les peines afflictives ; les législateurs modernes n'ont pas été plus sévères à ce sujet que les anciens ; nos lois, sur ce point, sont plus douces et plus modérées que celles des Grecs et des Romains.

Quant au pouvoir des pasteurs de l'Eglise, il est fondé sur l'Ecriture sainte et sur l'usage constamment observé depuis les apôtres. *Voyez* EXCOMMUNICATION. BERGIER.

CRISTALLISATION (*Théol. mixt. scien. minér. et chim.*) — La *cristallisation* est une opération mystérieuse de la nature, par laquelle un minéral passe de l'état liquide ou de l'état gazeux à l'état de cristal, c'est-à-dire à l'état solide, en affectant une forme régulière qu'on nomme cristalline. C'est principalement aux travaux de l'abbé Hauy que sont dus les progrès modernes de la cristallographie. La science est arrivée à formuler en lois les diverses manières dont les minéraux se cristallisent, en se solidifiant après que la chaleur ou un dissolvant a détruit la cohésion de leurs molécules. Ces molécules, par suite d'une force qu'on peut appeler chimique, physique ou autrement, et qui paraît se résoudre dans une attraction moléculaire qu'on nomme affinité, se rangent dans un ordre régulier et adhèrent les unes aux autres de manière à prendre des formes symétriques qui varient selon les cas, mais qui ne varient que selon des règles fixes. Tous les minéralogistes et chimistes n'expriment pas de même ces règles parce qu'ils ne prennent pas pour points de départ les mêmes bases ; dans la théorie française, dont l'abbé Hauy est le créateur, et qui prend pour base le parallélipipède, on distingue six systèmes cristallins, le *cubique*, l'*exagonal* ou *rhomboédrique*, le *quadratique*, etc. Dans les théories allemandes, on prend pour base, en général, l'octaedre, et l'on arrive aussi à plusieurs systèmes cristallins, que Weiss réduit à quatre, Hausmann à sept, etc.

Il existe une liaison intime, dont on ne connaît pas la cause, mais qui se révèle par des effets constants entre les propriétés d'une substance minérale à l'état liquide ou gazeux, et le système selon lequel elle se cristallise ; c'est ainsi que le diamant, qui est du charbon ou carbone, cristallisé par la nature, est cristallisé, comme l'alun, selon le système *cubique*, l'émeraude et le quartz, ou cristal de roche, selon le système *hexagonal*, etc.

Il existe, de même, une liaison intime entre le système selon lequel un minéral à l'état solide est cristallisé et certaines propriétés de ce corps ainsi cristallisé ; par exemple, relativement aux effets lumineux, tous les cristaux cristallisés selon le système cubique, appelé aussi le système régulier, ne produisent sur le rayon lumineux que la réfraction simple ; tous ceux qui se sont cristallisés selon le deuxième et le troisième (*hexagonal* et *quadratique*) possèdent la double réfraction à un seul axe optique, lequel coïncide avec l'axe unique de son espèce qui existe dans l'un et l'autre de ces deux systèmes ; et tous ceux qui se sont cristallisés selon les trois derniers systèmes (*Rhomboï-*

*que*, *Klinorhombique et Klinoédrique*), possèdent la double réfraction à deux axes optiques; par exemple encore, dans les cristaux selon le système cubique, les formes hémiédriques, telles que le tétraèdre régulier et le dodecaèdre pentagonal, qui sont les hémiédriques simples, entraînent très-souvent les propriétés physiques de la polarisation rotatoire, du magnétisme ou de l'électricité polaire. Par exemple enfin, M. Sénarmont a démontré que la conductibilité du calorique est liée à la forme cristalline et varie selon les diverses directions d'un cristal.

Il nous reste encore à donner quelques explications scientifiques sur la *cristallisation* avant d'arriver à nos déductions théologico-philosophiques:

Nous l'avons définie une *opération de la nature;* cependant l'art du chimiste obtient beaucoup de *cristallisations*, celles par exemple d'une multitude de sels, et c'est de là qu'on peut distinguer les *cristallisations* naturelles et les *cristallisations* artificielles. Parmi les premières, il y en a que l'art n'est pas encore parvenu à obtenir et dont la nature a jusqu'à présent gardé le secret; telle est celle du carbone transformé en diamant ; il paraîtrait cependant qu'on serait parvenu à produire chimiquement, dans ces derniers temps, de tout petits diamants microscopiques avec du charbon, mais on peut dire que cette recherche est encore à l'état de problème ; nous croyons qu'on réussira à en trouver la solution: il y en a aussi, et beaucoup, que la chimie obtient aujourd'hui ; c'est ce qui constitue une grande partie de cette science ; la *cristallisation* est, dans ce cas, ou un produit direct de la nature, ou un produit de l'art ; c'est ainsi que le sel gemme est le produit direct de la nature, et que le sel marin, ou le chlorure de Sodium est son équivalent obtenu par une des plus anciennes opérations chimiques qu'on ait pratiquées ; le sel gemme et le sel marin sont, l'un et l'autre, des *cristallisations*.

Or, les moyens artificiels par lesquels on cristallise aujourd'hui les minéraux sont assez nombreux. En voici l'énumération :

On cristallise *par fusion*, en faisant fondre dans un creuset le minéral, l'abandonnant à lui-même, détachant la croûte refroidie de la surface, et décantant le liquide. Les parois du vase sont tapissés de cristaux; c'est ainsi qu'on traite le soufre, le bismuth, l'antimoine.

On cristallise *par sublimation*, en vaporisant, par l'ébullition, la substance d'abord mise en fusion, et recevant la vapeur sur les parois d'un récipient froid où elle se dépose en cristaux ; ainsi l'arsenic, le sulfure de mercure, le soufre.

On cristallise *par évaporation* en faisant dissoudre la substance dans un liquide, puis faisant évaporer la dissolution; ainsi le sel marin, le sulfate de soude etc.

On cristallise par *refroidissement*, (méthode par la *voie humide* comme la précédente) en faisant fondre la substance à chaud, et laissant refroidir le liquide ; les cristaux se forment par *précipité* ; ainsi l'alun, le salpêtre, le sulfate de cuivre.

On cristalise *par dissolution sous pression forte*. Le marbre, qui ordinairement, se décompose par la chaleur, peut se cristalliser dans des tubes fermés où l'on a mis de l'acide carbonique, de l'acide sulfhydrique, etc., et que l'on chauffe jusqu'à 120 degrés; la dissolution se fait, et après le refroidissement apparaissent de petits cristaux à peu près semblables aux marbres naturels.

On peut cristalliser *par dissolution dans des bains de matière minérale fondue*; l'acide borique, les phosphates alcalins, etc., peuvent servir de véhicule; ils fondent à une température élévée les oxydes métalliques, puis, sous l'action de la chaleur prolongée, se volatilisent; c'est alors que les oxydes dissous se cristallisent ; on obtient par cette méthode, due à Ebelmen, avec de la magnésie et de l'alumine en proportions convenables dans de l'acide borique en fusion, le beau cristal qu'on nomme le spinelle. On a obtenu de même du péridot, de la cymophane, de la gahnite, toutes pierres précieuses, parfaitement semblables aux pierres naturelles.

On peut, enfin, cristalliser *par les*

*courants électriques* ; en faisant passer ces courants à travers les substances, ils se décomposent jusqu'à un certain point, et, s'ils sont très-lents, déposent les résultats de la décomposition sur les électrodes, où ceux-ci prennent la forme cristalline ; le cuivre, par exemple, se dépose sous cette forme autour d'un élément divisible de faible intensité ; et M. Becquerel croit que cette cause a joué un grand rôle dans la formation des cristaux tout formés que présente la nature.

Tous ces procédés ne méritent le nom d'artificiels que dans une mesure très-limitée ; car, c'est toujours la nature qui travaille avec sa matière et ses forces pour produire les résultats, et l'homme ne fait, pour avoir le droit de qualifier siens et artificiels les moyens qu'il emploie, que placer, dans certaines conditions de rapprochement, les éléments que la nature lui a donnés, et qu'elle se charge encore de travailler dans le creuset de l'homme.

Nous avons résumé, avec une imperfection qui nous était imposée par notre cadre, les éléments de cristallographie dont nous avions besoin pour tirer quelques déductions théologico-philosophiques; arrivons à ces déductions :

On a dit que la *cristallisation* était la *végétation* du minéral, et en le disant, on ne s'est pas trompé : nous irions volontiers plus loin encore en disant qu'elle en est la *vie* et l'*animalité*. Il y a, en effet, dans la réalité des choses existantes, quatre règnes terrestres : le règne minéral, le règne végétal, le règne animal et le règne humain. Or, ces règnes ne diffèrent que par la progression en perfection de vie ; la vie minérale est la plus simple, et, toute simple qu'elle soit, nous venons d'en comprendre assez pour savoir qu'elle est déjà aussi compliquée que mystérieuse ; la vie végétale se compose de la vie minérale comme première base, — car toutes les actions chimiques qui produisent la *cristallisation* se retrouvent en activité constante dans le végétal, — et d'additions merveilleuses qui la rendent plus inconcevable encore ; les rayonnements autour d'un point central s'y font comme dans le minéral qui se cristallise, mais en y devenant cette chose admirable qu'on appelle la végétation, dont les racines, les hampes, les branches, les feuilles, les fleurs et les fruits sont à la fois les véhicules et les instruments sécréteurs. La vie animale est d'abord la vie minérale, et en second lieu la vie végétale mais l'une et l'autre vie devenant cette chose bien plus merveilleuse encore, qu'on appelle l'organisme animal, doué de se mouvoir, de se transporter d'un lieu dans un autre, de se nourrir sans cesse à même un magasin mobile qu'il emporte avec lui, et dirigé, dans ses allées et venues par cette autre chose, encore bien plus étonnante, qui n'est plus la simple affinité, la brute attraction, mais cet œil intérieur armé de sens externes, sentinelle vigilante chargée de la conservation de l'être, qu'on appelle l'instinct, et qui n'est qu'un grand inconnu. Enfin, la vie consciente et raisonnable, ou humaine, est le sommet des choses terrestres, elle a à son service, dans son être même, toutes les forces qui constituent la vie minérale, toutes les forces qui constituent la vie végétale, toutes les forces qui constituent la vie animale, et elle est, au-dessus de tout cela, l'œil véritablement clairvoyant, près duquel celui de l'instinct, qu'elle possède aussi, n'est qu'un œil obscur ; elle est conscience et raison, chose tellement merveilleuse au sommet de tant de merveilles, que devant elle toutes les autres paraissent s'effacer : « Faisons l'homme, disait Dieu, faisons-le à notre image. »

Mais la philosophie de l'être va plus profondément dans l'étude de ces quatre degrés. Laissant de côté toutes les explications de la science, qui ne sont que des constatations des manières diverses dont les effets se produisent, et nullement des aperçus ontologiques des causes, elle résume les quatre vies du minéral, du végétal, de l'animal et de l'homme dans le mot FORCE ; tous les phénomènes qui en constituent les développements sont des effets d'une force centrale qui fait converger vers elle tout ce

qui l'entoure et produit des individualités, des unités; comme le végétal, comme l'animal et comme l'être humain, un cristal, un diamant par exemple, est une unité que l'observation et l'analyse ne trouvent pas, mais qui est, puisque c'est autour de cette unité que le corps s'est formé, s'est agrandi et pourrait encore s'agrandir. Que disons-nous, cette unité n'est-elle pas la force radicale elle-même, comme dans l'homme le moi conscient est cette force?

Il y a pourtant entre le moi humain si lucide, et les autres unités, auxquelles il ne manque que la raison pour dire *moi* comme lui, une profonde différence dans l'ordre de la logique, qui est le caractère exclusif de l'homme tel que Dieu l'a fait; le moi humain dit *moi* et sait qu'il le dit, il en est donc certain, absolument certain, et cette certitude réfléchie implique celle de son existence; tandis que les autres unités, n'étant pas ce *moi* lui-même, lui étant étrangères, et ne se révélant à lui que par les dehors, ne peuvent pas être pour lui des certitudes de sens intime, de conscience, et absolues de la même manière; mais fondé sur leurs manifestations, et sur les déductions rationnelles qu'il en tire, il n'en doute pas plus que de lui-même. Nous le prenons à ce point.

Or, ces forces, qui sont des unités-centres de foyers de mouvement et de vie, peuvent-elles être matérielles? elles ne peuvent pas plus l'être les unes que les autres. Une force est-elle de la matière? autant vaudrait demander : une force est-elle de l'inertie? une unité est-elle de la division et de l'étendue? D'ailleurs, il n'y a que deux manières d'être quelque chose; ou à titre de sujet soutenant, ou à titre de propriété soutenue; or une force une ne peut être un sujet essentiellement étendu et divisible; où sont le milieu et les côtés d'une force ontologique? où en sont les parties séparables? et si l'on dit que, sans être le sujet lui-même, la force-centrale est supportée par un sujet divisible, nous demanderons où est ce sujet lorsqu'il est introuvable pour l'esprit, lorsque l'esprit est forcé de l'imaginer divisible à l'infini, c'est-à-dire refusant à l'infini, à la conception divine aussi bien qu'à la nôtre, de présenter ses éléments. Donc la force ne peut résider dans une telle essence; donc elle doit avoir son essence une, comme elle est conçue une dans son action centralisatrice.

Voilà que l'immatérialité de toute force vitale, à commencer par celle du minéral, devient nécessaire.

Soyez avec cela matérialistes!...

Oui, l'esprit est partout; il est la force; il est l'unité; il est la vie; et il ne peut être que la production de l'esprit cause universelle, qui est Dieu. Le moi conscience se le révèle à lui-même; les autres unités le révèlent par leurs effets, qu'étudie la science, au moi conscience qui est l'homme; ici, c'est le minéral qui se cristallise, ici, le végétal qui verdit et porte sa graine, ici, l'animal qui vit et reproduit son semblable; partout, c'est la force qui ne se mesure, ni ne se pèse, ni ne se voit, ni ne se touche, et qui est le fond autour duquel rayonnent les phénomènes.

Soyez matérialistes, pauvres insensés!... Le Noir.

CRITICISME (*Théol. mixt. philos. ontol. et mor.*) — Au temps où l'*éclectisme* faisait tant parler de lui, nous disions des éclectiques célèbres qu'ils étaient de *petits Cicérons*, et nous pensions faire d'eux, par cette qualification, un éloge assez exactement mesuré. Cicéron, en effet, ne fut point le créateur d'un système philosophique; il reproduisit seulement dans la langue de sa patrie, et de l'un des quatre grands siècles littéraires du monde occidental, la philosophie spiritualiste des Grecs, de Pythagore à Platon, et il le fit avec une éloquence de pensée et de parole qui n'a jamais été dépassée. Nos éclectiques, Victor Cousin en tête, accomplissaient une mission semblable par rapport aux Descartes et aux Kant, sans oublier les anciens; ils n'étaient les créateurs d'aucun système, pas plus que Cicéron ne l'avait été; ils étaient seulement, comme lui, d'éloquents et habiles reproducteurs et vulgarisateurs.

Cependant, entre eux et Cicéron restait une différence qui n'était pas à leur avantage : Cicéron, en exposant pour les Romains, les philosophies grecques, faisait parmi elles, un choix, et fixait sur celle-là très-fermement son intelligence; tandis que nos éclectiques, paraissant toujours, quoique en exposant si bien, vaciller dans leur marche, laissaient, en fin de compte, leurs auditeurs ou leurs lecteurs dans un doute pénible, qui les a fait accuser de n'avoir été que sceptiques. Voilà pourquoi nous ne les appelions que de *petits* Cicérons. Aussi l'*éclectisme* n'a-t-il jamais été un système, et n'a-t-il même guère servi à la construction d'aucun système. Il aurait pu, néanmoins, comme l'indiquait son nom, impliquer un choix sur lequel l'esprit se fût arrêté pour appuyer ou réfuter les théories ontologiques; il aurait, dans ce cas, égalé l'œuvre de Cicéron le véritable éclectique; mais les ouvriers ne furent pas assez philosophes pour atteindre ces hauteurs, bien qu'ils le fussent assez et, d'autre part, assez éloquents pour rendre à leur pays, comme exposé des systèmes, les plus grands services.

Aujourd'hui, tout tombés que nous soyons dans une absence de philosophie beaucoup plus profonde, nous avons un homme qui est, à la fois, une éclatante démonstration de cette chute, et une expression éclatante d'efforts qui sont faits pour en sortir. Cet homme est M. Renouvier, aujourd'hui le directeur de la *Critique philosophique*, revue hebdomadaire qui est le prolongement de l'*Année philosophique*, et qui a pour rédacteur, dévoué au maître, M. Pillon que nous avons plusieurs fois longuement cité. Ce philosophe de la seconde moitié du XIX$^{e}$ siècle, disciple à peu près exclusif de Kant, excepté sur un point capital, a l'ambition de relever ses contemporains vers les études philosophiques, en leur proposant une nouvelle théorie, qui peut être considérée comme un substitut de l'*éclectisme*, sous le nom de *criticisme*, mot fait par lui pour rappeler la *Critique de la raison pure* et la *Critique de la raison pratique* du philosophe allemand. Nous devons quelques réflexions sur le *criticisme* de M. Renouvier.

Et d'abord, le mot nous paraît, à titre d'expression d'un système philosophique, moins bon que celui d'*éclectisme*, parce qu'il n'exprime que l'idée d'un examen critique des systèmes, tandis que celui d'*éclectisme* renfermait dans son idée quelque chose de positif, l'indication d'un choix, d'une préférence. Mais les mots sont peu de chose ; ils marquent seulement assez bien, quand ils sont pris pour enseigne, le degré de profondeur logique de celui qui les a choisis; et nous devons avouer qu'ici l'emploi du mot ne montre pas mal le niveau très-bas auquel le courant philosophique est tombé.

Laissons ces bagatelles, et voyons l'exécution.

Commençons par citer M. Renouvier définissant son *criticisme* dans le prospectus de la *Critique philosophique*, qui en est l'organe :

« La *Critique philosophique* fait appel à tous ceux qui portent intérêt aux études philosophiques depuis longtemps abaissées dans notre pays et qui estiment que le développement de ces études est une des conditions, et non la moins essentielle, du relèvement national. L'œuvre qu'elle a entreprise et qu'elle poursuivra est de celles qui ont le droit de compter sur leurs sympathies. Elle a besoin de leurs efforts de propagande et de leur appui pour lutter contre cette cause menaçante de décadence : le bas positivisme bourgeois et pratique qui s'attache uniquement aux faits et aux intérêts...

« La *Critique philosophique* est l'organe d'une grande doctrine, née de l'esprit du XVIII$^{e}$ siècle et de la révolution française, dont les principes ont été posés par Kant et qui se présente aujourd'hui dégagée des contradictions et des erreurs qui l'obscurcissaient à l'origine et qui avaient nui à ses progrès, renouvelée par une nouvelle analyse des lois de la pensée et des moyens de la connaissance qui lui a donné ce qu'elle n'avait pas reçu de Kant, un caractère vraiment positif et une complète et harmonieuse unité systématique. Cette grande doc-

trine qu'il nous reste à définir et à caractériser en quelques mots est le CRITICISME.

« Le *criticisme* n'est pas, comme son nom pourrait le faire croire, et comme plusieurs le pensent, une philosophie négative. Il tire son nom de ce qu'il juge, choisit, prononce, décide (κρίνω, *discerno, judico*; κρίσις, *examen, judicium*), et non pas de ce sens corrompu du mot français *critiquer*, qui exprime dépréciation et blâme sans principes. Le *criticisme* est le contraire de ce qu'on appelle scepticisme. Il a été confondu avec le scepticisme par une école de philosophes portés à confondre la raison même et toute philosophie avec leurs prétendues démonstrations et leur philosophie sans rigueur, intéressés à faire croire que l'on ne peut douter de ce qu'ils enseignent sans tomber dans le doute universel (1) !

« Le *criticisme* renouvelle la morale en bannissant tous les jugements et critères de jugements fondés sur le but ou la conséquence des actes, sur des prévisions presque toujours incertaines, sur des passions, sur des appréciations individuelles, variables, arbitraires d'utilité. Ces principes faux et trompeurs sont remplacés par deux préceptes qui sont les pures formules du Juste. Le premier est de regarder la personne humaine comme une *fin pour elle-même* et d'exclure tout acte qui la ferait servir de *simple instrument pour des fins étrangères*. Le second est de considérer comme critère de la valeur morale d'un acte la généralisation possible de la maxime de cet acte (2).

(1) Cette explication raisonnée du mot ne détruit pas ce que nous en avons dit, attendu qu'elle n'empêche point le mot *eclectisme* de signifier un choix, résultat d'une étude et le mot *criticisme* de signifier seulement une étude, qui peut n'aboutir à aucun choix. C'est ainsi que Kant dans sa *critique de la raison pure* et dans ses *antinomies* vous laisse dans le doute par sa critique même en donnant aux raisons pour et aux raisons contre, les apparences les plus fortes qu'il puisse leur donner, d'une valeur égale. Il fait tout le contraire dans sa critique de la raison pratique; mais le coup de mort à la certitude n'en serait pas moins porté si *l'antinomie* était vraiment d'une force égale dans ses deux parties, ce qui n'est pas. *V.* KANTISME. LE NOIR.

(2) Nous ferons remarquer dans la suite de notre étude les conséquences fatales du premier de ces principes, et jusqu'où s'étend la valeur relative du second dans l'humanité. LE NOIR.

« Le *criticisme* renouvelle la philosophie en faisant poser sur la raison pratique, c'est-à-dire sur l'ordre moral, les seules inductions rationnelles qu'il soit possible de tirer de la nature humaine que nous connaissons à la destinée humaine ignorée et aux conditions générales de l'ordre du monde. Il transforme en postulats de la loi morale les anciens théorèmes de la théologie naturelle et de la métaphysique sur Dieu, l'âme, le libre arbitre. Le premier de ces postulats est celui de la liberté humaine qui est impliquée dans l'idée du devoir et dont la réalité est affirmée au même titre que celle du devoir à laquelle elle se lie. Le second postulat est celui de la destinée immortelle de la personne qu'on est conduit à admettre par la foi à la réalité de la loi morale et de la liberté. Le troisième postulat se rapporte à l'existence d'un règne des fins, d'un règne du bien, c'est-à-dire d'une loi propre à garantir la suprématie du bien dans l'ordre final des choses (1).

« Le *criticisme* présente ces trois notions, la liberté, l'immortalité personnelle et le règne final du bien, non comme des certitudes scientifiques et démontrées, mais comme des croyances rationnelles. Ces croyances rationnelles, qui constituent la métaphysique criticiste, se trouvent ainsi subordonnées à la morale; à leur tour elles se subordonnent les croyances religieuses, naturellement plus déterminées (2).

« Le *criticisme* reconnaît aux religions le plein droit d'étendre leurs affirmations au delà des principes généraux de morale et de cosmodicée qu'il ne peut dépasser; mais il leur im-

(1) Dans cette prétendue philosophie, tout se change en *postulat*. Rien de plus conforme à l'idée fondamentale de *criticisme*. La morale pratique est pourtant exceptée de la catégorie des *postulats*; mais par une inconséquence pareille à celle de Kant lorsqu'il établit dans sa *raison pratique* des vérités certaines, qui ne peuvent être, d'après les études de sa *raison pure*, que des problèmes à contradictions insolubles. LE NOIR.

(2) Quelle différence y a-t-il entre une certitude scientifique démontrée et une croyance rationnelle certaine; par exemple, entre la certitude de la démonstration du carré de l'hypoténuse quand on a compris cette démonstration, et la croyance intime à sa propre liberté, quand on se sent libre? LE NOIR.

pose de ne pas contredire ces principes affirmés en dehors et au-dessus d'elles ; il les assujettit, quelles qu'elles soient, au respect de la raison et des faits en logique, en psychologie, en histoire, etc., etc... »

A ces paragraphes tirés de l'exposition sommaire du *criticisme* par M. Renouvier lui-même, ajoutons les notions qui nous sont restées dans l'esprit du peu de lectures que nous avons faites dans ses articles et dans ses ouvrages :

M. Renouvier et M. Pillon ne sont point positivistes ; ils attaquent sans cesse les doctrines qui le sont. Comment le seraient-ils, puisqu'ils se disent Kantistes, qu'ils suivent Kant, en effet, sur beaucoup de points, et qu'aucune doctrine ne saurait être moins positiviste et matérialiste que celle de Kant, dont le spiritualisme a été porté par ses disciples allemands Fichte, Schelling et surtout Hégel jusqu'à la spiritualisation même des corps, jusqu'à leur réduction à l'idée pure?

MM. Renouvier et Pillon sont donc spiritualistes ; et, sur ce point comme sur la pensée qui les porte à redoubler d'efforts pour relever « les études philosophiques depuis longtemps abaissées dans notre pays, » qu'ils reçoivent, l'un et l'autre, nos adhésions les plus sympathiques.

Ce n'est pas tout, ils ne s'attaquent pas avec moins de zèle à cette morale de *l'utilitarisme*, qui tire sa source des théories de Hobbes et qui est en voie d'accélérer notre décadence à tous les points de vue. Ils veulent une morale *apriorique*, supérieure aux intérêts, qui constitue un *en soi* absolu du bien, dont le mal est éternellement l'antithèse ; qu'ils reçoivent encore, sur ce point important, nos félicitations.

Enfin, nous ne quitterons pas le chapitre de l'éloge sans les féliciter de l'aversion qu'ils manifestent, en économie sociale, à l'égard de ce sec *laissez faire*, qui est le fond doctrinal des économistes de nos jours ; ils veulent un socialisme sagement combiné avec la liberté, dans lequel la société ne ressemble point à une mauvaise mère et n'abandonne pas absolument ses enfants à leur faiblesse.

Mais il y a, par-dessous tout ce bel édifice, dans le *criticisme* de MM. Renouvier et Pillon, une nuit si profonde, un abîme si noir, que, si nous creusons jusqu'à ce vide, nous ne trouvons plus chez eux qu'un effondrement universel qui les assimile aux écoles sans philosophie contre lesquelles ils déchaînent vainement tout leur zèle. Qui le croirait ? Cet abîme est l'athéisme lui-même, et c'est précisément l'alliance illogique de cet athéisme théorique et pratique avec leur spiritualisme kantien, qui constitue l'originalité de leur système. Jusqu'à présent athéisme et matérialisme ont passé pour inséparables, pour synonymiques en quelque sorte, pour identiques même ; assurément nous n'en avons jamais jugé de la sorte ; mais notre réserve à ce sujet nous était presque personnelle ; et si, pour le commun des penseurs, un matérialiste n'était pas nécessairement un athée, un athée était à peu près nécessairement un matérialiste. Un essai d'encadrement du spiritualisme dans l'athéisme ou de l'athéisme dans le spiritualisme sans recours au panthéisme était reservé à notre malheureuse époque ; et c'était M. Renouvier qui devait présenter cette théorie bizarre, sous le nom de *criticisme* ou de *Kantisme purifié et reformé*, comme une poule aux œufs d'or appelée à couver la poussinade philosophique de l'avenir.

Le *criticisme* est donc un athéisme spiritualiste. Etudions un peu les conséquences morales et la méthaphysique d'un pareil système, et voyons s'il a d'autre mérite que celui d'une originalité qui n'a son égale que dans le rêve philanthropique de la « République-empire-royauté » de M. Gagne.

D'abord ses conséquences morales. M. Renouvier vient de nous les résumer lui-même dans une des formules que nous avons citées. « Les principes faux et trompeurs, dit-il, sont remplacés par deux préceptes qui sont les pures formules du juste. Le premier est *de regarder la personne humaine comme une fin pour elle-même*, et d'exclure tout acte qui la ferait servir de simple instrument pour des

fins étrangères. Le second est de considérer comme critère de la valeur morale d'un acte la *généralisation possible de la maxime de cet acte.* »

Nous concevons parfaitement que le premier de ces principes de morale s'accorde avec l'athéisme qui met l'homme à la place de Dieu, le constitue ontologiquement autonome, et le débarrasse de tout lien avec quelque chose de supérieur à lui; nous voyons très-clairement que ce principe suppose cet athéisme, en débarrassant l'être humain des devoirs qu'engendre nécessairement une cause universelle, origine et fin nécessaire de tous les effets; mais nous ne voyons pas comment M. Renouvier, avec un tel principe, empêchera l'*utilitarisme*, qu'il repousse avec tant de soin comme une cause de décadence sociale, de s'installer sur la philosophie même, et ce qu'il pourra répondre à l'utilitarisme lorsqu'il lui dira : Quelle autre visée rationnelle pouvez-vous imaginer de la personne humaine pour elle-même, que la construction en elle du plus grand bien-être possible, et par conséquent de l'utilité la mieux calculée? Puis viendra l'égoïsme particulier qui, ne voyant que son étroite sphère, lui dira à son tour : C'est là précisément mon affaire, je calcule mon utilité, puisque je suis ma propre fin ; de quel droit venez-vous, philanthrope, exiger de moi des actes qui me réduiraient à un simple instrument pour des fins sociales qui sont étrangères à mes satisfactions personnelles? Puis viendra la théorie du laissez-faire qui dira à la société : Pourquoi vous préoccuperiez-vous des faibles et des deshérités; laissez aller le combat de la vie, la concurrence vitale; la fin de chacun est en lui seul avec la force relative qui doit le conduire à cette fin ; que le plus faible succombe, et que le plus fort règne, c'est la loi du progrès, la seule qu'on puisse mettre dans un être autonome qui n'a d'autre fin que sa personnalité, et qui ne se rattache, comme instrument dans l'harmonie d'un tout, à aucune destination étrangère à cette personnalité même.

Nous ne voyons donc pas comment M. Renouvier après avoir posé son principe du juste : *La personne humaine est sa propre fin*, pourrait écarter logiquement l'utilitarisme, l'égoïsme et le brisement social de toute solidarité.

Nous citons, à l'article MORALE, la formule qu'avait imaginée un des premiers athées de la période impériale et qu'il donnait comme supérieure à celle de Kant, — qui est le second principe même de M. Renouvier dont nous allons dire quelques mots tout à l'heure, — après avoir soutenu que cette formule de Kant était déjà supérieure à celle de Jésus : « Fais à autrui ce que tu voudrais qui te fût fait. » C'était dire que la sienne atteignait à peu près le *summum* de la perfection. Quelle était cette formule? « Conserve tes distincts et multiplies-en la puissance. » Les expressions ne sont pas ordinaires ; mais toute obscurité disparaît aussitôt qu'on est averti que le mot *distincts* signifie, dans le langage de cet athée, les propriétés d'un être, tout ce qu'il tient de sa nature et de l'emploi des forces de sa nature. On peut voir la critique que nous avons faite de cette formule ; cette critique est un peu railleuse et sanglante; mais nous la croyons juste. Or, y a-t-il entre cette formule et celle de M. Renouvier une autre différence que celle qui réside dans la modestie de l'expression?

Regarder la personne humaine comme sa propre et unique fin; exclure de la morale comme contraire à la loi du juste, à la raison et à la nature de l'homme, tout acte qui fait de l'homme un instrument pour des fins étrangères, n'est-ce pas le renfermer dans son égoïsme, et lui dire : Tu n'es point une partie dans un grand tout, tu n'as rien à faire au grand orchestre; le grand chœur et l'universelle harmonie, songes creux des poëtes et des Platons; vis en toi seul; sois pour toi-même l'humanité entière, ton tout, ton Dieu, et, par conséquent, n'aie d'autre loi, dans le combat de la vie, que de bien conserver tes forces naturelles et tes forces acquises, et d'en multiplier la puissance. Le sacrifice, l'amour, le dévouement, vanités que tout cela! car tout cela

conduit à la faiblesse et à l'extinction dans la concurrence vitale; Darwin l'a dit : le faible reste singe ou meurt, le fort devient homme et laisse une descendance; et mon athée l'a dit également: Celui qui triomphe, soit par la puissance athlétique, soit par le génie, qui n'est qu'une force brutale aussi, puisqu'elle est dépourvue de liberté morale, est toujours vertueux.

Voilà bien la conclusion commune des deux formules : réduction de la justice au triomphe du plus fort; travail pour soi seul, sans égard à des fins étrangères, dont les relations avec la nôtre ne sont que des fictions de la superstition...

Mais alors tout se brise dans l'organisme universel des êtres; je n'y vois plus que des organes sans lien d'unité; les accords ont disparu du grand concert, et que reste-t-il sans les accords? des cris isolés, une cacophonie. En effet, vous avez enlevé la fin commune en la reléguant dans la catégorie des fins étrangères; vous avez enlevé le chef du grand orchestre, en raturant Dieu, ô athée ; et, dès lors, plus d'harmonie ; la tête manque; chaque membre, retiré dans son *moi*, devient son unique maître; il est sa loi et sa fin; qu'est devenue la justice relative? qu'est devenue la beauté de l'ensemble?

N'en déplaise à M. Renouvier ; il y a toutes ces idées, toutes ces conséquences dans les quelques mots par lesquels il exprime la première « des pures formules du juste » devant remplacer « les principes faux et trompeurs » du passé.

Le second principe est de Kant, avons-nous déjà dit; et il n'est pas sujet aux mêmes inconvénients : *Agis de telle sorte*, a dit le philosophe allemand, que les *règles de ta conduite puissent être erigées en lois générales*. Cette maxime est excellente pour le philosophe qui comprend la portée de la possibilité d'une généralisation et qui sait la faire. Mais la foule a-t-elle eu jusqu'à présent, et même aura-t-elle jamais cette capacité-là? Certes, nous le désirons pour l'avenir, et c'est le plus ardent de nos vœux ; mais, tout porté que nous soyons parfois à l'utopie, l'étude des masses et de leur marche intellectuelle depuis les temps historiques ne nous inspire pas une si belle espérance. Ne sont-elles pas, à peu près, ce qu'elles furent toujours? et si elles révèlent des tendances, il faut bien avouer que ces tendances ne sont guère en direction de la philosophie. Oh! dites-leur simplement avec les religions, le Christianisme en tête : *Traitez donc vos frères, vos amis, comme vous voudriez qu'ils vous traitassent*; et si elles ne le font pas toujours, du moins vous comprendront-elles, et, quelquefois touchées jusqu'aux larmes, suivront-elles une morale contre l'évidence de laquelle elles n'oseront protester.

Il y a un égoïsme qui ne peut être déraciné de la nature; le problème du moraliste est de réussir à le tourner de manière à ce qu'il ne soit pas un poison mortel pour la société. La formule du Christ résoud précisément ce problème en rattachant le prochain à l'individu, et l'individu au prochain, en réduisant le devoir à une comparaison de l'autre à soi : *Traitez-le comme vous voudriez qu'il vous traitât.* Celui qui dit cela ne raisonne ni ne cherche à faire raisonner rigoureusement et mathématiquement, mais il prêche véritablement la nature humaine, et si quelque chose peut l'entraîner, il l'entraîne. Oui ! laissez aux philosophes la formule de Kant, et n'en cherchez pas d'autre pour le commun des hommes que celle de Jésus!

C'est elle qui convient à la femme, à la mère ; or la femme, la mère, c'est déjà une moitié du genre humain.

C'est elle qui convient à l'enfance ainsi qu'à la première jeunesse, qui ne raisonne guère, mais qui, terrain jeune, plante naissante et tendre, a l'intuition de la justice et de l'égalité.

Il n'est pas une mère dans une religion, dans une peuplade sauvage, qui ne dise à son enfant lorsqu'il vient de faire quelque mal à un camarade : *Si on t'en faisait autant, serais-tu content?* traduction vulgaire de la formule du Christ, tant elle sort naturellement de l'âme humaine; et il n'est pas un enfant qui ne

soit interdit par la question, sans pouvoir dire le pourquoi parce qu'il ne fait que le sentir. Mettez donc à la place de cette vulgarité, la transformation transcendante de l'action par le philosophe Kant en règle générale, pour faire comprendre à l'enfant que, cela ne se pouvant, l'action qu'il a faite est mauvaise!...

Or, l'enfance et la première jeunesse, c'est pour le moins une moitié de la seconde moitié du genre humain.

Restent les hommes faits; mais combien sont femmes sous le rapport de l'esprit et du sentiment! et combien aussi sont enfants! Que vous reste-t-il d'esprits, forts et généralisateurs tout ensemble, auxquels conviendra la formule de Kant?..

O philosophe, allez la faire comprendre et la prêcher parmi ces masses que remuent les passions! et vous reviendrez m'en donner des nouvelles; vous reviendrez me dire combien d'âmes vous avez vaincues....

Revenons à celle du Christianisme et de toutes les religions; celle-là n'implique pas seulement la justice, elle implique la tolérance, le pardon, les affections, tout ce qui tient à la partie passionnelle de la nature. Est-ce que vous voudriez tout réduire, ô athée, à la balance mathématique de la justice rigoureuse? oh! alors, vous n'êtes plus pratique, vous n'êtes plus que théoricien, et nous allons voir bientôt que votre théorie s'écroule sur elle-même, en mettant, sous elle-même pour soutien, non pas une base mais un vide.

La formule du Christ est celle de la nature, comme elle est celle des Socrate et des Confucius; elle est entraînante; elle sort de la fraternité; elle implique l'égalité; elle suppose le respect en tout et pour tout de la liberté; elle est renfermée dans cette autre plus générale: *Aimez votre prochain comme vous-même*; et à ses côtés se place celle-ci, qui renferme toutes les généralités philosophiques dans le genre de celle de Kant: *Aimez Dieu*, qui est le souverain bien, *par-dessus toutes choses.*

La formule de Kant ne fait, en transformant celle du Christ, que la dépouiller de ses nuances affectueuses, plus appropriées aux besoins de l'humanité que la nuance rationnelle pure, parce que l'humanité n'est pas seulement raison, mais aussi passion, amour, volonté, prière, douleur, plaisir, espérance, religion et art, tout, en un mot, par-dessus la sèche raison du logicien.

Cette dernière parole nous conduit à la critique de la métaphysique du *criticisme*: voyons donc jusqu'à quel point brille la logique dans cette doctrine athéisto-spiritualiste.

La matière seule ne vous suffit pas; vous voulez de l'esprit, et même vous ne seriez pas trop éloigné, en votre qualité de disciple de Kant, de ne professer que l'esprit avec les Schelling, les Fichte et les Hégel, si n'étant et ne voulant être son disciple qu'à la française, vous ne sentiez dans toute l'atmosphère qui vous entoure, des antipathies à peu près invincibles pour de telles idées. Mais devant la question de la cause universelle, tout cela m'importe peu; soyez corps, soyez esprit, soyez l'un et l'autre, soyez l'un ou l'autre, je laisse tous ces problèmes, et voici comment je raisonne avec vous.

Vous pensez; vous dites *moi*; vous n'avez pas toujours pensé, toujours dit *moi*; vous ne pensez pas partout, vous ne dites pas *moi* partout; vous ne pensez pas tout, vous pensez plus ou moins, et votre *moi* n'est pas le *moi* de tout ce que votre pensée vous révèle. Ces faits, qui sont ceux de votre nature comme de la mienne, me suffisent en ce moment. Vous prétendez, d'ailleurs, asseoir une morale *apriorique* c'est-à-dire indépendante et absolue; c'est au moins ce que j'entends par ce mot, et je ne sache pas que vous puissiez entendre autre chose.

D'ailleurs encore vous ne vous contentez pas de l'argumentation suivante que me faisait Proudhon et qu'il n'a que trop réussi à mettre à la mode :

« Il me suffit, disait ce philosophe, qui ne l'était qu'à demi, de faire intervenir la conscience humaine, avec le sentiment qu'elle a de sa dignité et de la justice. De la cause, je ne m'en

occupe pas, je ne veux pas m'en occuper; c'est un *postulatum*, une x, un inconnu que j'élimine comme inattingible pour ma science, et comme inutile pour ma morale : je prends les faits, les évidences que je trouve en moi, et je m'en tiens là. On me dira : Suivez donc la filière entr'ouverte; descendez aux racines; je ne le veux pas, je n'en ai pas besoin, je m'arrête à l'anneau que je sens, que je vois, que je comprends, qui est moi-même. C'est là mon absolu, l'absolu de ma logique, je l'ai trouvé, je le pose; EURÈKA!. ..... puis, là-dessus je bâtis ma morale; et j'entends que tout le monde fasse de même.

« Y a-t-il besoin d'autre chose que de savoir par exemple avec certitude que la reconnaissance pour un bienfait est une vertu? que je dois agir en vue de ma santé morale et de celle de mes semblables? Qu'il est des choses contraires à ma dignité et d'autres qui lui sont conformes? que c'est un désordre et une injustice d'employer, pour tromper, deux poids et deux mesures? et tout ce qui, dans la morale, égale ces évidences? Que font à tout cela Dieu et la théologie? Je ne nie pas l'un, je ne réfute pas l'autre; je ne m'en occupe point, et pour ne m'en être pas occupé si votre Dieu me damne, du fond de son enfer je lui dirai en face que je suis un honnête homme. »

C'est ainsi que raisonnait Proudhon; or, vous n'êtes pas absolument satisfait du raisonnement; vous trouvez que l'édifice n'est pas établi sur une base assez scientifique; il faut, dites-vous, que la morale soit une science, et non pas seulement un empirisme de conscience intuitive; il faut quelque chose de plus; il faut de l'*a priori*.

Je ne vous dirai pas que vous avez tort. De quel droit, en effet, le père de la morale indépendante limitera-t-il la recherche de l'esprit à un anneau précis de la chaîne qui se présente à son investigation? marquer le pas jusque-là, et nous dire halte! c'est bien militaire pour des esprits. Nous sommes intrigués; nous voulons sonder un peu plus profondément les choses. Je vous dirai, au contraire, que vous avez raison, M. Renouvier. Oui! soyons plus curieux; donnez-moi la main, et, bras dessus bras dessous, courons ensemble les aventures de la métaphysique. Mais, je vous en avertis, gare à vos *postulats*!

Nous avons dit que nous nous sentons et nous voyons dans un ensemble de choses se précédant les unes les autres, toujours précédées, et que nous nous révélons à nous-mêmes comme une de ces choses; donc nous ne pouvons pas nous passer d'un *précédant universel*; car pour nous en passer, il nous faudrait dire que tout ce qui est a eu le néant pour premier père; ce qui est évidemment absurde.

Nous nous sentons quelque chose de contenu; c'est le résultat le plus clair et le plus immédiat de nos évidences de sens intime; donc nous ne pouvons pas nous passer, comme philosophes et comme logiciens, d'un *contenant universel*, puisque autrement il nous faudrait dire qu'un contenu peut se passer d'un contenant, peut être contenu sans être contenu dans quelque chose, ou peut être contenu sans être contenu; ce qui serait évidemment le contradictoire et l'absurde.

Nous nous sentons quelque chose de soutenu, et même nous nous sentons dans un ensemble d'êtres qui s'entre-soutiennent les uns les autres; il y en a que nous soutenons, il y en a qui nous soutiennent, et toutes les choses qui se révèlent à nous sont soutenant d'une part et soutenues de l'autre; donc nous ne pouvons pas nous passer d'un *soutenant universel*, ou d'une substance absolue, puisque si cette substance n'était pas, il nous faudrait dire que c'est le néant, le rien, qui est ce soutenant universel; ce qui serait absurde, attendu qu'une telle assertion reviendrait à celle-ci : le rien est le soutenant de tout; le rien est quelque chose; le rien est même la chose qui est le moins rien de tout ce qui est.

Nous nous sentons produits et producteurs, produits d'une part et producteurs de l'autre; et tout se révèle à nous sous ce double mode; donc nous ne pouvons pas nous passer d'un

*producteur universel*, puisque, si ce producteur n'existait pas, il nous faudrait dire que c'est le néant qui est le premier producteur de tout, assertion évidemment absurde, analogue à celle-ci : ce qui n'est pas est producteur.

Nous nous sentons mus, et dans ce qui se révèle à nous, il y a du mouvement; certaines choses sont mues, d'autres sont motrices,et même toutes se montrent, si nous les étudions scientifiquement, comme mues d'une part et motrices d'autre part; donc nous ne pouvons pas nous passer d'un *moteur premier universel*; car si ce moteur universel n'est pas, le premier mouvement sera sans moteur, ce qui est absurde, par ce que dire mouvement sans moteur est identique à dire mouvement sans mouvement.

Nous sentons en nous une lumière intellectuelle par la quelle nous comprenons et raisonnons les choses; d'autres êtres se manifestent à nous par des signes desquels nous concluons qu'ils nous sont semblables et qu'ils ont comme nous cette lumière; cette lumière fait qu'il y a accord entre eux et nous sur beaucoup de points qui nous paraissent à tous évidents; il y a harmonie entre nos intelligences sur les bases, sans quoi tout entretien serait impossible durant une seule minute. Cette illumination intellectuelle commune peut-elle être sortie du néant? Elle n'est cependant pas éternelle; elle commence, varie, se modifie, se retrécit et se dilate; elle n'a point le caractère de fixité qui convient à l'absolu ; elle est, en nous, un effet, non sa propre cause trouvant en soi toute sa raison d'être; donc il faut un *illuminateur universel*, un flambeau primitif, un soleil commun des intelligences, dont la lumière établit entre elles l'unité. Nous ne pouvons pas plus nous passer de cet illuminateur universel que des autres *universels* dont nous venons de reconnaître la nécessité logique; nous sommes éclairés spirituellement, donc il y a éclairage spirituel; l'illuminé suppose l'illuminateur comme le soutenu suppose le soutenant comme le précédé suppose le précédant, et le reste.

Nous nous sentons des agents libres dans certaines choses, et contraints ou nécessités dans d'autres; pourquoi ne sommes-nous pas libres en tout? pourquoi ne sommes-nous pas nécessités en tout? Il y a sous ces rapports, dans notre manière d'être, des complications qui ne dépendent pas de nous; multipliez les rouages,qui s'engrènent, s'entre-propulsent, s'enchaînent les uns les autres; vous ne faites que reculer la question radicale; nous ne pouvons nous passer d'une *force libre universelle* qui engendre les libertés et qui fait les nécessités; une puissance de liberté ne peut pas plus sortir du néant que toute autre puissance, et elle ne peut sortir que d'une puissance première de son espèce; oui,la liberté universelle est aussi nécessaire comme origine des libertés particulières qu'il est nécessaire que la nécessité ne puisse être nécessité sans un nécessitant primordial.

Arrêtons-nous; l'énumération ne finirait pas, elle embrasserait tout, l'indéfini comme l'infini: résumons-nous donc.

Ce *précédant universel*, qui est nécessairement et par là même, le *soutenant universel*, le *producteur universel*, le *moteur universel*, l'*illuminateur universel*, l'*agent universel* de liberté comme de nécessité, et qui ne peut être qu'UN avec tous les attributs parce que, s'il n'était pas un, il ne serait ni *universel* ni raison radicale et première des choses qui sont, ni indépendant et absolu, n'admettant rien au delà de son *en soi*; cet être-là, qui est nécessairement un être, puisque, s'il n'était pas un être, il ne serait rien, nous l'appelons *Dieu* comme d'autres l'appellent *Brahma*, d'autres *Allah*, d'autres *Jéhovah*, d'autres *Tien*, *Tao*, d'autres *God*, et c'est de lui que nous disons avec le Christ et avec toute la grande philosophie : Voilà le bien *souverain*, origine et fin de tous les êtres; voilà le parfait après lequel nous devons courir indéfiniment en nous perfectionnant de plus en plus, sans que nous puissions jamais l'égaler.

Soyez parfaits comme le père est parfait...

Si, maintenant, vous dites avec Proudhon : Je ne veux pas aller jus-

qu'au Père ; je m'arrête au moi ; je vous demanderai comme à Proudhon: Pourquoi et de quel droit vous arrêtez-vous de la sorte à mi-route ? Vous n'êtes pas maître de la logique ; elle vous ordonne d'aller jusqu'au terme ; en auriez-vous peur? en tout cas, par le seul fait de vous arrêter ainsi dans la voie, vous vous constituez dans une logique de mauvais aloi ; vous n'êtes pas logicien.

Mais si vous cherchez sans crainte l'absolu de la morale et que vous prétendiez en établir scientifiquement les conditions aprioriques, je vous dirai : Vous faites tout à la fois, mieux et moins bien que Proudhon ; vous faites mieux, puisque vous suivez la chaîne que la logique vous ordonne de suivre, que vous cherchez l'axiome, sans vous contenter du fait de conscience, et que vous ne reculez pas devant la métaphysique ; mais vous faites moins bien, beaucoup moins bien, d'ailleurs, puisqu'au bout du chemin, où il n'a pas voulu se rendre de peur d'y mettre une affirmation ou une négation formelles, vous mettez le vide, l'absence de l'être, l'absence de Dieu, le néant, l'abîme où tout s'effondre, vos *aprioriques* et votre morale avec le reste...

Voilà bien ce que vous y mettez, puisque vous ne voulez pas y mettre l'*universel*. N'est-ce pas pécher beaucoup plus encore contre la logique que celui qui s'est arrêté? Lui a sauvegardé du moins sa morale pour un jour et vous avez porté la vôtre tout droit au néant.

Philosophe, vous n'avez qu'un moyen de sortir du dilemme ; c'est de vous faire théiste ; un spiritualiste pourrait-il avoir de la peine à le devenir? aussi bien dirait-on à certains moments que vous l'êtes déjà.

LE NOIR.

CRITIQUE, art de découvrir et de prouver l'authenticité ou la supposition, l'intégrité ou l'altération, le sens vrai ou faux des livres et des monuments anciens, et de fixer le degré d'autorité que l'on doit leur attribuer. *Critique* est dérivé du grec κρίνω, *je juge*.

Cet art est nécessaire sans doute : avant d'ajouter foi à un titre quelconque, il faut savoir d'où il vient, s'il est parti de la main à laquelle on l'attribue, s'il est entier, s'il n'a été ni mutilé ni interpolé, quel peut être le sens des expressions dont l'auteur s'est servi, si c'est un original ou seulement une version. On est obligé d'user de cette précaution à l'égard des livres saints, des ouvrages des Pères, et des monuments de l'histoire ecclésiastique. Faute de l'avoir observée dans les siècles passés, on a souvent cité avec confiance des livres dont la supposition a été reconnue dans la suite, ou des auteurs qui ne méritaient aucune croyance.

Dans le siècle dernier et dans celui-ci, l'art de la *critique* a fait de grands progrès, et a rendu à la religion des services importants ; on a examiné, comparé, discuté tous les anciens monuments avec toute l'exactitude et la sagacité possibles (1). La question est de savoir si, pour éviter un excès, l'on n'est pas tombé dans un autre, et si, en voulant faire du bien, l'on n'a pas fait aussi un très-grand mal.

Quelques écrivains, après avoir examiné les règles de *critique* établies par les savants qui ont acquis le plus de réputation par ce genre de travail, ont cru y apercevoir des défauts, et ont entrepris de montrer que ceux même qui y ont eu le plus de confiance, n'ont pas toujours été fidèles à les suivre dans la pratique.

C'est ce qu'a fait le père Honoré de Sainte-Marie, carme déchaussé, dans un ouvrage intitulé : *Réflexions sur les règles et l'usage de la critique*, en trois vol. *in*-4°. Après avoir observé la marche de nos critiques les plus estimés, il leur reproche :

(1) Ce que disait Bergier de l'art de la critique il y a un siècle, peut se dire avec beaucoup plus de raison encore aujourd'hui ; c'est depuis quatre vingts ans que se sont le plus développées les études philologiques et bibliographiques. Mais on doit ajouter que plus que jamais aussi les critiques ont formé deux camps qui ont travaillé et travaillent encore dans deux directions opposées, l'une religieuse, l'autre antireligieuse ; l'Allemagne a beaucoup fourni à cette dernière et nous sommes obligé d'avouer que le relâchement du clergé français, surtout dans les travaux sérieux de l'esprit, lui a fait perdre des avantages dans l'art de la critique. C'est aux laïques impartiaux que le parti de la vérité a dû de se soutenir en faisant les concessions qu'il n'a pas cru pouvoir refuser. LE NOIR.

1° De faire l'éloge d'un auteur, de vanter son mérite et ses talents, lorsqu'ils ont besoin de son témoignage; de le déprimer ensuite et d'en faire peu de cas, lorsqu'il n'est pas de leur avis. 2° De préférer ordinairement le sentiment d'un hérétique, qui n'a d'autre mérite que beaucoup de témérité, à celui des écrivains catholiques les plus respectables. 3° De recevoir comme authentique un ancien ouvrage lorsqu'il leur est favorable, de le rejeter comme supposé lorsqu'il les incommode. 4° De faire usage de l'argument négatif toutes les fois qu'il leur est utile, de le regarder comme nul quand on le leur oppose. 5° Pour savoir si un ouvrage est ou n'est pas de tel auteur, ils font beaucoup de fond sur la ressemblance ou la différence du style qui se trouve entre cet écrit et les autres du même auteur; mais, outre qu'un auteur n'a pas toujours le même style, a des ouvrages plus travaillés les uns que les autres, il faut beaucoup de discernement, de goût, d'expérience, pour être en état d'en juger; et les méprises en ce genre sont très-communes. 6° Quelques-uns se sont trop livrés à des conjectures, ont chicané sur toutes les circonstances d'un fait, n'ont travaillé qu'à faire naître des doutes, ont mieux réussi à embrouiller qu'à éclaircir les événements importants de l'histoire ecclésiastique.

Il fait voir, qu'en observant à la lettre toutes les règles établies par nos *critiques* on peut prouver la vérité de plusieurs faits qu'ils ont cependant regardés comme faux ou douteux, et l'authenticité de plusieurs ouvrages qu'ils ont réprouvés comme supposés et apocryphes, ou au contraire. Eux-mêmes ne se sont point accordés dans les jugements qu'ils ont porté d'un fait ou d'un écrit; les uns l'ont admis, les autres l'ont rejeté; tous cependant ont fait profession de suivre les mêmes règles. Ils ne sont seulement pas convenus entre eux de ce qu'ils entendaient par *authentique*, *apocryphe*, *canonique*, *supposé*, *etc.*; tous n'ont pas attaché à ces termes la même idée.

C'est par ces règles prétendues, que les protestants ont attaqué les livres de l'Ecriture sainte et les monuments ecclésiastiques qui ne leur étaient pas favorables. Les incrédules ont encore enchéri sur cette audace, et ont voulu renverser tous les titres de la révélation. Il serait fâcheux que l'on pût reprocher à des écrivains catholiques de leur avoir fourni des armes. Déjà le père Laubrussel, jésuite, avait montré les funestes conséquences de cette conduite, dans un *Traité des abus de la critique en matière de religion* en 2 vol. *in*-12, imprimé à Paris en 1711.

L'abbé Renaudot a aussi fait voir que l'on a eu tort de vouloir juger de l'autorité des anciennes liturgies comme l'on juge de l'authenticité des écrits d'un auteur quelconque; que l'autorité de ces liturgies ne vient point du personnage dont on leur a fait porter le nom, mais des Eglises qui s'en sont servies de tout temps. *Liturg. orient. collect.*, t. 1, pag. 2, etc.

De toutes ces observations, il s'ensuit que l'on ne doit pas déférer aveuglément au jugement de nos meilleurs critiques, puisque leurs décisions ne sont rien moins qu'infaillibles, et qu'il faut comparer et peser leurs raisons. Un des grands reproches que les protestants font continuellement aux Pères de l'Eglise, est de dire que ces auteurs respectables ont manqué de *critique*; nous leur répondons au mot PÈRES DE L'EGLISE.

CRITIQUE SACRÉE, connaissance des règles sur lesquelles on doit juger de l'authenticité, de l'intégrité, de l'autorité des livres saints, et du sens dans lequel il faut les entendre. Nous ne pouvons donner de cette science une idée plus exacte, qu'en copiant le plan qu'avait tracé M. Mallet, d'un traité complet sur cette matière, et qu'il avait placé dans l'*Encyclopédie*, au mot BIBLE.

Il faudrait, dit-il, diviser cet ouvrage en deux parties. Dans la première, on traiterait des livres et des auteurs de l'Ecriture sainte; dans la seconde, on rassemblerait les connaissances générales qui sont nécessaires pour l'intelligence de ce qui est contenu dans ces livres.

On partagerait la premiere partie en trois sections. On parlerait : 1° des questions générales qui concernent tout le corps de la Bible; 2° de chaque livre en particulier et de son auteur ; 3° des livres cités, perdus, apocryphes, et des monuments qui ont rapport à l'Ecriture.

Six questions rempliraient la première section. La première, des différents noms données à la Bible, du nombre des livres qui la composent, des différentes classes qu'on en a faites. La seconde, de la divinité des Ecrires : on la prouverait contre les païens et contre les incrédules. De l'inspiration et des prophéties : on y examinerait en quel sens les auteurs sacrés ont été inspirés, si les termes sont inspirés aussi bien que les choses, si tout ce que ces livres contiennent est de foi, même les faits historiques et les propositions de physique. La troisième, de l'authenticité des livres sacrés ; du moyen de distinguer les livres canoniques d'avec ceux qui ne le sont pas : on traiterait la question si souvent agitée entre les catholiques et les protestants, savoir si *L'Eglise juge l'Ecriture*; on expliquerait la différence entre les livres *protocanoniques* et les livres *deutérocanoniques*. La quatrième, des différentes versions de la Bible et des diverses éditions de chaque version, de l'antiquité des langues et des caractères, et de leur origine : on examinerait si l'hébreu est la première langue(1), jusqu'à quel point l'on peut compter sur la fidélité des copies, des manuscrits, des versions, des éditions, et sur leur intégrité ; si la vulgate est la seule version *authentique*, et en quel sens ; si la lecture des versions en langue vulgaire doit être permise ou défendue. La cinquième, du style de l'Ecriture, des sources de son obscurité, des divers sens qu'elle peut avoir, et dans lesquels elle a été citée ; de l'usage que l'on peut faire de ces divers sens, soit dans la contreverse, soit dans la chaire, soit dans la théologie mystique : on examinerait s'il est permis d'en faire l'application à des objets profanes. La sixième question traiterait de la division des livres en chapitres et en versets, des concordances et des harmonies des commentaires, de l'usage que l'on doit faire des rabbins, du Talmud, de la Gémare, de la cabale : on verrait de quelle autorité doivent être les commentaires et les homélies des Pères sur l'Ecriture, de quel poids sont les explications des commentateurs modernes, quels sont les plus utiles pour l'intelligence de l'Ecriture sainte.

La seconde section serait divisée en autant de petits traités qu'il y a de livres dans l'Ecriture : on en ferait l'analyse, on en éclaircirait l'histoire ; on rechercherait qui est l'auteur de chacun de ces livres, en quel temps de quelle manière il a écrit.

La troisième contiendrait trois questions. La première, des livres cités dans l'Ecriture sainte, et qui n'existent plus : on examinerait quels étaient ces livres, ce qu'ils pouvaient contenir, qui en étaient les auteurs, autant qu'on peut le conjecturer. La seconde, des livres apocryphes que l'on a voulu faire passer pour canoniques, soit qu'ils subsistent encore, soit qu'ils aient été perdus. La troisième, des ouvrages qui peuvent avoir rapport à l'Ecriture, comme ceux de Philon, de Josèphe, de Mercure Trismégiste, des sybilles, des canons des apôtres, etc.

La seconde partie comprendrait huit traités : 1° la géographie sacrée ; 2° l'origine et la division des peuples, ou un commentaire sur le dixième chapitre de la Genèse ; 3° la chronologie de l'Ecriture, à laquelle il faudrait comparer celle des Egyptiens, des Assyriens, des Babyloniens ; 4° l'origine et la propagation de l'idolâtrie; 5° l'histoire naturelle relative à l'Ecriture: on y parlerait des animaux, des plantes, des pierres précieuses, etc., dont il y est fait mention ; 6° des poids, des mesures, des monnaies qui ont été en

(1) Devant la philologie linguistique moderne, l'hébreu n'a pas mieux les caractères d'une langue primitive que le sanscrit, le chinois etc. Le chinois les aurait plutôt. Toutes les langues mères des langues modernes luttent d'antiquité, et nous croyons qu'elles furent les filles d'une langue originelle plus simple qui ne fut que parlée et qui n'existe plus que cachée et perdue dans ses descendances ; les recherches philologiques et linguistiques n'ont pas encore réussi à en constater des traces certaines.

LE NOIR.

usage chez les Hébreux; 7° des idiotismes, ou propriétés des langues dans lesquelles les livres saints ont été écrits, des phrases poétiques et proverbiales, des figures, des allusions, des paraboles. Le huitième serait un abrégé historique des divers états du peuple hébreu jusqu'au temps des apôtres, des changements survenus dans son gouvernement, dans ses mœurs, dans ses usages, dans ses opinions.

Tout ce que l'on dirait sur ces divers objets ne serait pas nouveau pour le fond, mais pourrait l'être quant à la manière de le présenter; ce serait un travail utile, surtout pour les jeunes théologiens, que de rassembler dans un seul ouvrage, et avec méthode, des matériaux épars dans les écrits d'un grand nombre de savants. La bibliothèque sacrée du père Lelong indiquerait, à celui qui voudrait l'entreprendre, les principales sources dans lesquelles il devrait puiser.

Ajoutons qu'il est de l'équité naturelle de traiter la *critique* sacrée avec autant d'impartialité que la *critique* profane; que, de la part des incrédules, c'est une injustice de juger les livres des Juifs et des chrétiens autrement que l'on ne prononce sur ceux des Chinois, des Indiens, des Perses, des Mahométans; et d'établir, pour les premiers, des règles de *critique* dont on n'oserait faire usage pour attaquer les seconds. Si, lorsque ceux-ci ont paru pour la première fois en Europe, un censeur quelconque avait fait contre leur authenticité les mêmes objections que l'on répète depuis un siècle contre nos livres saints, il aurait excité le mépris et l'indignation des savants.

Mais il faut toujours se souvenir que l'autorité de ces saints livres n'est pas uniquement fondée sur la certitude des règles de *critique*, comme les incrédules le supposent en copiant les protestants, mais sur l'autorité de l'Eglise, qui les a reçus de Jésus-Christ et des apôtres, et qui nous les donne tels qu'ils lui ont été confiés : autorité établie sur les mêmes preuves que la divinité de la religion chrétienne. Les discussions de *critique* sur ce point ne sont donc pas nécessaires pour nous, mais pour vaincre l'opiniâtreté des hérétiques et des incrédules; la foi du simple fidèle est appuyée sur de meilleurs fondements. *Voy*. Foi.

Bergier.

**CROATIE** (le Christianisme en) (*Théol. hist. églis.*) — La tribu slave des Croates se montra sous l'empereur Héraclius; elle sortit de la Pologne ou de la Russie Méridionale, et s'empara du pays situé entre la mer Adriatique, le Danube et la Save.

Sous l'empereur Constantin Pogonat, le prince croate Porga manifesta le désir de recevoir des missionnaires chrétiens; Constantin l'adressa au Saint-Siége; des prêtres lui furent envoyés et ce prince se fit baptiser en 670, avec une grande partie de son peuple.

» Le Pape, dit M. Schrödl, prit alors la *Croatie* sous sa protection, comme une possession du Saint-Siége, et obligea les nouveaux baptisés à s'abstenir de tout pillage et de toute guerre agressive (1). L'Église d'Aquilée et les mystérieuses influences d'un sol jadis chrétien agirent sur la tribu des Croates, et, d'un autre côté, on leur envoya des ecclésiastiques de Constantinople. Cependant il n'est fait mention d'évêques croates qu'à dater de 879, au temps où les princes souverains des Croates commencèrent à se faire remarquer par leurs richesses, leur puissance et leur crédit. Après la mort du prince Zwoinimir (1088), qui avait prêté serment de vassalité au pape Grégoire VII (2), la veuve de ce prince, Hélène, d'accord avec plusieurs grands de *Croatie* appela à son secours son frère, S. Ladislas, roi de Hongrie, pour apaiser les partis qui divisaient son royaume. Ladislas, accourut, conquit en 1089-1091 la *Croatie*, institua Almos, le plus jeune fils de son frère Geisa, prince des Croates, régla les affaires civiles et religieuses, et, pour consolider le Christianisme en *Croatie*, fonda l'évêché d'*Agram* (3).

« Outre ce célèbre évêché, il y

(1) Dœllinger, *Manuel de l'hist. de l'Église*, Ratisb., 1836, I, 364.

(2) Baron., *Annal.*, ad ann. 1076, n. 66, 67.

(3) Mailath, *Hist. des Magyares*, I, 86. Kerchelich, *Hist. epist. Zagr.* Conf. l'art. Kolocza (archevêché de).

avait encore à cette époque en *Croatie* :

» 1° L'évêché latin de *Zeng* (*Segnia, Seny*), sur les bords de la mer Adriatique, évêché auquel étaient liés les évêchés de *Modrussa* et de *Korbawia*;

« 2° L'évêché grec uni de *Kreuz* (*diœcesis Crisiensis*), dont les commencements remontent au temps du Pape Paul V, et qui, comme les évêchés grecs-unis de Hongrie, de Transylvanie, de *Croatie* et de Slavonie, sont sous la juridiction de l'archevêque de Gran ;

« 3° L'évêché grec non uni de *Carlstadt*, qui, comme tous les autres évêchés grecs non unis de la monarchie autrichienne, sont sous la juridiction de l'archevêché non uni de Carlowiz. »

Le Noir.

CROISADES, guerres entreprises pour conquérir la Terre-Sainte. Dans plusieurs écrits partis de la main de nos philosophes, ils ont censuré les *croisades* avec beaucoup d'aigreur ; ils ont cherché à rendre la religion responsable des maux réels ou supposés dont elles furent la cause. Ces guerres, disent-ils, inspirées par un zèle de religion mal entendu, ont coûté à l'Europe deux millions d'hommes ; elles n'ont abouti qu'à transporter en Asie des sommes immenses, à enrichir le clergé et les moines, à ruiner la noblesse, à augmenter la puissance des Papes. Tout cela est-il vrai.

Il y périt, si l'on veut, deux millions d'hommes libres, mais qui opprimaient vingt millions d'esclaves : des sommes immenses furent transportées en Asie, mais on y apprit le secret d'en faire entrer en Europe de plus considérables par le commerce ; le clergé et les moines s'enrichirent en rachetant les fonds qui leur avaient été enlevés et qui seraient demeurés en friche ; la noblesse se ruina, mais elle perdit l'habitude du brigandage et de l'indépendance. Si la puissance des Papes augmenta pour quelque temps, celle des mahométans, plus redoutable, fut réprimée et mise hors d'état d'abrutir l'Europe entière. Quand on aura pesé ces différentes considérations, l'on verra de quel côté la balance penchera.

Déjà plusieurs écrivains, qui n'avaient aucun dessein de favoriser la religion, sont convenus des faits que nous venons d'exposer. De leur aveu, les *croisades* furent moins l'effet du zèle de religion que d'une passion désordonnée pour les armes, et de la nécessité d'une diversion pour suspendre les troubles intestins qui duraient depuis longtemps, et pour faire cesser les guerres particulières qui recommençaient tous les jours.

Ces motifs sont clairement indiqués dans le discours que le pape Urbain II adressa aux seigneurs français au concile de Clermont, l'an 1095. « C'est » un crime, leur dit-il, de piller les » chrétiens comme vous faites, mais » c'est un mérite de tirer l'épée con- » tre les Sarrasins. » Aussi, le concile défendit rigoureusement les guerres particulières que les seigneurs se faisaient les uns aux autres, et mit sous la protection de l'Eglise la personne et les biens des croisés. *Hist. de l'Eglise gallicane*, tom. 8, liv. 22, an. 1095.

Ces expéditions épuisèrent, en Asie, toutes les fureurs de zèle et d'ambition, de jalousie et de fanatisme qui circulaient dans les veines des Européens ; mais elles rapportèrent parmi eux le goût du luxe asiatique ; elles rachetèrent, par un germe de commerce et d'industrie, le sang et la population qu'elles avaient coûté ; elles préparèrent la découverte de l'Amérique et la navigation des Indes.

Les grands vassaux de la couronne, ruinés par ces voyages, devinrent moins turbulents et moins prompts à se révolter, il fut plus aisé de retirer de leurs mains les domaines aliénés ; avec la puissance de nos rois, la police se rétablit. Les premiers affranchissements des serfs furent faits par les seigneurs qui avaient besoin d'argent pour passer la mer : l'Europe doit ainsi aux *croisades* les commencements de sa liberté.

Dès ce moment, l'on pensa à établir des manufactures, on peupla les villes, on augmenta leur enceinte, on y fit couler des fontaines publiques. D'après ce que l'on avait vu en Orient, nos maçons, devenus architectes, exécutèrent ces monuments dont nous

admirons encore la hardiesse et la légèreté : l'Europe se remplit d'hôpitaux et d'hospitaliers.

Une partie du patrimoine des nobles passa entre les mains des ecclésiastiques ; mais ceux-ci faisaient moins d'ombrage à l'autorité souveraine que des vassaux toujours prêts à prendre les armes. Souvent nos rois, inquiétés par des seigneurs rebelles, demandèrent du secours aux évêques ; ceux-ci leur procurèrent l'assistance des communes. Les rois, de leur côté, protégèrent les communes contre les violences des seigneurs, et augmentèrent le pouvoir du clergé qui leur devenait si utile.

Il n'est donc pas vrai que les *croisades* aient été totalement funestes à la religion et à la société. De tous les fléaux, l'ignorance est le plus redoutable, il traîne tous les autres à sa suite ; or, les *croisades* ont contribué beaucoup à le dissiper. Si elles ont causé un mal passager, elles ont produit des biens durables. Pendant les quatre cents ans qui se sont écoulés depuis les dernières *croisades*, les sciences, les arts, le commerce, l'industrie, la civilisation, ont fait plus de progrès parmi nous, que pendant les huit siècles qui les avaient précédés.

Nous ne faisons ici que copier sommairement les réflexions de divers écrivains ; nous laissons aux historiens le soin de les développer et de les rendre plus sensibles.

C'est ce qu'a déjà fait un savant académicien, dans une dissertation sur ce sujet. *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. 68, *in*-12, p. 429. Il prouve que l'intérêt du commerce des Européens dans le Levant fut un des principaux motifs des *croisades*, et qu'il y eut beaucoup plus de part que la religion ; qu'en effet, ces entreprises ont infiniment contribué, non-seulement au progrès du commerce maritime, et aux expéditions qui en ont été la suite, mais encore au rétablissement des sciences en Occident, particulièrement en France. Dès l'an 1285, le pape Honorius IV, dans le dessein de convertir au Christianisme les Sarrasins et les schismatiques de l'Orient, voulait que l'on établît à Paris des maîtres pour enseigner l'arabe et les autres langues orientales, conformément, dit-il, aux intentions de ses prédécesseurs. Dans le concile général de Vienne, tenu en 1311 et 1312, Clément V ordonna que l'on établirait à Paris, à Rome, à Oxford, à Boulogne et à Salamanque, des maîtres pour enseigner l'hébreu, l'arabe et le chaldéen, deux pour chacune de ces langues ; qu'ils seraient entretenus à Rome par le Pape, à Paris par le roi, et dans les autres villes par les prélats, les monastères et les chapitres du pays ; qu'ils traduiraient en latin les bons ouvrages qui étaient dans ces langues. C'est ce qui a donné lieu à la fondation du collége royal, et à l'usage d'envoyer des missionnaires, dont les relations nous ont été souvent très-utiles.

En nous exerçant à la marine, continue l'auteur, les *croisades* nous ont accoutumés à tenter par mer de grandes entreprises, et ont occasionné la découverte de la boussole ; elles nous ont fait connaître les pays lointains sur lesquels nos ancêtres ne débitaient que des fables ; elles ont diminué en France la puissance excessive des grands qui vexaient les peuples. Nous leur sommes redevables du goût pour les sciences et de quantité d'arts, ou au moins d'un certain degré de perfection, que nous avons acquis par le commerce avec le Levant et avec les Arabes d'Espagne.

Les protestants, qui ont représenté ces expéditions comme des entreprises absurdes, injustes, malheureuses, suggérées par l'ambition des Papes ou par un fanatisme insensé ; qui ont dit qu'elles avaient été non moins funestes à la religion qu'aux intérêts civils et politiques de l'Europe, ne méritaient pas d'avoir des imitateurs ; mais les incrédules, charmés de trouver une occasion de déplorer les maux que la religion a faits au monde, ont copié servilement les déclamations des protestants. Pendant assez longtemps, ç'a été une espèce de combat parmi nos écrivains, pour savoir qui dirait le plus de mal des *croisades*. Il faut espérer que, quand ces grands politiques auront pris la peine de se mieux instruire, ils seront plus modérés.

Il est évident que des motifs divers ont fait entreprendre les *croisades* : 1° Le récit qu'avait fait Pierre l'ermite et d'autres pélerins, des maux que souffraient, de la part des Turcs ou Sarrasins, les chrétiens de la Palestine, surtout ceux que cette nation barbare réduisait à l'esclavage par violence. 2° La nécessité d'arrêter le cours de ses conquêtes, et d'affaiblir une domination qui menaçait l'Europe entière ; il n'y avait point de moyen plus efficace que d'aller l'attaquer chez elle. 3° Le désir d'étendre le commerce, de le faire immédiatement et non par l'entremise des étrangers, qui y faisaient des profits immenses. 4° La misère des peuples qui gémissaient sous le gouvernement féodal, et qui se flattaient de trouver un sort moins malheureux hors de leur patrie. 5° La curiosité de voir des pays dont les pèlerins racontaient des merveilles, et la légèreté naturelle qui a toujours porté les Français à voyager. 6° L'espérance de faciliter le pélerinage de la Terre-Sainte. Ce sont, sans doute, ces trois derniers motifs qui entraînèrent aux voyages d'outre-mer ces troupeaux de gens de la lie du peuple et des deux sexes qui allèrent y périr ; mais les rois, les princes, les militaires, furent certainement déterminés par les trois premiers.

On s'exprime donc fort mal, quand on dit que ces expéditions furent entreprises par superstition et par un zèle fanatique de religion ; si ce motif influa sur le peuple, il y en eut d'autres plus puissants qui firent agir les grands. On ne raisonne pas mieux quand on décide qu'il était injuste d'aller attaquer une nation parce qu'elle était infidèle ; il n'était point question de punir son infidélité, mais d'arrêter son ambition, sa rapacité, son brigandage ; de lui ôter l'envie de tenter des conquêtes en Italie et en France, et de l'empêcher de s'y établir, comme elle avait fait en Corse, en Sardaigne et en Espagne. Serait-il donc injuste aujourd'hui d'aller attaguer les corsaires de Barbarie, pour les forcer de renoncer à leurs pirateries? Mais les protestants ni les incrédules n'écouteront jamais la raison ; éternellement ils répéteront les mêmes absurdités. Mosheim a disserté ridiculement sur ce sujet. *Hist. eccl. du onzième siècle*, première part., ch. 1, § 8, etc. Il trouvera toujours des copistes et des admirateurs.

BERGIER.

Voyez, pour l'*Histoire des croisades*, entre autres auteurs, les suivants :
Mailli, *Hist. des croisades.*
Wilken, *Hist. des croisades.*
Michaud, *Hist. des croisades.*
Bongard, *Gesta Dei per Francos.*
Le Quien, *Oriens christianus.*
Michaud, *Bibliographie des croisades*, Paris 1830, 4 t. LE NOIR.

CROISIER. Il y a trois ordres ou congrégations de chanoines réguliers auxquels on a donné ce nom : l'une en Italie, l'autre dans les Pays-Bas, la troisième en Bohême.

Les premiers prétendaient venir de saint Clet, et dater de l'invention de la sainte croix sous Constantin ; c'est une tradition fabuleuse. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'ils ont commencé avant le milieu du douzième siècle, puisque Alexandre III, persécuté par l'empereur Frédéric Barberousse, se réfugia dans un monastère de *croisiers* les prit sous sa protection, en 1169, et leur donna la règle de saint Augustin. Pie V approuva de nouveau cet institut ; mais la discipline régulière s'y étant affaiblie, Alexandre VII les supprima en 1656. On prétend qu'il y en avait deux ou trois monastères en Angleterre, et quatorze en Irlande, et qu'ils étaient venus de ceux d'Italie. Ils portaient un bâton surmonté d'une croix.

Les *croisiers* de France et des Pays-Bas furent fondés en 1211, par Théodore de Celles, chanoine de Liége, qui avait servi en Palestine l'an 1188, et y avait vu des *croisiers*. A son retour, il s'engagea dans l'état ecclésiastique, alla, en qualité de missionnaire, à la croisade contre les albigeois, et, l'an 1211, revenu dans son pays, il obtint de l'évêque de Liége, l'église de Saint-Thibaut, près de la ville d'Hui, où, avec quatre compagnons, il jeta les fondements de son ordre. Innocent IV et Honoré III le confirmèrent, Théodore envoya de ses re-

ligieux à Toulouse, qui se joignirent à saint Dominique pour prêcher contre les albigeois; cette congrégation s'établit et se multiplia en France. Ceux de Sainte-Croix de la Bretonnière à Paris furent réformés par le cardinal de la Rochefoucauld : mais ils ont été supprimés depuis peu.

Les *croisiers* ou *porte-croix avec l'étoile* de Bohême, disent qu'ils sont venus de Palestine en Europe; cela n'est pas certain. C'est Agnès, fille de Primislas, roi de Bohême, qui institua cet ordre à Prague, en 1234. Ils ont actuellement deux généraux, et sont en grand nombre. BERGIER.

CROIX. Le supplice de la *croix* était en usage chez les Juifs, puisqu'il en est parlé, *Deut.*, c, 21, ỳ 22; mais on ne sait pas s'ils attachaient le patient à la *croix* avec des clous. Quoi qu'il en soit, le supplice ordinaire des blasphémateurs était la lapidation; la loi l'ordonnait ainsi : aussi les Juifs lapidèrent saint Etienne, comme coupable de blasphème selon leurs préjugés.

Jésus-Christ, condamné à mort par le conseil des Juifs pour avoir blasphémé, en disant qu'il était le Fils de Dieu, *Matth.*, c. 26, ỳ 65 et 66, fut livré aux Romains pour être exécuté à mort. Il avait distinctement prédit que les Juifs le livreraient aux gentils pour être flagellé et crucifié. *Matth.*, c. 20, ỳ 19. Cette circonstance ne pouvait être prévue naturellement; les Juifs auraient pu le lapider, comme ils avaient voulu le faire plus d'une fois, et comme ils firent pour saint Etienne; ils auraient pu demander à Pilate ce supplice plutôt que celui de la *croix*.

Dans le *Deutéronome*, il est dit qu'un crucifié est maudit de Dieu; de là saint Paul conclut que Jésus-Christ nous a rachetés de la malédiction de la loi, en devenant lui-même un objet de malédiction. *Gal.*, c. 3, ỳ 13. L'on conçoit quelle horreur les Juifs ont dû avoir d'un crucifié, quels miracles il a fallu pour engager un grand nombre de Juifs à reconnaître Jésus-Christ pour Messie et Fils de Dieu. Saint Paul n'a pas tort de dire que Dieu a voulu démontrer à l'univers sa sagesse et sa puissance, en convertissant les hommes par le mystère de la *croix*. I *Cor.*, c. 1, ỳ 24. Ce qu'il y a de singulier, c'est que, selon l'ancienne tradition des docteurs juifs, fondée sur les prophéties, le Messie devait être crucifié. *Voyez* Galatin, l. 8, c. 17.

Les protestants blâment comme une superstition le culte religieux que nous rendons à la *croix*; ils disent que ce culte n'a aucun fondement dans l'Ecriture sainte, et qu'il n'y en a aucun vestige dans les trois premiers siècles de l'Eglise. Daillé, *adv. cultum Relig. Latinor.*, lib. 5, etc. C'est à nous de prouver le contraire.

Suivant la réflexion de saint Paul, *Philipp.*, c. 2, ỳ 8, parce que Jésus-Christ s'est rendu obéissant jusqu'à la mort sur une *croix*, Dieu veut que tout genou fléchisse au nom de Jésus-Christ. Nous demandons quelle différence il y a entre fléchir le genou à ce nom sacré, ou à le fléchir à la vue du signe de la mort du Sauveur. Si l'un est un acte de religion, pourquoi l'autre est-il un acte de superstition? Les protestants ne nous l'ont pas encore appris. Ils diront que le premier de ces signes de respect se rapporte à Jésus-Christ lui-même; n'est-ce pas aussi à lui que se rapporte le second?

Dans Minutius-Félix, qui a écrit sur la fin du second siècle, ou au commencement du troisième, le païen Cécilius dit, en parlant des chrétiens, ch. 9 : « Ceux qui prétendent que leur » culte consiste dans l'adoration d'un » homme puni du dernier supplice » pour ses crimes, et du funeste bois » de sa *croix*, attribuent à ces scélé- » rats des autels dignes d'eux; ils ho- » norent ce qu'ils méritent. Ch. 12, » tout ce qui vous reste, c'est des » menaces, des supplices, des *croix* » ou des gibets, non pour les adorer, » mais pour y être attachés. » Octa- » vius lui répond, ch. 29 : « Vous êtes » loin de la vérité, quand vous nous » attribuez pour objet de culte un » criminel et sa *croix*, quand vous » pensez que nous avons pu prendre » pour Dieu un coupable, ou un mor- » tel.... Nous n'honorons ni ne dési- » rons les gibets; c'est vous plutôt

» qui consacrez des dieux de bois, » et adorez peut-être des *croix* de » bois comme des portions de vos » dieux. »

Tertullien répond au même reproche, *Apolog.*, c. 16 : « Celui qui pense » que nous adorons la *croix*, a dans » le fond la même religion que nous. » Quand on consacre du bois, que » fait la forme, lorsque la matière » est la même; qu'importe la figure, » lorsque c'est le corps d'un dieu ? » La Minerve athénienne, la Cérès » de Pharos, ne sont qu'un tronc de » bois informe... Vous adorez les » victoires avec leurs trophées chargés de *croix*, les armées adorent » leurs enseignes, sur lesquelles brillent les *croix* au milieu des idoles, » etc. » *Idem, ad Nationes*, lib. 1, c. 12.

Voilà, disent les protestants, deux auteurs du troisième siècle, qui soutiennent que les chrétiens ne rendent point de culte à la *croix*. Point du tout. Minutius-Félix nie que les chrétiens honorent les *croix* ou les gibets auxquels on les attache pour les faire mourir; mais il ne se défend pas plus d'honorer la *croix* de Jésus-Christ que d'adorer Jésus-Christ lui-même, puisqu'il joint l'un à l'autre. Tertullien ne nie pas le fait non plus, il se borne à démontrer que les païens font de même.

Au quatrième siècle, Julien renouvela encore ce reproche : « Vous adorez, dit-il, le bois de la *croix*, vous » formez ce signe sur votre front, » vous le gravez sur la porte de vos » maisons. » Saint Cyrille répond que Jésus-Christ en mourant sur la *croix*, a racheté, converti, et sanctifié le monde : « La *croix*, dit-il, nous en » fait souvenir; nous l'honorons donc » parce qu'elle nous avertit que nous » devons vivre pour celui qui est » mort pour nous. » *Contra Julian.*, lib. 6, page 194.

Les protestants n'oseraient nier que les chrétiens du quatrième siècle aient rendu un culte religieux à la *croix*; mais ils disent que c'était une superstition nouvelle. Cependant elle leur a été reprochée au troisième siècle aussi bien qu'au quatrième; si ceux du troisième l'avaient rejetée et s'en étaient défendus, ceux du siècle suivant auraient-ils osé l'adopter ? Nous verrons dans l'article suivant que ce culte est encore supposé par l'habitude des chrétiens de faire le signe de la *croix*.

Ces mêmes critiques soutiennent que les Pères ont mal dissipé l'ignominie que l'on jetait sur les chrétiens, à cause du supplice de Jésus-Christ. Au second siècle, saint Justin, *Apol.*, 1, n° 55, représente que la *croix* du Sauveur est le signe le plus éclatant de son pouvoir, et de l'empire qu'il exerce sur le monde entier; il rappelle les paroles d'Isaïe qu'il avait citées, n° 35, où le prophète, parlant du Messie, dit *qu'il portera la marque de son empire sur son épaule*; c'est la *croix*, dit saint Justin, que Jésus-Christ a portée avant d'y être attaché. Il observe, aussi bien que Minutius-Félix et Tertullien, que cet objet prétendu de malédiction se voit néanmoins partout sur les mâts des vaisseaux, sur les instruments du labourage, sur les enseignes militaires, auxquelles les soldats rendent un culte religieux.

Pour trouver matière à une censure, Le Clerc et Barbeyrac suppriment la première réflexion de saint Justin; ils disent que la seconde n'est qu'une déclamation puérile. Où est donc le ridicule de dire aux païens : Si la *croix* était par elle-même un objet d'horreur, vous ne devriez la souffrir nulle part, surtout avec les images des dieux auxquels vous rendez un culte ? L'horreur et le scandale des païens, répond Barbeyrac, ne venaient pas de la figure de la *croix*, mais de ce qu'elle était l'instrument du supplice des criminels, et en particulier de celui de Jésus-Christ. Nous le savons. Cependant cet instrument de supplice paraissait sur les enseignes militaires avec les figures des dieux. Par la *croix*, Jésus-Christ a racheté le genre humain; par la prédication de ce mystère, le monde a été converti et sanctifié, et les prophètes l'avaient prédit. Saint Justin n'insiste pas sur cette raison en parlant aux païens, parce qu'il aurait fallu leur développer le mystère de la rédemption; mais il presse cet argu-

ment lorsqu'il dispute contre le juif Tryphon, qui était mieux instruit, n° 94 et suiv. Tertullien le fait aussi valoir, *adv. Judæos*, c. 10 et suiv. Origène l'a répété dix fois au philosophe Celse, qui se vantait de connaître parfaitement le Christianisme. Les Pères n'ignoraient donc pas les vraies raisons qui font disparaître le scandale de la *croix*, mais ils ne voulaient pas les placer hors de propos.

Quand la *croix*, disent les protestants, serait respectable à cause de ce qu'elle représente et à cause des idées qu'elle nous donne, il serait encore ridicule de lui adresser la parole, de lui supposer du sentiment, de l'action, de la vertu, de la puissance ; de dire qu'elle a entendu les dernières paroles de Jésus-Christ mourant, qu'elle opère des miracles, qu'elle met en fuite les démons, qu'elle est la source du salut et notre unique espérance, etc. Ce langage des catholiques est celui de l'idolâtrie la plus grossière. Quand il serait supportable, en parlant de la *croix* à laquelle Jésus-Christ a été attaché, il serait encore absurde à l'égard de toute autre figure de la *croix*.

*Réponse*. Si, en matière de religion, le langage figuré et métaphorique est un crime, il faut commencer par condamner Jésus-Christ, qui veut qu'un chrétien porte sa *croix;* il faut réformer saint Paul, qui ne veut pas que l'on *rende vide la croix* de Jésus-Christ, qui appelle sa prédication *la parole de la croix,* qui se glorifie dans la *croix*, etc. Quand on a objecté aux protestants un passage d'Origène, *Comment. in Epist. ad Rom.*, lib. 6, n° 1, où il relève le pouvoir de la *croix* de Jésus-Christ, ils ont répondu que ce Père parle, non de la *croix* matérielle, mais de la pensée, du souvenir, de la méditation de la mort de Jésus-Christ. Ainsi ils expliquent le langage des Pères dans un sens figuré, lorsqu'ils y trouvent leur avantage, et ils prennent tout à la lettre, lorsque cela peut leur fournir un sujet de reproche. Ils nous demandent quelle vertu peut avoir une *croix* de bois ou de métal : nous leur demandons à notre tour, quelle vertu peut avoir le signe de la *croix* formé sur nous : si les calvinistes en ont perdu la pratique, les luthériens du moins et les anglicans l'ont conservée, et nous allons voir qu'elle date des temps apostoliques.

Ils ont encore beaucoup argumenté sur le terme d'*adoration* dont nous nous servons communément à l'égard de la *croix;* nous avons fait voir ailleurs que l'équivoque de ce mot, et l'abus quel'on en peut faire, ne prouvent rien. *Voyez* ADORATION.

Beausobre prétend que l'honneur rendu à la *croix* ne fut d'abord qu'un respect extérieur, tel qu'on le rend en général aux choses saintes, et l'on n'honora d'abord que la *croix* à laquelle Jésus-Christ avait été attaché; ensuite cet honneur fut adressé à toutes les images de cette *croix*. Les mêmes monuments qui nous parlent de l'adoration de la *croix*, font aussi mention de l'*adoration des saints lieux*. *Hist. du Manich.*, liv. 2, ch. 6, § 1, n° 6.

Nous soutenons que si le respect rendu aux choses saintes n'était qu'*extérieur*, ce serait une momerie et une hypocrisie indigne d'un homme grave et sensé. En second lieu, nous demandons si le respect adressé *aux choses saintes* est un respect purement civil, et qui n'ait de relation qu'à l'ordre civil de la société. Il est évident qu'il a rapport à l'ordre religieux; que c'est un acte de religion qui a Dieu pour objet; qu'en dépit des protestants, c'est un *culte religieux*, puisque, encore une fois, *culte* et *respect* sont synonymes.

L'usage de planter des *croix* sur les grands chemins, est venu de ce que le droit d'asile y était attaché aussi bien qu'aux églises et aux autels. Ainsi l'ordonne le concile de Clermont, tenu l'an 1095, canon 29.

BERGIER.

CROIX (chemin de la) (*Théol. hist. fét. céré.* etc.) — « Ce furent, dit. M. F. X, Schmid, les Franciscains qui furent les auteurs de la dévotion du *chemin de la croix*. Les lieux sanctifiés par la présence et l'histoire du Christ ne pouvant être aussi fréquemment visités qu'ils l'étaient autrefois, les fils de S. François suppléèrent à ces pieux pèlerinages en présentant

aux fidèles l'image des lieux saints jointe à l'histoire de la Passion du Sauveur. Ils eurent aussi, au moins par la suite, l'intention de fournir au Saint-Siége le moyen d'accorder à ceux qui visiteraient ces stations les indulgences que les Papes concédaient aux pèlerins de la Terre-Sainte. Il suffira de citer ici quelques-unes des indulgences accordées par les souverains Pontifes aux pieux visiteurs des lieux que rappellent les stations ordinaires des *chemins de la croix*, remontant à l'époque dont nous parlons, comme les rapporte Ferraris, dans sa Bibliothèque :

« *In ecclesia S. Sepulchri, ubi D. N. J.-C. triduo jacuit, est indulgentia. In loco ubi inventa fuit crux Dominica, una cum clavis quibus in illa fuit confixus, est indulgentia plenaria. In domo Pilati, ubi Dominus noster fuit flagellatus, et spinis coronatus ac morti adjudicatus, est indulgentia plenaria. In monte Calvario, ubi Christus crucifixus est, indulgentia plenaria. Ubi fuit super vestem Christi missa sors, sunt septem anni et totidem quadragenæ. Item in loco ubi angariaverunt Simonem Cyrenæum, ut portaret crucem Christi, sunt septem anni et septem quadragenæ. In loco ubi Dominus conversus et ad mulieres lamentantes super eum dixit : « Nolite flere super me » sunt septem anni et septem quadragenæ. In loco qui dicitur spasmus B. Virginis, ubi, videns Christum bajulantem, cecidit velut mortua, sunt etiam septem anni et totidem quadragenæ.* »

« Le nombre des tableaux ou des statues, dit notre historien, n'est pas toujours le même ; ordinairement il y en a 14 ou 15 ; à Vienne, suivant une ordonnance archiépiscopale de 1799, il n'y en a que 11.

« Les 14 tableaux habituels des stations de la croix représentent les sujets suivants : 1. Pilate condamne le Christ à la mort de la croix. 2. Le Christ prend sa croix. 3. Il tombe une première fois sous la croix. 4. Il rencontre sa mère. 5. Simon de Cyrène aide Jésus à porter sa croix. 6. Véronique présente le suaire au Christ. 7. Jésus tombe pour la seconde fois. 8. Il parle aux filles éplorées de Jérusalem. 9. Il tombe une troisième fois, 10. On le dépouille de ses vêtements. 11. Jésus-Christ est crucifié. 12. Il meurt. 13. Son corps est descendu de la croix. 14. Il est enseveli.

« Quand il y a une 15e station elle représente l'invention de la croix par sainte Hélène.

« Les stations prescrites par l'ordonnance de l'Ordinaire de Vienne ci-dessus mentionnée ont pour sujets :

« 1. Le Christ prie dans le jardin des Olives. 2. Il est trahi par Judas et saisi. 3. Il est flagellé. 4. Il est couronné d'épines. 5. Il est condamné à mort par Pilate. 6. Il rencontre Simon de Cyrène qui porte sa croix. 7. Il encourage les femmes de Jérusalem. 8. Il est abreuvé de fiel. 9. Il est attaché à la croix. 10. Il meurt sur la croix. 11. Le corps du Christ est enseveli. »

LE NOIR.

CROIX (signe de la). C'est l'action de former une *croix* sur soi-même, en portant la main du front à la poitrine, et de l'épaule gauche à l'épaule droite, en prononçant ces mots : *Au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*. Ces paroles sont de Jésus-Christ même, lorsqu'il institua le baptême. *Matt.*, c. 28, ℣ 19.

C'est une profession abrégée du Christianisme, de laquelle les premiers fidèles contractèrent d'abord l'habitude. « A toutes nos actions, » dit Tertullien, lorsque nous en- » trons ou sortons, lorsque nous pre- » nons nos habits, que nous allons » au bain, à table, au lit, que nons » prenons uue chaise ou une lumière, » nous formons la *croix* sur notre » front. Ces sortes de pratiques ne » sont point commandées par une loi » formelle de l'Ecriture; mais la » tradition les enseigne, la coutume » les confirme, et la foi les observe. » *De corona*, c. 4. Les chrétiens opposaient ce signe vénérable à toutes les superstitions des païens.

Origène, *Select. in Ezech.*, c. 9, dit la même chose ; saint Cyrille de Jérusalem recommande cette pratique aux fidèles, *Catech.*, 4 ; saint Basile, *L. de Spiritu Sancto*, c. 27, n° 66, dit que c'est une tradition apostolique. Les Pères nous apprennent que l'onction du baptême et celle de la confir-

mation se faisaient en forme de *croix* sur le front du baptisé ; ils attestent qu'il se faisait des miracles par le *signe de la croix*; que ce signe puissant suffisait pour mettre en fuite les démons, et pour déconcerter tous leurs prestiges dans les cérémonies magiques des païens. Lactance, l. 4, *Divin.Instit.*, c. 27 : *de Morte persec.*, c. 10, etc.

Puisque la tradition a suffi pour introduire ce signe parmi les premiers fidèles, nous demandons aux protestants pourquoi elle n'a pas suffi pour autoriser aussi le culte rendu à la *croix*; quelle différence il y a entre former sur nous une *croix* par motif de religion, et rendre un respect religieux à ce même signe placé sous nos yeux. Voilà ce que nous ne concevons pas.

Dans le saint sacrifice de la messe, dans l'administration des sacrements, dans les bénédictions, dans tout le culte extérieur, l'Eglise répète sans cesse le *signe de la croix*; c'est pour nous apprendre et nous convaincre qu'aucune pratique, aucune cérémonie ne peut produire aucun effet qu'en vertu des mérites et de la mort de Jésus-Christ; que toutes les grâces de Dieu nous viennent en considération des souffrances de ce divin Sauveur, et du sang qu'il a versé pour nous sur la *croix*.

Une coutume assez commune chez les cophtes et chez les autres chrétiens orientaux, est d'imprimer avec un fer chaud le *signe de la croix* sur le front des enfants, ou sur une autre partie du visage. Quelques auteurs mal instruits ont cru que ces chrétiens faisaient cette cérémonie par religion, et qu'ils se persuadaient qu'elle peut tenir lieu du baptême; ils se sont trompés : l'abbé Renaudot, mieux informé, soutient qu'il n'y a dans cette coutume rien de superstitieux. Elle est venue de ce que les mahométans enlèvent souvent les enfants des chrétiens pour en faire des esclaves et pour les élever dans le mahométisme malgré leurs parents; mais comme ils sont ennemis de la *croix*, qui est le signe du Christianisme, ils ne veulent pas d'un enfant ni d'un esclave qui a cette marque imprimée au front ou au visage. *Perpét. de la foi*, tom. 5, l. 2, c. 4, pag. 106.

BERGIER.

CROIX (fête de la). L'Eglise romaine célèbre deux fêtes à l'honneur de la sainte *croix* : la première le 3 mai, sous le nom de l'*Invention* ou de la découverte de la sainte *croix* ; elle a été instituée en mémoire de ce que sainte Hélène, mère de l'empereur Constantin, l'an 326, fit chercher et trouva, sous les ruines du Calvaire, la *croix* à laquelle Jésus-Christ avait été attaché. Cet événement est rapporté par saint Cyrille de Jérusalem, qui fut placé sur le siége de cette Eglise vingt-cinq ans après ; il en parle à ses auditeurs comme témoins oculaires, et sur le lieu même. *Catech.*, 10; saint Paulin, *Epist.* 31 ; saint Jérôme, Sulpice-Sévère, saint Ambroise, *de obitu Theod.* Saint Jean Chrysostome, Ruffin et Théodoret en ont aussi fait mention.

En comparant leurs récits, l'on voit que les païens s'étaient appliqués à dérober aux chrétiens la connaissance du lieu de la sépulture de Jésus- Christ. Non-seulement ils y avaient amassé une grande quantité de pierres et de décombres, mais ils y avaient élevé un temple de Vénus, et avaient érigé une statue de Jupiter sur le lieu où s'était accompli le mystère de la résurrection. Sainte Hélène, après avoir fait démolir le temple, fit creuser à côté du Calvaire, et l'on y découvrit enfin le tombeau du Sauveur, avec les instruments de sa passion. Comme on trouva trois *croix*, celle de Jésus-Christ fut reconnue par un miracle qu'elle opéra. L'impératrice en envoya une partie à Constantin, une autre partie à Rome, pour être placée dans une Eglise qu'elle y fonda sous le titre de *la Sainte-Croix de Jérusalem*. Elle laissa la plus grande portion dans l'Eglise qu'elle fit bâtir sur le saint sépulcre, et qui fut appelée *Basilique de la Sainte-Croix, l'Eglise du sépulcre* ou *de la Résurrection*.

Les protestants, prévenus contre le culte de la *croix*, ont objecté qu'Eusèbe n'a pas parlé de cette découverte ; mais que prouve ce silence contre le récit des témoins oculaires, des con-

temporains, ou des auteurs voisins de l'événement? Le père de Montfaucon nous apprend qu'Eusèbe fait mention de la découverte de la *croix* dans son *Commentaire sur le Ps.* 87, p. 549.

« Les miracles de Jésus-Christ, dit » saint Cyrille de Jérusalem, rendent » témoignage à sa puissance et à sa » grandeur, aussi bien que le bois de » la *croix* trouvé *ces jours-ci* parmi » nous, et duquel ceux qui en pren- » nent avec foi ont presque rempli » tout le monde... Il en est de même » du sépulcre où il a été enseveli, et » de la pierre qui est encore aujour- » d'hui dessus. » *Catec.*, 10. Dans la quatrième et la treizième catéchèse, il dit que les parcelles de la *croix* sont répandues par tout le monde. Les fidèles qui visitaient les lieux saints désiraient tous d'en avoir. Quand nous n'aurions point d'autre témoin que celui-là, il ne serait pas récusable; il était né et il parlait sur le lieu même, il pouvait avoir vu de ses yeux le fait qu'il attestait, et plusieurs de ses auditeurs en avaient été témoins comme lui.

Basnage a néanmoins osé écrire, dans son *Hist. des Juifs,* liv. 6, ch. 14, sect. 10, que Grégoire de Tours, mort l'an 596, est le premier qui en ait parlé. C'est ainsi que sont instruits les auteurs que les protestants regardent comme des oracles. Tillemont, tom. 7, p. 5. Dans les *Vie des Pères et des Martyrs*, tom. 4, pag. 91, l'on trouvera un détail curieux touchant les divers instruments de la passion du Sauveur.

La seconde fête de la sainte *croix* est celle de son *Exaltation,* le 14 septembre : l'institution en est plus ancienne que celle de la fête précédente; elle remonte au règne de Constantin. On est persuadé qu'elle fut établie l'an 335, soit en mémoire de la *croix* qui avait apparu miraculeusement à cet empereur, soit pour célébrer la découverte que sainte Hélène sa mère avait faite de la *croix* de Jésus-Christ. Du moins les Grecs et les Latins la solennisaient au cinquième et au sixième siècle, et ils l'avaient fixée au jour de la dédicace de l'Eglise que sainte Hélène avait fait bâtir sur le Calvaire. Toutes les années, à ce jour, l'évêque de Jérusalem montait sur une tribune élevée, et il y exposait *la sainte croix* à la vénération du peuple : de là le nom d'*Exaltation* donné à la fête. Les Grecs nommaient cette cérémonie, *les Mystères sacrés de Dieu,* ou *la sainteté de Dieu,* au rapport de Nicéphore.

Vers l'an 614, Chosroës, roi de Perse, après avoir vaincu les Romains, s'empara de Jérusalem; il emporta dans la Perse la sainte *croix*, qui était renfermée dans une châsse d'argent. Mais l'an 628, Chosroës fut vaincu à son tour par l'empereur Héraclius, et obligé de recevoir les conditions de la paix. L'un des premiers articles du traité conclu avec Siroës son fils, fut la restitution de cette précieuse relique. Elle fut rapportée par Zacharie, patriarche de Jérusalem, qui avait été fait prisonnier, et fut replacée par Héraclius lui-même dans l'Eglise du Calvaire. Cet événement rendit plus célèbre la fête de l'*Exaltation de la sainte Croix*. Dans le huitième siècle, les Latins établirent une fête particulière le 3 de mai, en mémoire de l'invention ou de la découverte de cette relique. *Voyez Acta Sanct.*, 3 *maii*; Thomassin. *Traité de Fêtes*, p. 479; *Vie des Pères et des Martyrs*, t. 8, 14 septembre, etc.

Quant à l'apparition miraculeuse d'une *croix* que l'empereur Constantin vit dans le ciel, *voyez* CONSTANTIN.

BERGIER.

CROIX PECTORALE; c'est une *croix* d'or, d'argent, ou de pierres précieuses, que les évêques, les archevêques, les abbés réguliers et les abbesses portent pendue à leur cou, et qui est une des marques de leur dignité.

Cet usage paraît ancien : Jean le Diacre représente saint Grégoire dans son mausolée avec un reliquaire pendu à son cou, et nomme cet ornement *filateria*; peut-être est-ce une corruption du mot *phylacteria. Voy.* PHYLACTÈRES. Saint Grégoire lui-même. expliquant ce terme, dit que c'est une *croix* enrichie de reliques. Innocent III dit que par cette *croix* les Papes ont voulu imiter la lame d'or que le grand prêtre

des Juifs portait sur son front. Cet usage des Papes a passé aux évêques. Quant à la *croix* que l'on porte devant les archevêques, *voyez* PORTE-CROIX, et l'*ancien Sacramentaire*, première partie, p. 163.

BERGIER.

CROIX (chevaliers de la), ou PORTE-CROIX, *cruciferi* (*Théol. hist. ordr. relig.*) — Cet ordre religieux et militaire qui existe encore en Autriche, en Bohême, en Moravie et en Hongrie, eut d'abord pour but de secourir les pauvres et les pèlerins, puis ajouta à cette mission celle de moraliser les âmes et de se livrer à l'étude. La maison-mère est à Prague; tous les membres sont prêtres; on en compte quatre-vingts. Le signe extérieur est une *croix* de Malte rouge au-dessous de laquelle est une étoile rouge à six pointes. L'ordre est approuvé du Saint-Siége.

« Les *chevaliers de la Croix* ou les *Porte-Croix* de France et ceux des Pays-Bas, disent MM. Schöbl et Sehr, ont une même origine. Ils furent fondés en 1211 par le P. Théodore de Celles, qui était d'une famille noble. Après avoir accompagné l'empereur Barberousse en Terre-Sainte, il obtint un canonicat à Liége, et décida quatre de ses collègues à fonder avec lui une communauté sérieuse et sévère. Il les quitta momentanément pour prêcher une mission parmi les Albigeois, et, à son retour, il trouva ses quatre confrères disposés à quitter le monde. L'évêque de Liége leur donna, pour favoriser leur projet, l'église de Saint-Thibaud, bâtie sur une colline, nommée Clair-Lieu, non loin de la ville de Huy. Ils y fondèrent l'ordre des *chevaliers de la Croix*, qui, de là, se répandit en France et dans les Pays-Bas.

« Dans le commencement ils vécurent uniquement d'aumônes, ayant renoncé à tous leurs revenus et à tous leurs biens personnels ; mais peu à peu le couvent de Clair-Lieu devint, par des donations successives, un des monastères les plus riches et les plus magnifiques de la Chrétienté. Le pape Honorius III confirma la fondation, qui, du vivant même de S. Théodore († 1244 ou 1246), s'était déjà propagée au loin.

« En France les chevaliers parurent d'abord, de concert avec les Pères Dominicains, comme missionnaires parmi les Albigeois et s'organisèrent d'après la règle de l'ordre de Saint-Dominique, ce qui fut également adopté par les couvents des Pays-Bas. Innocent IV autorisa cette transformation.

« Ils obtinrent un si grand succès en France par leur ardente prédication que S. Louis les appela lui-même à Paris. Les Français obtinrent plus tard un provincial, tandis que le général continua à résider à Clair-Lieu. Ils portaient une robe de laine blanche, un scapulaire et un manteau noir lorsqu'ils sortaient. Dans le commencement, et avant leur communauté avec les Dominicains, ils avaient une robe de laine noire. Ils se répandirent également des Pays-Bas en Allemagne, à Cologne, à Aix-la-Chapelle; on les nommait les *Pères hospitaliers* (1).

« Quant aux *Porte-Croix* italiens, on ignore l'époque de leur fondation, qui, dans tous les cas, n'est pas antérieure aux croisades. La discipline de l'ordre étant complétement tombée en 1656, Alexandre VII se vit obligé de dissoudre la congrégation italienne. Il fit don de leurs biens à la république de Venise, pour la soutenir dans la guerre qu'elle faisait aux Turcs. On les nommait aussi *Chanoines réguliers*; ils suivaient la règle de Saint-Augustin, et ne s'étendirent pas hors de l'Italie, où ils étaient partagés en cinq provinces. Leurs couvents étaient en même temps des hôpitaux.

« L'Irlande et l'Angleterre eurent aussi des chevaliers de la *Croix*; leur histoire est toutefois obscure et peu importante (2). »

On donna enfin souvent le nom de chevaliers de la *Croix* à d'autres ordres de chevalerie, par exemple aux chevaliers Teutoniques.

LE NOIR.

(1) *Voy.* Hélyot, *Ordres relig. et milit.*, t. II, p. 269.
(2) *Voy.* Hélyot, l. c., II, 267.

CROSSE, bâton pastoral que portent les archevêques, les évêques et les abbés réguliers, et que l'on porte devant eux quand ils officient.

Il paraît que dans l'origine c'était un bâton pour s'appuyer, mais de tout temps cet appui, nécessaire aux vieillards, a été une marque de distinction. *Num.*, c. 17, ℣ 2, et c. 21, ℣ 18. Nous voyons les chefs des tribus d'Israël distingués par le bâton, et c'est l'origine du *sceptre* ou bâton de commandement. On lit pour la première fois, dans le concile de Troyes de l'an 867, que les évêques de la province de Reims, qui avaient été sacrés pendant l'absence de l'archevêque Ebbon, reçurent de lui, après qu'il eut été rétabli, l'anneau et le bâton pastoral suivant l'usage de l'Eglise de France. En 885, dans le concile de Nîmes, on rompit la *crosse* d'un archevêque de Narbonne, intrus, nommé *Selva*. Balsamon dit qu'il n'y avait que les patriarches en Orient qui la portassent.

On donne cette *crosse* à l'évêque dans l'ordination, pour marquer, dit saint Isidore de Séville, qu'il a droit de corriger, et qu'il doit soutenir les faibles. L'auteur de la vie de saint Césaire d'Arles parle du clerc qui portait sa *crosse*; et saint Burchard, évêque de Wurtsbourg, est loué dans sa vie d'avoir eu une *crosse* de bois. *Voyez l'ancien Sacramentaire*, première partie, p. 150, 154. BERGIER.

CROYANCE. *Croire*, en général, est la même chose qu'être persuadé et convaincu ; aussi *croyance* signifie persuasion ; mais toute persuasion ne peut pas être appelée *croyance*.

Nous sommes persuadés que deux et deux font quatre, que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits; ces deux propositions sont évidentes par elles-mêmes. Quoique nous ne concevions pas comment la liberté peut se concilier avec l'immutabilité, nous sommes convaincus cependant que Dieu est libre et immuable, parce que c'est une vérité qui se déduit évidemment de la notion d'*Etre nécessaire*, conséquemment une vérité démontrée.

Nous sommes certains qu'un corps est mû par un autre corps; nous le voyons de nos yeux, nous le sentons par le tact, quoique nous ne comprenions pas pourquoi le mouvement se communique d'un corps à un autre corps. Nous sentons que notre âme meut notre propre corps, c'est une vérité de *conscience*, quoiqu'il ne soit pas possible de concevoir comment un esprit peut agir sur un corps.

Dans tous ces cas, notre persuasion n'est pas proprement une *croyance*; nous ne croyons pas, mais nous voyons et nous sentons.

Quoique nous n'ayons pas vu la ville de Rome, nous *croyons* son existence, sur le témoignagne de ceux qui l'ont vue, de ceux qui l'habitent, sur les relations que nous avons avec eux, etc. Les peuples de Guinée, qui n'ont jamais vu de glace, qui ne conçoivent pas comment l'eau peut devenir un corps solide, *croient* cependant l'existence de la glace, sur le témoignage de mille voyageurs; s'ils ne la croyaient pas, ils seraient insensés. Les aveugles-nés ne conçoivent point les phénomènes des couleurs, un miroir, une perspective, un tableau; ils en *croient* cependant l'existence, et cette persuasion leur est dictée par le bon sens. Dans ces divers cas, la *croyance* est une foi humaine fondée sur le témoiognage des hommes.

Nous croyons que Dieu est un en trois Personnes, que le Verbe incarné est Dieu et homme, que Jésus-Christ est réellement dans l'Eucharistie, etc.; quoique nous ne concevions pas ces mystères, nous les croyons sur le témoignage de Dieu, ou parce que Dieu les a révélés : cette *croyance* est une foi divine. Nous sommes convaincus de la révélation par les motifs de crédibilité dont elle est revêtue.

Lorsqu'on demande, *pouvons-nous croire ce que nous ne concevons pas ?* c'est demander si les aveugles-nés peuvent croire l'existence des couleurs, si les peuples de Guinée peuvent croire l'existence de la glace, si nous-mêmes pouvons croire la communication du mouvement d'un corps à un autre. Cependant l'on a fait des libelles pour prouver qu'il est impossible de croire sérieusement ce que l'on ne conçoit pas, que c'est un

enthousiasme et une folie, que nos professions de foi ne sont qu'un jargon de mots sans idées, que proposer à un homme un mystère, c'est comme si on lui parlait une langue inconnue, etc. ; et toutes ces maximes sont autant d'axiomes de la philosophie des incrédules.

Pour croire un dogme de foi divine, est-il nécessaire que ce dogme soit obscur et inconcevable ? Non. La spiritualité et l'immortalité de l'âme nous paraissent des vérités démontrées ; mais nous pouvons faire abstraction des preuves naturelles que nous en avons, et croire ces mêmes vérités, parce que Dieu les a révélées ; un ignorant, qui n'a jamais réfléchi sur les preuves, croit ces deux dogmes, parce que la religion les lui enseigne.

Ceux qui virent Jésus-Christ opérer un miracle, pour prouver qu'il avait le pouvoir de remettre les péchés, *Matth.*, c. 9, ỷ 6, furent témoins oculaires de la révélation, ou du signe par lequel Dieu attestait le pouvoir de Jésus-Christ ; ils en eurent une certitude physique. Sans avoir vu les miracles du Sauveur, nous en avons une certitude morale portée au plus haut degré : non seulement ils nous sont attestés par les écrits des témoins oculaires et par une tradition vivante qui n'a jamais été interrompue, mais par l'effet qu'ils ont produit, qui est l'établissement du Christianisme. Jamais les apôtres n'auraient converti personne, si les faits qu'ils annonçaient n'avaient pas été indubitables. *Voyez* CERTITUDE.

Quand on reproche aux athées et aux autres incrédules les conséquences de leur doctrine, et les funestes effets qu'elle doit produire sur les mœurs, ils disent que la *croyance* influe très-peu sur la conduite des hommes, que le tempérament seul décide de leurs vices ou de leurs vertus ; de là ils concluent que la religion est la chose du monde la plus indifférente et la plus inutile. D'autre part, ils soutiennent que les vices et les malheurs des hommes viennent de leurs erreurs, qu'il faut leur enseigner la vérité pour les rendre heureux, qu'il est bon par conséquent de prêcher l'athéisme, parce que c'est la vérité ; ils ajoutent que les erreurs en fait de religion sont la cause de la plupart des crimes commis dans le monde. La contradiction de ces principes est palpable. De quoi servira aux hommes la vérité, si cette connaissance ne peut influer en rien sur leur conduite ? Comment la religion, qui commande toutes les vertus et défend tous les vices, peut-elle produire par elle-même l'effet directement opposé au but de son institution ?

Il ne sert à rien de citer l'exemple des chrétiens vicieux, pour prouver que leur religion n'influe en rien sur leurs mœurs. Lorsque la *croyance* gêne les passions, il n'est pas étonnant que celles-ci soient souvent les plus fortes, et entraînent l'homme au crime malgré les remords que la religion lui cause. Au contraire, si la doctrine favorise les passions, en brisant le lien qui tend à les réprimer, elle doit certainement rendre l'homme plus vicieux, puisqu'elle étouffe en lui la voix de la conscience et les remords. Tel est donc l'effet que produiraient l'athéisme et l'irréligion sur tous ceux qui sont nés avec des passions violentes.

Où les faits décident, les conjectures et les raisonnements sont superflus. Il est incontestable que le Christianisme, dès qu'il fut établi, causa une révolution sensible dans les mœurs des Juifs et des païens, et les rendit beaucoup meilleures qu'elles n'étaient ; c'est un fait avoué par les ennemis mêmes de la religion. Donc il n'est pas vrai, en général, que la *croyance* des hommes n'influe en rien sur leur conduite.

CRUCIFIEMENT. Quelle qu'ait été la méthode des Romains et des Juifs d'attacher à la croix ceux qui étaient condamnés à mourir par ce supplice, nous ne pouvons douter de la manière dont Jésus-Christ y fut attaché. La narration des évangélistes ne laisse aucune incertitude sur ce point ; il est dit que Jésus-Christ, après sa résurrection, fit voir et toucher à saint Thomas les plaies formées dans ses mains et dans ses pieds par les clous. *Joan.*, c. 20, ỷ 25 et 27. Sur la vraie croix, conservée à Rome, on remar-

que encore les vestiges des clous; lorsqu'elle fut retrouvée par sainte Hélène, on retrouva aussi les clous par lesquels Jésus-Christ y avait été attaché.

Ce supplice était cruel; il n'est pas étonnant que Jésus-Christ épuisé par une nuit entière de souffrances, par la flagellation, par la fatigue de porter sa croix, par les plaies de ses membres, n'ait conservé sa vie sur la croix que pendant trois heures, et soit mort plus tôt que les deux voleurs crucifiés avec lui. Aucun des ennemis du Christianisme n'a osé disconvenir autrefois que Jésus-Christ n'ait expiré sur la croix ; mais de nos jours, il s'en est trouvé qui ont affecté de douter s'il était véritablement mort lorsqu'il en fut détaché. Ils n'ont pas vu qu'ils faisaient disparaître une de leurs plus pompeuses objections contre la résurrection ; ils disent que si Jésus-Christ était véritablement ressuscité, il aurait sans doute reparu en public, et se serait montré à ses ennemis pour les confondre. Mais, par la même raison, s'il n'était pas mort, il n'a tenu qu'à lui de reparaître et de se montrer aux Juifs, s'il l'avait voulu.

Constantin, converti au Christianisme, abolit avec raison le supplice de la croix. Dès ce moment, elle a passé non-seulement, comme le dit saint Augustin, du lieu des supplices sur le front des empereurs, mais du lieu des supplices sur les autels.

Plusieurs incrédules ont prétendu qu'il y a contradiction entre les évangélistes au sujet de l'heure à laquelle Jésus-Christ fut attaché à la croix. Saint Matthieu, saint Marc et saint Luc, après avoir raconté le *crucifiement*, disent que depuis la sixième heure jusqu'à la neuvième, c'est-à-dire depuis midi jusqu'à trois heures, la Judée fut couverte de ténèbres ; d'où il résulte que le Sauveur fut attaché à la croix vers midi. Mais saint Marc., c. 15, ℣ 25, dit, en parlant des Juifs, *il était la troisième heure*, ou neuf heures du matin, *et ils le crucifièrent*. Au contraire nous lisons dans saint Jean, c. 19, ℣ 14, qu'il était environ la sixième heure, ou midi, lorsque Pilate présenta Jésus aux Juifs, qui demandèrent sa mort; il ne put donc être crucifié que quelques heures après midi. Comment concilier tout cela ?

Fort aisément, avec un peu d'attention. Saint Jean ne dit pas qu'il était la sixième heure précise, mais *environ la sixième heure* ; il n'était donc pas encore midi lorsque les Juifs demandèrent la mort de Jésus, et que Pilate le leur livra : or, l'évangéliste ajoute, ℣ 16, que tout de suite ils le conduisirent au Calvaire, chargé de sa croix ; Jésus-Christ put donc y être attaché à midi, comme les trois autres évangélistes le supposent. Lorsque saint Marc dit qu'*il était la troisieme heure*, et qu'*ils le crucifièrent*, on doit entendre que dès les neuf heures du matin les Juifs se disposèrent à le crucifier, après que Pilate le leur aurait livré; autrement il y aurait contradiction entre le ℣ 25 et le ℣. 33 du même chapitre de saint Marc. Il est évident que, dans les ℣ 23, 24, 25 et 26, cet historien n'a ni suivi l'ordre des faits, ni prétendu marquer l'heure précise. Cette circonstance n'était pas assez importante pour mériter beaucoup d'attention ; et quand un copiste, par inadvertance, aurait mis *la troisième heure* pour *la sixième heure*, ce ne serait pas un grand malheur. Bergier.

CRUCIFIX, image de Jésus-Christ attaché à la croix. Les catholiques honorent le *crucifix* en mémoire du mystère de la rédemption, et pour exciter en eux la reconnaissance de ce bienfait, les protestants ont ôté les *crucifix* des églises. Ce ne fut qu'avec beaucoup de peine que, du temps de la prétendue réformation d'Angleterre, la reine Elisabeth put en conserver un dans sa chapelle. Nous ne savons pas pourquoi les réformateurs ont témoigné tant d'horreur pour ce signe si capable d'exciter la piété, L'on en voit cependant encore dans plusieurs temples des luthériens.

Autrefois un catholique se serait fait scrupule de ne pas avoir un *crucifix* dans sa chambre ; aujourd'hui on laisse au peuple ce pieux usage ; il est dangereux qu'en perdant de vue l'image, on n'oublie bientôt ce

qu'elle représente. Le culte de la croix et l'usage des *crucifix* devinrent plus communs dans l'Eglise, immédiatement après l'invention de la sainte croix. *Voyez l'ancien sacramentaire*, par Grancolas, première partie, page 66.

BERGIRR.

CRUICE (l'abbé P. M.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — L'abbé *Cruice* est un humaniste français, directeur de l'école normale ecclésiastique, et auteur d'une quarantaine de volumes relatifs à l'enseignement élémentaire ou supérieur, parmi lesquels des traductions, des éditions annotées des classiques et des recueils de morceaux littéraires. On peut encore citer de lui : *Essai critique sur l'hexameron de saint Basile*, 1844 ; *Notice sur l'école des hautes études ; Annuaires de cette école ; Vie de Mgr. Afre*, 1849-1854.

LE NOIR.

CRYPTES (*Théol. hist. génér.*) — Ce mot qui vient du grec *cruptein* (κρύπτειν) *cacher*, et qui signifie, en général, des lieux cachés et souterrains, fut appliqué, durant les persécutions, aux catacombes et autres caveaux plus ou moins considérables où se cachaient les chrétiens pour y célébrer leur culte et y ensevelir leurs morts. Plus tard ou bâtit souvent des églises au-dessus de ces *cryptes*, et en même temps s'établit l'usage d'en faire au-dessous qui servaient de chapelles et dans lesquelles on construisait les tombes des personnes les plus distinguées, surtout du clergé. Il existe aujourd'hui des *cryptes* curieuses au point de vue de l'art chrétien sous un grand nombre de cathédrales et autres édifices religieux.

LE NOIR.

CUJAS (Jacques) (*théol. hist. biog. et bibliog.*) — Né à Toulouse en 1522 et mort en 1590, *Cujas* fut un de nos plus grands jurisconsultes. « Il représenta, dit M. Rosshirt, parfaitement l'esprit de son époque, qui, abandonnant les voies du moyen âge, prétendit rebrousser au delà, et arriver, par des recherches scientifiques et archéologiques à des résultats différents de ceux qui sont la conséquence logique et nécessaire du développement naturel des siècles.....

« *Cujas*, dont l'influence date de vingt-cinq ans après Alciat, s'était voué tout entier aux travaux philologiques du droit romain, et son plus grand ouvrage, sous tous les rapports, fut ses *Notes sur Ulpien* ; il y puisa tout ce dont il eut besoin pour expliquer les *Pandectes*. A cet égard il est incomparable; mais on oublie trop souvent que *Cujas* faisait le plus grand cas de la Glose et de Barthole. Il en appelle fréquemment à la Glose et à l'homme qui eut la science la plus profonde, au moyen âge, en Italie, à Paul de Castre, qui cependant ne s'éleva jamais au niveau de Barthole.

« Le peuple français, malgré sa légèreté, a toujours conservé sa nationalité, et il n'y a pas de droit moderne dans lequel on retrouve plus l'esprit de Barthole que dans le droit français. Quelques écrivains germaniques modernes ont seuls appelé barbare la méthode de Barthole, parce qu'ils ne la comprenaient pas ; toutefois elle pouvait être nommée ainsi en ce qu'elle ne s'accordait point avec le droit romain au point de vue philologique. Mais la méthode seule n'imprime pas une direction prépondérante aux pensées d'un siècle. La philologie n'est qu'une science auxiliaire, et elle ne saurait jamais aspirer à diriger une époque. *Cujas*, qui était un philologue avant tout et par-dessus tout, qui traitait de ce point de vue l'exégèse du droit romain avec autant de justesse que de précision, et dont les écrits révèlent nettement ce caractère (1), fut un esprit critique, comme son siècle fut une période critique, mais son caractère n'avait pas la fermeté de son savoir. Le meilleur historiographe de *Cujas*, Berriat Saint-Prix (2), raconte de *Cujas* que ce fut précisément à son époque que la plupart des jurisconsultes passèrent au protestantisme, et que lui-même, partageant complétement leur manière de voir, demeura neanmoins catholique, sans qu'on sache si ce fut

(1) *Voy.* les trois premiers volumes de l'édition de Fabrot.

(2) P. 530.

par conviction ou par politique. Quoi qu'il en soit, ses rapports avec des hommes d'un caractère ferme et vigoureux, comme l'évêque de Montluc, et sa perspicacité politique le maintinrent, malgré sa méthode scientifique, dans la voie dont tantd'autres dévièrent, et dans laquelle il persévéra, parce qu'il suivait plus en pratique l'expérience que la théorie....

« Il inaugura une nouvelle méthode d'interprétation du droit romain, et parvint à l'intelligence véritable du *Corps du Droit civil* par l'étude du droit antérieur et postérieur à Justinien, par la connaissance sérieuse des langues latine et grecque, par celle de l'archéologie et l'intelligence approfondie de tout ce qui était romain. Il lut d'abord et élabora les Institutes, puis les Titres (*Tituli*) d'Ulpien, les Sentences de Jules Paul *Julii Pauli Sententiæ receptæ*, en même temps que les écrits grecs des temps anciens, rédigea des sommaires (*Paratitla*) sur les Pandectes, des commentaires sur quelques titres et sur Africain. Puis il étudia le *Code Justinien* et s'appl qua surtout à reconnaître l'histoire du droit impérial dans les trois derniers livres de ce Code; il arriva aux Novelles, et enfin il prouva par ses observations avec quel soin et quelle solidité il avait étudié l'ensemble. Ce sont là les ouvrages qu'il publia lui-même, et c'est dans ce choix et cettte exposition qu'on reconnaît toute la valeur de l'homme. Les sept autres tomes renferment ses œuvres posthumes et prouvent l'assiduité et l'immense érudition de ce savant...

« Quant aux rapports de *Cujas* avec le droit canon, il faut observer qu'il porta consciencieusement ses investigations philosophiques d'abord sur le droit canon en vigueur, et notamment sur les recueils des Décrétales dont Grégoire IX avait tiré son grand travail authentique. Antoine Augustinus avait fait imprimer d'abord sa *Collectio Innocentii III*, 1576, *Ilerdæ*, avec le recueil de *Bernardi præpositi Papiensis* et de *Joannes Gallensis*. Charles Labbé la publia pour la seconde fois, avec des notes et des corrections de Jacques *Cujas*, Paris, 1609. On voit que les études de ce grand jurisconsulte portaient sur les sources mêmes du droit plus que sur les travaux du droit, ce qui était moins grave dans l'interprétation du droit romain que dans celle du droit canon, où il s'agissait de la pratique actuelle et vivante d'nn droit nouveau. En effet le droit canon avait sa source immédiate dans les ordonnances de l'Église, et il ne s'agissait que de concilier le présent avec le passé. Mais *Cujas* voulait scruter le passé avant de penser au présent. Désarmer les abus, tel était le mot d'ordre de son temps; c'est pourquoi *Cujas*, dans son testament, recommande à sa femme et à sa fille de s'en tenir au texte pur des saintes Ecritures, sans commentaires, sans interprétation. D'ailleurs, en général, la fermentation de son siècle troublait souvent ses opinions sur l'autorité ecclésiastique; sa méthode était en contradiction avec les opinions de l'Eglise, d'après laquelle il est impossible que tout soit fondé sur la parole écrite. »

Le Noir.

CULTE, honneur que l'on rend à Dieu, ou à d'autres êtres, par rapport à lui et par respect pour lui. Il est impossible d'admettre en Dieu une providence, sans en conclure qu'il est juste et nécessaire de lui rendre un *culte*, non parce qu'il en a besoin, mais parce que nous avons besoin nous-mêmes d'être reconnaissants, respectueux, soumis à notre Créateur: quiconque ne l'est pas envers Dieu, l'est encore moins envers les hommes.

Respecter sa majesté suprême, sentir en tout lieu sa présence, reconnaître ses bienfaits, croire à sa parole, se soumettre à ses ordres et à sa volonté, se confier en ses promesses et en sa bonté, l'aimer sur toutes choses : voilà les sentiments dans lesquels consiste le *culte en esprit et en vérité*; tous réunis forment ce que nous appelons l'*adoration* ou le *culte* suprême qui n'est dû et ne peut être rendu qu'à Dieu seul (1).

Avant d'entrer dans aucune ques-

(1) Voyez l'article RELIGION.

Gousset.

tion sur ce sujet, il faut commencer par expliquer les termes. Dans toutes les langues, *culte*, *honneur*, *respect*, *vénération*, *révérence*, *service*, sont synonymes, surtout dans le langage commun et populaire. Dans l'Ecriture sainte même, le terme hébreu qui désigne le *culte* suprême rendu à Dieu, exprime aussi l'honneur que les patriarches ont rendu plus d'une fois aux anges, et celui qu'ils ont témoigné aux hommes; dans ces divers passages, les versions emploient indifféremment le mot *adorer*, ou se *prosterner* Cependant le mot et l'action ne peuvent pas désigner le même sentiment ni le même degré de respect à l'égard d'objets si différents; il faut donc que la signification des mots change suivant les circonstances et suivant l'intenlion des écrivains.

Conséquemment l'on est obligé de distinguer différentes espèces de *culte*, et il convient d'en prendre l'idée dans l'Ecriture sainte. Faute d'avoir eu des notions justes et nettes sur ce point, les théologiens hétérodoxes ont fait une infinité de raisonnements et de réflexions fausses ; il n'est aucun article de la doctrine catholique qu'ils aient mieux réussi à défigurer.

Nous appelons *culte intérieur* les sentiments d'estime, d'admiration, de reconnaissance, de confiance, de soumission à l'égard d'un être que nous en jugeons digne ; et *culte extérieur*, les signes sensibles par lesquels nous témoignons ces sentiments ; comme les génuflexions, les prosternements, les prières, les vœux, les offrandes, etc. Lorsque ces témoignages ne sont pas accompagnés des sentiments du cœur, ce n'est pas un *culte* vrai et sincère, c'est une pure hypocrisie : vice que Jésus-Christ et les prophètes ont souvent reproché aux Juifs.

Comme le *culte* change de nature, suivant la différence des motifs qui l'inspirent, il faut distinguer le *culte civil* d'avec le *culte religieux*. Lorsque nous honorons dans un personnage des qualités, un pouvoir, une autorité qui n'ont rapport qu'à l'ordre civil et temporel de la société, c'est un *culte* purement civil; si nous voulons honorer en lui une dignité, un pouvoir, un mérite surnaturel, avantages qui n'ont rapport qu'à l'ordre de la grâce et au salut éternel, c'est un *culte religieux*, puisque la religion seule nous peut faire connaître et nous faire estimer les dons de la grâce. Mais nous ne pouvons pas exprimer le *culte religieux* par d'autres signes que le *culte civil*, c'est la diversité du motif qui en fait toute la différence.

Par conséquent le *culte* ne peut pas non plus être le même lorsque nous avons une idée toute différente des personnes ou des objets auxquels nous l'adressons. Comme nous reconnaissons en Dieu seul toute perfection, les attributs de Créateur et de seul souverain maître, nous lui devons des sentiments d'admiration, de respect, de reconnaissance, de confiance, d'amour, de soumission, que nous ne pouvons avoir pour aucune créature; ainsi, nous lui rendons non-seulement un *culte religieux*, mais un *culte suprême*, que nous appelons proprement *adoration* ; il y aurait de la folie et de l'impiété à vouloir rendre ce *culte* à un autre qu'à lui.

Lorsque nous respectons et honorons, dans les anges et dans les Saints, les grâces surnaturelles que Dieu leur a faites, la dignité à laquelle il les a élevés, le pouvoir qu'il leur accorde, ce n'est certainement plus un *culte divin*, ni un *culte suprême*, mais un *culte inférieur* et *subordonné*; c'est néanmoins toujours un *culte religieux*, quisqu'il a pour motif la religion, ou le respect que nous avons pour Dieu lui-même. Lorsque Dieu dit aux Israélites, *Exod.*, c. 23, ℣ 21 : « Respectez mon ange, parce que mon » nom est en lui, » il ne leur prescrivait pas un *culte civil*. Lorsqu'une femme de Samarie se prosterna devant Elisée, parce que ce prophète venait de ressusciter son enfant, elle ne prétendit point honorer en lui une dignité ni un pouvoir civil, mais la qualité de *saint prophète*, d'*homme de Dieu*, et le pouvoir d'opérer des miracles, *IV Reg.*, c. 4, ℣ 9 et 37. Dans l'ordre civil, on peut appeler *culte suprême* celui que l'on rend au roi, et *culte inférieur* celui que l'on témoigne à ses ministres. Pourquoi cette dénomination n'aurait-elle pas lieu en fait de *culte religieux*?

Pour mettre plus de clarté dans leur langage, les théologiens appellent *latrie* le *culte* rendu à Dieu, et *dulie* celui que l'on rend aux saints; mais dans l'origine, ces deux termes tirés du grec signifiaient également *service*, sans distinction.

Il faut encore se souvenir que nous employons souvent les mêmes démonstrations extérieures, pour témoigner un *culte inférieur* et pour rendre un *culte suprême*; et c'est alors l'intention seule qui détermine la signification des signes. On s'incline, on se découvre, on se met à genoux, on se prosterne devant les grands aussi bien que devant les rois, sans avoir pour cela l'intention de leur rendre un honneur égal; il en est encore de même dans le *culte religieux* à l'égard de Dieu, et à l'égard des anges et des saints. Presque toute la différence se trouve dans la forme des prières; nous demandons à Dieu de nous accorder ses grâces par lui-même, et nous supplions les saints de les obtenir pour nous par leur intercession : cela est très-différent.

Le *culte*, soit civil, soit religieux, est tantôt *absolu* et tantôt *relatif*; les honneurs que l'on rend au roi sont un *culte civil absolu*, le respect que l'on a pour son image ou pour son ambassadeur est *relatif*; on ne les honore pas pour eux-mêmes, mais en considération du roi. Il est dit dans le psaume 98, *Hebr.* 99, ℣ 5 et 9 : « Adorez l'escabeau des pieds du Sei» gneur, parce qu'il est saint..... Ado» rez sa sainte montagne. » Lorsque les Juifs se prosternaient devant l'arche d'alliance, devant le temple, devant la montagne de Sion; lorsqu'ils se tournaient de ce côté-là pour prier, ils ne prétendaient pas rendre leur *culte* à la montagne, au temple, ni à l'arche, mais à Dieu, qui était censé y être présent : donc lorsque nous faisons de même devant une image du Sauveur, ou devant sa croix, ce n'est point à ces symboles que se termine notre *culte*, mais à Jésus-Christ lui-même. Il dit à ses disciples : « Celui » qui vous reçoit, me reçoit;..... celui » qui vous écoute, m'écoute, et celui » qui vous méprise, me méprise. » *Matth.*, c. 10, ℣ 40; *Luc.*, c, 10, ℣ 16.

Il n'est donc pas vrai qu'en fait de *culte religieux*, la distinction que nous mettons entre le *culte absolu* et le *culte relatif* soit une invention moderne des théologiens, qui n'est point fondée sur l'Ecriture sainte, comme les protestants le prétendent.

Avec le secours de ces notions, qui nous paraissent claires, nous parviendrons aisément à résoudre les questions que l'on a coutume de proposer touchant le *culte* en général : 1° Est-il permis de rendre un *culte religieux* à d'autres êtres qu'à Dieu ? 2° La religion ne consiste-t-elle que dans le *culte intérieur* ? Ne faut-il pas absolument témoigner ce *culte* à l'extérieur? 3° La pompe, dans le *culte divin*, est-elle un abus? 4° Que doit-on entendre par *culte superstitieux*, indu et superflu?

I. Les protestants soutiennent que tout *culte religieux*, rendu à d'autres êtres qu'à Dieu, est une impiété et une idolâtrie; c'est un des principaux motifs qu'ils ont allégués pour justifier leur séparation d'avec l'Eglise romaine. Dieu, disent-ils, s'en est clairement expliqué; *Deut.*, c. 6, ℣ 13. « Vous craindrez le Seigneur votre » Dieu, et vous le servirez seul. » Jésus-Christ a répété ces paroles dans l'Evangile, *Matth.*, c. 4, ℣ 10. La loi est claire et sans réplique.

Nous répondons que cette loi défend de rendre à d'autres êtres qu'à Dieu seul le *culte suprême*, le *culte* qui atteste sa qualité de seul souverain Seigneur, mais qu'elle ne défend point de rendre à d'autres le *culte inférieur* et subordonné, qui suppose que ce sont des créatures dépendantes de Dieu, parce que ce *culte*, loin d'ôter à Dieu son titre de seul souverain Seigneur, le lui confirme au contraire. Nous prouvons que tel est le sens de la loi : 1° Parce que Dieu lui-même dit aux Juifs, *Exod.*, c. 23, ℣ 21 : « J'enverrai mon ange qui vous » précédera,... respectez-le, *observa* » *eum*, ne le méprisez pas, parce que » mon nom est en lui. » Il est donc faux que Dieu ait défendu ailleurs tout *culte* quelconque adressé à d'autres êtres qu'à lui. 2° Parce que nous voyons les patriarches, les juges, les prophètes, se prosterner devant des

anges, et leur rendre le plus profond respect. Abraham se prosterna devant trois anges qu'il reçut chez lui, Balaam fit de même devant celui qui lui apparut, Josué devant un autre, Daniel devant celui qui vint lui révéler l'avenir. L'ange qui se nomme le *prince de l'armée du Seigneur*, dit à Josué : « Déchaussez-vous, » le lieu où vous êtes est saint. *Jos.*, c. 5, ỳ 14 et suiv. Josué, pénétré de respect, se prosterne et lui dit : « Que mon seigneur ordonne-t-il » à son serviteur ? » Josué a-t-il en cela violé la loi ? Vainement les protestants diront que ce n'était là qu'un *culte civil* ; nous avons démontré le contraire d'avance par la simple notion des termes.

Ils prétendent que, dans ces différentes circonstances, c'était le Fils de Dieu qui apparaissait aux anciens justes, cela peut être ; mais ces justes le savaient-ils ? Dieu ne les en avait pas prévenus, et ces anges ne le disent point ; au contraire, Dieu, qui avait averti les Israélites que son ange les précéderait, *Exod.*, c. 23, ỳ 21, promet dans la suite à Moïse qu'il les précédera lui-même, c. 33, ỳ 17. Il y avait donc une différence entre Dieu et son ange. Celui qui se nomme *prince de l'armée du Seigneur*, ne s'attribue pas la divinité.

3° Nous ajoutons qu'il est impossible de respecter sincèrement Dieu, sans honorer des êtres qu'il a nommés ses *amis*, ses *saints*, ses *élus*.

Nous soutenons même que la loi du Deutéronome ne défend point de témoigner du respect pour des choses inanimées, lorsque ce sont des symboles de la présence de Dieu ; comme étaient la nuée lumineuse dans laquelle Dieu parlait à Moïse, l'arche d'alliance, le tabernacle et le temple ; Dieu, au contraire, dit aux Israélites, *Levit.*, c. 26, ỳ 2 : « Soyez » saisis de frayeur devant mon sanc- » tuaire, » et il leur ordonne de respecter comme *saint* tout ce qui sert à son *culte*. David dit, *Ps.* 98, ỳ 5 : « Louez le seigneur notre Dieu, ado- » rez l'escabeau de ses pieds, parce » que c'est une chose sainte, » Il est absurde de nous opposer toujours une ou deux lois, et de ne tenir aucun compte de toutes les autres.

Ainsi, rien n'est plus faux que la notion que Beausobre a voulu donner du *culte religieux*, lorsqu'il a dit que c'est *celui qui fait partie de l'honneur que l'on rend à Dieu. Hist. du Manich.*, l. 9, c. 5, § 4 et suiv. Afin de persuader qu'il n'y a point de *culte religieux* que celui que est dû à Dieu, et lorsqu'il a décidé que les mêmes cérémonies qui se pratiquent innocemment dans le *culte civil*, à l'égard d'une créature, ne sont plus permises pour lui rendre un *culte religieux*, il a formellement contredit l'Ecriture sainte.

C'était, dit-il, un acte d'idolâtrie de baiser sa main en regardant le soleil et en s'inclinant devant lui, *Job*, c. 31, ỳ 26 ; cependant les païens ne le regardaient que comme un être dépendant et un instrument du Dieu suprême. Cette observation est encore fausse. Jamais les païens n'ont connu un Dieu créateur, suprême et maître du soleil ; ils croyaient cet astre animé, intelligent, puissant par lui-même, par conséquent un Dieu très-indépendant d'un Dieu suprême ; nous le verrons ci-après.

Il convient que les manichéens rendaient un honneur direct au soleil et à la lune, parce qu'ils les envisageaient comme des temples dans lesquels Jésus-Christ résidait par ses deux attributs de vertu et de sagesse ; mais il les absout d'idolâtrie, parce qu'ils ne rendaient pas à ces deux astres l'adoration suprême qui n'appartient qu'à Dieu seul. Il allègue une citation de Fauste le manichéen, qui dit : *Nous avons pour ces choses la même vénération que vous avez pour le pain et pour le calice*. Or, les catholiques, dit Beausobre, n'avaient pour le pain et pour le calice qu'un *respect religieux*, parce que c'étaient les figures du corps et du sang de Jésus-Christ.

Admettons pour un moment cette raison fausse. Il s'ensuit : 1° qu'il n'est pas vrai que tout *culte* ou tout *respect religieux* adressé à un autre être qu'à Dieu soit une idolâtrie comme le soutiennent les protestants. 2° Que si les Pères sont coupables d'une inconséquence, en blâmant le *culte* des manichéens, pendant qu'ils approuvent

celui des catholiques, Beausobre y tombe lui-même, en condamnant l'idolâtrie, le *culte* des catholiques, pendant qu'il justifie celui des manichéens. 3° Sa décision à l'égard de ceux-ci est formellement contraire au passage de Job qu'il a cité.

Il n'est pas étonnant qu'avec ces notions fausses du *culte religieux*, nos adversaires n'aient jamais su s'accorder entre eux. Daillé, calviniste, soutient que tout *culte* religieux, qui ne s'adresse pas *directement et uniquement* à Dieu, est une idolâtrie, ou du moins une superstition. Les sociniens, au contraire, prétendent que, quoique Jésus-Christ ne soit pas Dieu, on peut cependant l'adorer comme Dieu, parce qu'il a dit que l'on doit honorer le Fils comme on honore le Père. Beausobre juge que l'on a pu, sans idolâtrie, donner le nom de Dieu à des créatures ; mais que l'on ne peut pas, sans tomber dans ce crime, leur rendre l'honneur qui est dû à Dieu seul ; comme si on pouvait leur faire plus d'honneur que de les appeler *des dieux*. Heyde, anglican, blâme les chrétiens de la Perse, parce qu'ils aimaient mieux être mis à mort que d'adorer le soleil et le feu. *De relig. vet. Pers.*, c. 1. Beausobre les approuve ; mais il prétend que ce *culte* était innocent de la part des Perses, des manichéens et des sabéens. *Hist. du Manich.*, tom. 2, l. 9, c. 1, n. 9. Sans doute, suivant son avis, ces mécréants entendaient tous mieux la question que les chétiens. Engel, autre calviniste, ne veut pas que l'on taxe d'idolâtrie le *culte* que les Chinois rendent aux esprits ou génies, aux âmes de leurs ancêtres et à Confucius. Selon la foule des déistes, celui que les païens rendaient à leurs dieux n'était pas une idolâtrie, parce qu'il se rapportait indirectement au vrai Dieu ; et les honneurs rendus aux mânes des héros étaient un hommage adressé à la vertu. Cependant, quoique nous honorions dans les saints des vertus beaucoup plus pures que celles des prétendus héros, on nous en fait un crime. *Voyez* PAGANISME, § IV et V.

Basnage, aussi peu équitable que les autres, nous reproche d'*adorer* les anges et les saints ; il dit que l'on condamne à Rome ceux qui enseignent que l'*adoration* est due à Dieu seul. *Histoire de l'Eglise*, tom. 2, liv. 18, c. 1, n. 2. Il savait bien que ce n'est là qu'une équivoque frauduleuse, que nous ne nous servons jamais du terme d'*adoration* en parlant du *culte* des anges et des saints, parce que dans l'usage ordinaire, ce mot signifie le *culte* suprême ; il n'ignorait pas que l'Eglise romaine fait profession de rendre ce *culte* à Dieu seul. N'importe, il lui a paru plus utile d'en imposer aux ignorants, que de dire la vérité. Mais afin de se contredire aussi bien que les autres, il avoue, n. 7, qu'il est permis de *vénérer* les martyrs. Qu'il nous fasse donc voir que, dans l'Ecriture sainte, *adorer* et *vénérer* ne signifient jamais la même chose. Ensuite il nous oppose Lactance, qui a dit qu'il ne faut avoir de *vénération* que pour Dieu seul. Nous verrons ci-après de quelle vénération ce Père a voulu parler.

Ce critique accumule contre nous des preuves négatives ; et pour les rendre plus fortes, il y ajoute du sien. « Les anciens n'exhortaient les fidèles » qu'à honorer et à prier Dieu. » Mais ont-ils défendu expressément d'honorer et de prier les anges et les saints? Bientôt nous ferons voir le contraire. Les premiers chrétiens, selon lui, n'adressaient leurs prières qu'à Dieu, puisqu'il ne nous reste des premiers siècles aucune prière, ni aucune hymne, qui soient adressées aux saints. Malheureusement il ne nous en reste pas davantage de celles que l'on adressait à Dieu ; les liturgies n'ont été mises par écrit que sur la fin du quatrième siècle, et il y est fait mention de l'intercession et de l'invocation des saints.

Il cite Pline le jeune et Eusèbe, qui disent que les chrétiens n'adressaient qu'à Jésus-Christ leurs hymnes et leurs cantiques ; et c'était une preuve de sa divinité. Fausse citation. Pline rapporte que les chrétiens s'assemblaient le dimanche pour chanter des hymnes à Jésus-Christ comme à un Dieu. Eusèbe dit que, dans les cantiques des fidèles, la divinité lui était attribuée, bonne preuve de la croyance de l'Eglise contre les ariens, mais preuve nulle contre nous ; nous

convenons que des hymnes, des cantiques, des louanges *de la Divinité*, ne peuvent être adressés qu'à Jésus-Christ. Selon Tertullien, continue Basnage, on ne doit demander des bienfaits qu'à celui-là seul qui peut les donner, *Apolog.*, c. 30; d'accord. Dieu seul peut les donner par lui-même; mais les anges, les saints, nos frères vivants, peuvent les obtenir pour nous. C'est pour cela que saint Jacques nous ordonne de prier les uns pour les autres, c. 5, ℣ 16. Tertullien n'a pas condamné cette pratique. « Vous vous êtes » approchés, dit saint Paul, de la Jérusalem céleste, de la multitude des anges, de l'assemblée et de l'Eglise des » premiers-nés qui sont écrits dans le » ciel, de Dieu qui est le juge de tous, » des esprits des justes qui sont dans » la gloire, de Jésus médiateur de la » nouvelle alliance, etc. » *Heb.*, c. » 12, ℣ 22. De quoi nous sert cette société avec les anges et les saints, s'ils ne peuvent rien nous donner et si nous n'avons rien à leur demander?

Avant de citer Origène, il aurait dû le lire. Ce Père, selon lui, soutient contre Celse, que quand les génies auraient le pouvoir de guérir les maladies et de nous faire du bien, il ne faudrait encore s'adresser qu'à Dieu. C'est une fausseté; Origène enseigne le contraire; voici ses paroles, l. 8, n. 13 : « Si Celse parlait des vrais ministres de Dieu, qui sont les anges, » et s'il disait qu'il faut leur rendre » *un culte*, peut-être qu'après avoir » épuré les sens du mot *culte*, et les » devoirs dans lesquels il consiste, je » lui dirais à ce sujet ce qui convient; » mais comme il appelle *ministres de* » *Dieu* les démons adorés par les gentils, refusons de les honorer et de » les servir, parce que ce ne sont point » de vrais ministres de Dieu, n. 34 et » 36. Les anges regardent comme » leurs associés et leurs amis les vrais » adorateurs de Dieu : ils s'intéressent » à leur salut, ils les aident et leur » font du bien ;.... l'ange gardien présente à Dieu les prières de celui dont » le soin lui est confié, et il prie avec » lui, n. 60. Au lieu de compter sur » le secours des démons ou génies, il » vaut bien mieux nous confier en » Dieu par Jésus-Christ, lui demander » toute espèce de secours et l'assistance » des saints anges et des justes, afin » qu'ils nous délivrent des mauvais » démons. » Est-ce là désapprouver le *culte* des anges et toute confiance en eux? Il serait absurde de prétendre que nous ne devons aucune reconnaissance, aucune confiance, aucun respect, aucun hommage aux esprits bienheureux, qui nous considèrent et nous assistent comme leurs associés et leurs amis; ces sentiments n'ont-ils pas toujours pour objet principal Dieu, qui a daigné nous accorder ce puissant secours?

Mais un protestant ne démord pas; les Pères, dit Basnage, donnaient le *culte* d'un seul Dieu pour la marque distinctive du Christianisme; c'est pour cela que les chrétiens furent accusés d'athéisme. On soutenait contre les ariens, que si Jésus-Christ n'était pas Dieu, il ne serait pas permis de l'adorer ni de se confier en lui. Tout cela est vrai, et il ne s'ensuit rien contre nous : c'est à un seul Dieu que nous rendons notre *culte*, et non à plusieurs dieux; des honneurs et des respects, très-inférieurs et très-différents du *culte* suprême, adressés aux anges et aux saints, loin de déroger au *culte* divin, en sont au contraire un effet et une conséquence inséparable. Si Jésus-Christ n'était pas Dieu, ce serait une impiété de l'adorer comme Dieu, et de nous confier en lui comme étant Dieu; cet argument était très-solide contre les ariens : il ne l'est pas moins contre les sociniens : mais il ne prouve rien contre nous, puisque jamais il ne nous est venu dans l'esprit d'honorer d'un *culte* divin les anges et les saints, ni de nous confier en eux comme étant des dieux.

Non-seulement les païens accusèrent les chrétiens d'athéisme; mais par une contradiction grossière, ils leur reprochèrent d'honorer les martyrs comme des dieux; *les Actes du martyre de saint Polycarpe*, Julien, Libanius, dans l'oraison funèbre de cet empereur, Porphyre et d'autres, ont forgé cette calomnie; les protestants la répètent, et cela ne leur fait pas beaucoup d'honneur.

Ils nous objectent que cette dis-

tinction que nous faisons entre deux espèces de *culte religieux* ne se trouve point dans les anciens Pères : voyons pourquoi, et tâchons de prendre le vrai sens de ce qu'ils ont dit. Il est prouvé, par tous les monuments de l'antiquité, que chez les païens tout *culte religieux* était censé *culte divin, culte suprême*, et qu'ils n'en connaissaient point d'autre. Jamais les païens n'ont attribué à leurs dieux du second ordre, ni aux mânes de leurs héros, un simple pouvoir d'intercession, un pouvoir subordonné aux volontés d'un Dieu souverain ; chaque Dieu était indépendant et maître absolu dans son département ; souvent dans les poëtes nous voyons les grands dieux et Jupiter lui-même, demander le secours des dieux du bas étage. Nous ferons voir ailleurs que l'on abuse du terme, quand on prête aux païens en général, et même aux philosophes antérieurs au Christianisme, la notion d'un Dieu souverain, dont les autres n'étaient que les serviteurs et les ministres ; le prétendu Dieu suprême des anciens philosophes était l'âme du monde, et cette âme ne se mêlait point de gouverner les choses d'ici-bas ; on ne peut lui attribuer une providence que dans un sens faux et abusif.

Après la naissance même du Christianisme, quelques philosophes changèrent de langage ; mais sans toucher au fond de leur système. Celse, qui fait semblant d'admettre une providence divine, la nie cependant, puisqu'il décide que Dieu ne se fâche pas plus contre les hommes que contre les singes et contre les mouches ; et qu'il ne leur fait point de menaces. Origène *contre Celse*, l. 4, n. 99. Jamais il n'a dit qu'il faut rendre un *culte* au Dieu souverain ; Porphyre décide formellement qu'il ne faut lui en rendre aucun, *de l'Abstin.*, l. 2, n. 34. Tout le *culte* était réservé pour les dieux gouverneurs du monde : à plus forte raison le commun des païens pensaient-ils de même. *Voyez* Paganisme.

Il est donc évident que tout *culte* était direct et absolu, se bornait au personnage auquel il était adressé, et n'avait aucune relation à un Dieu souverain ; il était même pour tous les dieux, et il consistait dans les mêmes pratiques. Basnage observe que les anciens ne connaissaient pas la distinction de *latrie* et de *dulie*. Cela n'est pas fort étonnant ; les païens contre lesquels ils écrivaient ne pouvaient en avoir aucune notion, puisque chez eux tout était *latrie*, où *culte* divin, *adoration* prise en rigueur.

Conséquemment les Pères ont dû être très-réservés sur l'emploi du mot *culte religieux*, à cause du sens que les païens y attachaient. Quand ils auraient dit tous, comme Lactance, qu'il ne faut avoir de la *vénération* que pour Dieu seul, il ne s'ensuivrait encore rien, puisque entre eux et les païens, *vénération*, *respect*, *honneur*, etc., signifient toujours le *culte* divin, le *culte* suprême. Voilà pourquoi Origène a dit que s'il s'agissait entre Celse et lui du *culte* des anges, il faudrait commencer par épurer le sens du mot *culte*, et voir en quoi il doit consister.

Lorsque les protestants veulent tourner à leur avantage l'explication d'un terme, ils ont grand soin de faire attention aux circonstances, aux personnes, à la question dont il s'agit : lorsqu'il est de leur intérêt de le rendre équivoque, ils ne veulent plus d'explication. Cependant l'Ecriture sainte nous force de distinguer deux sortes de *culte religieux*, l'un pour Dieu seul, l'autre pour les personnes et pour les choses qui ont un rapport spécial avec Dieu ; n'importe, ils n'en veulent point. Depuis deux cents ans, ils répètent les mêmes sophismes, et ils les renouvelleront jusqu'à la fin des siècles, bien sûrs qu'ils en imposeront toujours aux ignorants. Mais enfin nos preuves tirées de l'Ecriture sainte demeurent en leur entier. *Voy.* Anges, Saints, Martyrs, etc.

II. *Le culte extérieur est-il nécessaire pour former une religion ?* Il l'est absolument, et la preuve de cette vérité est sensible. Les sentiments de respect, de reconnaissance, de confiance, de soumission à l'égard de Dieu, naîtraient difficilement dans le cœur de la plupart des hommes ; ils n'y dureraient pas longtemps, si l'on

n'employait pas des signes extérieurs pour les exciter, les entretenir et se les communiquer les uns aux autres ; ce qui ne frappe point nos sens ne fait jamais sur nous une impression vive et durable. Il faut donc à l'homme un *culte* extérieur, des signes expressifs de ce qu'il sent, des symboles, des cérémonies. Nous ne pouvons témoigner à Dieu nos affections que par les mêmes signes qui servent à les faire connaître à nos semblables (1).

Nous convenons qu'il n'est pas besoin d'une révélation pour comprendre que des prières et des vœux, l'action de se prosterner, des présents et des offrandes, des attentions de propreté et de décence, des signes de joie à l'aspect d'une personne, des regrets de lui avoir déplu, sont capables d'exciter sa bienveillance ; il est naturel d'en conclure que ce qui plaît aux hommes est aussi agréable à Dieu ; ainsi ont raisonné tous les peuples. Mais Dieu n'a pas attendu que l'homme fît toutes ces réflexions ; les livres saints nous apprennent qu'il a daigné instruire le premier homme, puisque les enfants d'Adam, qui n'avaient point eu d'autre instituteur que leur père, ont offert des sacrifices au Seigneur, *Gen.*, c. 4, et que les patriarches ont usé, par religion, de toutes les pratiques dont nous venons de parler.

Il est dit dans l'histoire de la création, que Dieu bénit le septième jour, et le sanctifia, *Genes.*, c. 2, ỳ 3 ; il le consacra donc à son *culte* : ce n'est pas l'homme qui est auteur de cette distinction. Le repos du septième jour était une profession formelle du dogme de la création, par conséquent de l'unité de Dieu ; un préservatif contre le polythéisme et l'idolâtrie : les hommes n'y sont tombés que pour avoir méconnu Dieu créateur. Caïn et Abel offrent à Dieu en sacrifice leur nourriture, c'était pour eux le plus précieux des biens, *Gen.*, c. 4, ỳ 3 et 4. Ils reconnaissent donc que tout vient de Dieu, que c'est à lui de nous prescrire l'usage que nous devons faire de ses dons.

Il est dit d'Enos, ỳ 26, qu'il commença à invoquer le nom du Seigneur ; mais d'habiles interprètes jugent qu'il y a dans le texte hébreu : « Alors on commit des profanations » en invoquant le nom du Seigneur. » Le *culte* extérieur de religion était déjà établi.

En accordant pour nourriture à nos premiers parents les fruits de la terre, Dieu leur avait interdit un fruit particulier, *Gen.*, c. 1, ỳ 29 ; c. 2, ỳ 17. Dans la suite, il accorde à Noé et à ses enfants la chair des animaux, mais il leur en interdit le sang, c. 9, ỳ 3 et 4 ; Noé distingue des animaux purs et impurs, c. 7, ỳ 2 ; c. 8, ỳ 20. Nouvelle preuve de respect et de dépendance que Dieu exigeait de l'homme. Il se laisser apaiser par les sacrifices de Noé, c. 8, ỳ 21. Hénoc se rend recommandable par sa piété, et Dieu le délivre des misères de cette vie, c. 5, ỳ 24.

Des leçons aussi énergiques ne pouvaient manquer de produire leur effet. Dans le livre de Job, qui est de la plus haute antiquité, il est parlé d'holocaustes et de sacrifices pour le péché, de prêtres et de victimes choisies, de vœux et de prières, de pratiques de pénitence, d'expiations et d'ablutions. Dans l'histoire des patriarches, nous voyons des serments faits au nom de Dieu, des libations ou des effusions d'huile odoriférantes, des promesses faites à Dieu, des honneurs rendus aux morts, qui attestent la croyance de l'immortalité, etc.

(1) Dieu, en unissant la matière à l'esprit, l'a associée à la religion, et d'une manière si admirable que, lorsque l'âme n'a pas la liberté de satisfaire son zèle, en se servant de la parole, des mains, des prosternements, elle se sent comme privée d'une partie du culte qu'elle voudrait rendre, et de celle même qui lui donnerait le plus de consolation ; mais si elle est libre, et que ce qu'elle éprouve au dedans la touche visiblement et la pénètre, alors ses regards vers le ciel, ses mains étendues, ses cantiques, ses prosternements, ses adorations diversifiées en cent manières, ses larmes que l'amour et la pénitence font également couler, soulagent son cœur en suppléant à son impuissance, et il semble que c'est moins l'âme qui associe le corps à sa piété et à sa religion, que ce n'est le corps même qui se hâte de venir à son secours et de suppléer à ce que l'esprit ne saurait faire ; en sorte que dans la fonction non-seulement la plus spirituelle, mais aussi la plus divine, c'est le corps qui tient lieu de ministre public et de prêtre, comme dans le martyre, c'est le corps qui est le témoin visible et le défenseur de la vérité contre tout ce qui l'attaque. — Extrait de l'*Encyclopédie*, art. *Religion*. Voyez RELIGION.
GOUSSET.

On a souvent écrit, surtout de nos jours, que le *culte* des premiers hommes était très-simple et dégagé des sens ; que le cérémonial fut de l'invention des prêtres, et fit bientôt dégénérer la religion. Autant de faits avancés au hasard, et contredits par nos livres saints.

Le cérémonial des patriarches n'est ni très-simple ni dégagé des sens, puisque nous y trouvons des prières et des prosternations, des autels et des offrandes, des sacrifices et un choix des victimes, des ablutions et des expiations, des abstinences, des vœux, des consécrations, des serments, les louanges de Dieu, et les signes de joie religieuse, les assemblées et les repas communs, les fêtes, l'usage de changer d'habits avant d'offrir un sacrifice, le soin de renoncer à tous les signes d'idolâtrie, les honneurs funèbres et le respect pour les tombeaux. Tout cela était connu avant qu'il y eût des prêtres, et s'il n'y avait point eu de cérémonial, il n'y aurait jamais eu de sacerdoce.

Un homme qui désire ardemment de gagner les bonnes grâces d'un bienfaiteur ou d'apaiser un maître irrité, n'a pas besoin de leçons des prêtres pour imaginer comment il doit s'y prendre ; les désirs ardents donnent de l'esprit et de l'adresse aux plus stupides, et un instinct naturel nous porte à faire pour Dieu ce que nous faisons pour nos semblables. D'ailleurs Dieu lui-même y avait pourvu.

Il n'est donc pas vrai que ce soit le cérémonial qui a fait dégénérer la religion, puisqu'il est aussi ancien que la religion même. Au contraire, celle-ci n'a dégénéré que quand les hommes se sont écartés du cérémonial primitif pour suivre l'instinct des passions aveugles et capricieuses. Pendant qu'ils s'égaraient, la religion des patriarches est demeurée pure et constamment la même durant deux mille cinq cents ans.

Les philosophes, qui ont si mal conçu l'origine du *culte* extérieur, n'en ont pas mieux aperçu l'importance : elle est cependant palpable.

1° De tout temps ce *culte* a été une profession solennelle des dogmes les plus essentiels, de la création, de l'unité de Dieu, de sa providence, de la chute de l'homme, de la venue d'un Rédempteur, de la vie future. Les peuples qui n'ont pas été fidèles à pratiquer le cérémonial tel que Dieu l'avait prescrit, n'ont pas tardé de méconnaître ces mêmes vérités.

Le *culte* extérieur du Christianisme est une profession très-claire des dogmes de notre croyance ; de tout temps on s'en est servi pour montrer aux hérétiques la vraie doctrine de Jésus-Christ et des apôtres, et pour éclaircir au besoin le sens des passages de l'Ecriture sainte sur lesquels on contestait. Ainsi, l'on a opposé aux ariens les cantiques des fidèles qui attribuaient à Jésus-Christ la divinité ; aux pélagiens, les prières par lesquelles l'Eglise implore continuellement le secours de la grâce divine ; et le pape Célestin I[er] renvoyait à ces mêmes prières pour discerner la croyance ancienne de l'Eglise. On a fait de même pour montrer aux protestants qu'ils se sont écartés de la foi primitive et universelle, et on a tiré des anciennes liturgies un argument contre eux, auquel ils ne peuvent rien répliquer de solide. Nous ne devons pas être étonnés de ce qu'ils ont supprimé chez eux tout cet appareil extérieur de *culte* qui les condamnait.

2° C'est une leçon de morale qui rappelle continuellement aux hommes leurs devoirs envers Dieu, envers leurs semblables, envers eux-mêmes : devoirs qui s'ensuivent naturellement des dogmes dont nous venons de parler. En effet, si Dieu est le seul distributeur des biens de ce monde, il faut nous contenter de ce qu'il nous donne, ne pas envahir ce qu'il a daigné accorder aux autres : lorsqu'il nous les prodigue au delà de nos besoins, il est juste d'en faire part à ceux qui en sont privés. Puisqu'il est le seul arbitre de la vie et de la mort, il n'est pas permis d'attenter à la vie de personne. Il a béni et sanctifié le mariage ; la fécondité est un don de sa puissancet *Gen.*, c. 1, ℣ 28 ; c. 4 ℣ 1 et 25 : c'es-donc un crime de souiller le lit d'aus trui, etc. La conduite des anciens juste, démontre qu'ils ont tiré toutes ces conséquences, ou plutôt que Dieu les leur a fait apercevoir. Il ne serait pas dif-

ficile de faire voir que les cérémonies du Christianisme sont une leçon de morale encore plus énergique et plus éloquente que toutes les cérémonies anciennes. *Voyez* CHRISTIANISME.

3° Le *culte* extérieur est un lien de société qui réunit les hommes au pied des autels, leur inspire les sentiments de fraternité, maintient parmi eux l'ordre et la paix, contribue à la civilisation ; le *culte* primitif a formé la société domestique, la *culte* mosaïque la société nationale, le *culte* chrétien le société universelle de tous les peuples.

4° C'est un monument des faits qui, dans la suite des siècles, ont prouvé la révélation ; ainsi la pâque et l'offrande des premiers-nés rappelaient aux Juifs leur sortie miraculeuse de l'Egypte ; la Pentecôte, la publication de la loi sur le mont Sinaï, etc. Le dimanche nous atteste la résurrection de Jésus-Christ; nos fêtes célèbrent les principaux événements de sa vie, etc.

Plusieurs philosophes de nos jours ont décidé que le *culte* intérieur est le seul qui honore Dieu: maxime commode pour se dispenser de toute pratique de religion, mais maxime très-fausse. Dieu n'aurait pas institué le *culte* extérieur, s'il ne s'en tenait pas honoré, et s'il n'était pas nécessaire pour entretenir le *culte* intérieur. Nous voudrions savoir si ceux qui renoncent à toute pratique sensible sont les adorateurs de Dieu les plus fervents.

Lorsque Jésus-Christ a dit que les vrais adorateurs rendront à Dieu un *culte* en esprit et en vérité, *Joan.*, c.4, ℣, 23, il n'a pas prétendu exclure le *culte* extérieur, puisqu'il l'a observé lui-même. Il a institué par lui-même le baptême et l'eucharistie, par ses apôtres les autres sacrements et la forme de la liturgie. Il condamnait, comme les prophètes, le *culte permanent extérieur*, auquel le cœur n'a point de part, *Matth.*, c. 15, ℣ 8; mais il a loué les signes de componction du publicain, l'offrande de la veuve, et a commandé la prière ; en parlant des purifications et des œuvres de charité, il a dit qu'il fallait pratiquer les unes et ne pas omettre les autres. *Luc.*, c. 11, ℣ 42.

Les déclarations contre les abus du *culte* extérieur ne sont souvent qu'un trait d'hypocrisie. Jusqu'à la fin des siècles, les hommes abuseront des choses les plus saintes; les passions savent tourner à leur avantage le frein même destiné à les réprimer. Mais le plus odieux de tous les abus est de vouloir supprimer toutes les institutions desquelles on peut abuser. Faut-il bannir de la société civile les démonstrations de bienveillance et d'amitié, parce que ces signes sont souvent faux et perfides ?

Quand il s'est agi de déterminer ce qu'il fallait approuver ou blâmer, conserver ou abolir dans le *culte* extérieur de l'Eglise romaine, les protestants ne se sont pas mieux accordés que sur les principes desquels il fallait partir. Les calvinistes ont réduit le leur à la prédication, à la prière publique, au chant des psaumes, à la cérémonie du baptême et à celle de la cène, faite sans aucun appareil : ils ont jugé tout le reste abusif. Les luthériens en ont retenu un peu davantage, mais leur cérémonial n'est pas uniforme dans les différents pays. Les anglicans en ont conservé plus que les autres sectes, c'est un des reproches que celles-ci leur font ; elles disent que les anglicans sont encore à moitié papistes; qu'il fallait en abolir toutes les superstitions de Rome, ou les conserver dans leur entier. Aussi un écrivain de cette nation avoue qu'il n'est pas aisé de déterminer jusqu'à quel point il convient de se prêter à l'infirmité humaine en fait de cérémonies, ni de fixer un milieu dans lequel on puisse flatter les sens et l'imagination, sans blesser la raison, et sans ternir la pureté de la véritable religion. Il est singulier que, sans savoir jusqu'où il fallait aller, ni où l'on devait s'arrêter, on ait commencé par condamner l'Eglise romaine, et qu'on accuse d'avoir passé toutes les bornes quand on ne peut pas dire où il fallait planter les bornes.

On lui reproche d'avoir établi une multitude de cérémonies ridicules qui détruisent la véritable religion, qui ne tendent qu'à enrichir le clergé, qui entretiennent les peuples dans l'ignorance et dans la superstition

Mais n'est-ce pas cette accusation même qui suppose beaucoup d'ignorance? 1° Aux yeux des déistes, les cérémonies des protestants ne paraissent pas moins ridicules que les nôtres; ils n'en veulent point du tout ; ce que les protestants diront pour justifier les leurs, nous servira pour faire l'apologie des nôtres. 2° Le clergé n'a pu avoir aucun motif d'intérêt pour multiplier les cérémonies, puisque les rétributions manuelles ou les droits casuels n'ont été établis qu'après le huitième siècle, lorsque les biens de l'Eglise ont été pillés par les seigneurs. Peut-on prouver que la multitude des cérémonies n'a pris naissance que depuis ce temps-là? Dans un moment nous prouverons le contraire. On a été aussi forcé d'établir en Angleterre un casuel, après le pillage des biens ecclésiastiques fait par les protestants, et ces droits sont beaucoup plus forts qu'en France. Le clergé anglican a donc eu plus d'intérêt à inventer de nouvelles cérémonies que les prêtres catholiques. 3° Les sectes de chrétiens orientaux sont séparées de l'Eglise romaine depuis le cinquième siècle; cependant leur cérémonial est pour le moins aussi chargé que le nôtre, et leur clergé n'en est pas plus riche pour cela. Nous cherchons vainement dans toute l'antiquité ecclésiastique des preuves d'un intérêt prétendu des prêtres à multiplier les cérémonies. Elles sont évidemment plus anciennes que les schismes des Orientaux. 4° De nouvelles cérémonies n'ont pu être établies que par les évêques : or, ceux-ci n'ont jamais pu y avoir aucun intérêt, puisque leurs richesses ont toujours été des fonds, et non des droits casuels. Voilà comme on raisonne au hasard, quand on ne prend pas la peine de consulter l'histoire. Nous connaissons plusieurs conciles ou assemblées du clergé qui ont proscrit des cérémonies nouvelles et superstitieuses ; on ne peut pas en citer un qui en ait introduit.

Jamais nous ne concevrons comment les cérémonies peuvent entretenir le peuple dans l'ignorance ; nous avons fait voir, au contraire, que c'est un moyen que Dieu a pris pour instruire les hommes. Une partie de l'instruction chrétienne consiste à faire concevoir au peuple le sens et les raisons des cérémonies religieuses.

Cet appareil extérieur, disent encore les protestants et les incrédules, sera toujours un piége pour le peuple; il fait plus de cas des cérémonies que des vertus, et comme les Juifs, il croit avoir rempli toute justice lorsqu'il a satisfait au *culte* extérieur.

Ici nos adversaires ne voient pas qu'ils se confondent encore ; puisque le peuple aime les cérémonies, qu'il y attache beaucoup d'importance, qu'il les regarde comme une partie essentielle de la religion, c'est donc lui qui en a voulu, et ce ne sont pas les prêtres qui en sont les auteurs. Quand ceux-ci ne s'en seraient pas mêlés, le peuple en aurait fait malgré eux; et, en dépit des philosophes, il y a des cérémonies et un *culte* extérieur quelconque dans toutes les contrées de l'univers, même chez les Sauvages.

Mais il y a plus. Dieu savait sans doute mieux que nos censeurs les inconvénients, les abus, les erreurs auxquels les cérémonies ne manqueraient pas de donner lieu ; il en a cependant ordonné depuis le commencement du monde : il en augmenta beaucoup le nombre en donnant sa loi aux Juifs, et Jésus-Christ lui-même a daigné les observer. Il prévoyait tout le mal que le *culte* extérieur pourrait produire dans son Eglise ; il a cependant donné à ses apôtres le pouvoir de l'établir, puisqu'ils l'ont fait. Si ce mal était aussi réel et aussi grand que le prétendent nos adversaires, il serait étonnant que Jésus-Chirst n'eût pris aucune précaution pour le prévenir, et qu'il n'eût pas donné à ce sujet les avis les plus clairs et les leçons les plus expresses. Où sont-elles dans l'Evangile ?

L'abus, s'il y en a, date de fort loin. Les prétendus réformateurs imaginaient que la multitude des cérémonies avait été introduite dans les bas siècles, au milieu des ténèbres de l'ignorance. Quand on les a retrouvées chez les sectes orientales, il a fallu convenir que le cérémonial était plus ancien que leur schisme; on en a

placé l'origine au quatrième siècle. Mais les critiques les plus récents, par une sagacité supérieure, ont découvert que le très-grand nombre des cérémonies sont venues du platonisme des anciens Pères. Or, ils voient ce platonisme, non-seulement dans les écrits des auteurs du second siècle; mais les sociniens et les déistes l'aperçoivent dans l'Evangile de saint Jean; et son Apocalypse nous présente le plan d'une liturgie pompeuse. On ne peut pas remonter plus haut. *Voyez* LITURGIE. Ainsi s'accordent encore nos adversaires sur l'origine du cérémonial.

III *La pompe et la magnificence dans le culte exterieur de religion sont-elles un abus?* C'est l'avis des incrédules et de la plupart de nos dissertateurs modernes. Dans un siècle où le luxe est porté à son comble et ruine tous les états, on a jugé que l'économie ne serait nulle part plus nécessaire que dans le *culte* divin; on en a calculé exactement la dépense : on sait ce qu'il en coûte pour le luminaire, pour le pain bénit, pour les funérailles, pour l'entretien de la fabrique. Voilà sûrement ce qui ruine le peuple, il faut absolument retrancher le superflu. Il nous semble voir les Athéniens qui avaient condamné à mort tout citoyen qui voudrait faire employer à d'autres usages l'argent destiné pour les spectales.

Nos sages économistes, animés du même esprit, trouvent très-bon que les richesses soient prodiguées pour les fêtes publiques, pour les théâtres qui corrompent les mœurs, pour les amusements de toute espèce; ils déplorent la dépense qui se fait pour les spectacles de religion, parce qu'ils instruisent les hommes, les excitent à la vertu, les consolent par l'espérance d'un bonheur à venir. Ils affectent de la compassion pour la misère du peuple; non-seulement ils ne voudraient rien retrancher sur leurs plaisirs pour la soulager, mais ils veulent ôter au peuple le seul moyen qui lui reste de se consoler et de s'encourager dans les temples du Seigneur, par des motifs de religion. Sans doute il vaut mieux, suivant leur opinion, qu'il aille s'en distraire dans les lieux de débauche et dans les écoles du vice; aussi les a-t-on multipliés pour sa commodité. Mais où iront ceux qui craignent l'infection de ces lieux empestés, et qui ne veulent pas se pervertir? Laissons déraisonner les insensés; consultons la simple lumière naturelle et l'expérience de toutes les nations.

Il est nécessaire de donner aux hommes une haute idée de la majesté divine, et de rendre son *culte* respectable; on n'y parviendra pas sans le secours d'une pompe extérieure. L'homme ne peut être pris que par les sens; voilà le principe duquel il faut partir; on ne réussira point à captiver son imagination, si l'on ne met sous ses yeux les objets auxquels il attache un grand prix. A moins que le peuple ne trouve dans la religion la même magnificence qu'il aperçoit dans les cérémonies civiles, à moins qu'il ne voie rendre à Dieu des hommages aussi pompeux que ceux que l'on rend aux puissances de la terre, quelle idée se formera-t-il de la grandeur du Maître qu'il adore? C'est la réflexion de saint Thomas. Les protestants sentent aujourd'hui les suites funestes de la nudité à laquelle ils ont réduit le *culte* divin : un incrédule même est convenu que le retranchement du *culte* en Angleterre en a banni la piété, y a fait éclore l'athéisme et l'irréligion; le mépris de ce *culte* a produit le même effet parmi nous.

Quand on nous demande, avec Juvénal, à quoi sert l'or dans les temples: *Dicite, pontifices, in templo quid facit aurum ?* Nous répondons qu'il sert à témoigner le respect que l'on a pour Dieu, à reconnaître que tous les biens viennent de lui, et que tout doit être consacré à son service. Ceux qui refusent de contribuer à la pompe du *culte* divin, n'en sont pas pour cela mieux disposés à secourir les pauvres. Le peuple veut de la magnificence, parce qu'il aime la religion, elle est sa seule ressource; les incrédules réprouvent cet éclat imposant, parce qu'ils détestent la religion.

Il est convenable que, pour assister aux assemblées religieuses les jours de fête, le peuple se mette le plus pro-

prement qu'il lui est possible, afin que cet appareil extérieur le fasse souvenir de la pureté de l'âme qu'il doit y apporter ; afin que les grands, qui dédaignent ces assemblées, aient moins de répugnance à se mêler avec le peuple ; afin que l'énorme disproportion que mettent les richesses entre les uns et les autres, disparaisse un peu devant le souverain Maître, aux yeux duquel tous les hommes sont égaux. Jacob, prêt à offrir un sacrifice à la tête de sa maison, ordonna à ses gens de se laver et de changer d'habits. *Gen.* c. 35, ℣ 2. Dieu commanda la même chose aux Hébreux, quand il voulut leur donner sa loi sur le mont de Sinaï. *Exod.*, c. 19, ℣ 10. Ce signe extérieur de respect se retrouve chez toutes les nations ; toutes, sans exception, mettent dans les hommages qu'elles rendent à la Divinité le plus de pompe qu'il leur est possible.

Cependant nos philosophes prétendent justifier leur avis. « L'excès de » la magnificence du *culte* public, di- » sent-ils, excite celle des particuliers; » on veut toujours imiter ce qu'on ad- » mire le plus. Il n'est pas vrai que cette » magnificence soit nécessaire; les » premiers chrétiens pensaient diffé- » remmment. Origène témoigne qu'ils » faisaient peu de cas des temples et » des autels. C'est en effet au milieu de » l'univers qu'il faut adorer celui qu'on » en croit l'auteur. Un autel de pierres, » élevé sur une hauteur, au milieu d'un » vaste horizon, serait plus auguste et » plus digne de la majesté suprême, « que ces édifices dans lesquels sa puis- » sance et sa grandeur paraissent res- « serrées entre quatre colonnes. Le » peuple se familiarise avec la pompe » et les cérémonies, d'autant plus ai- » sément, qu'étant pratiquées par ses » semblables, elles sont plus proches » de lui, et moins propres à lui imposer; » bientôt l'habitude les lui rend indif- » férentes. Si la synaxe ne se célébrait » qu'une fois l'année, et qu'on se ras- » semblât de divers endroits pour y » assister, comme on faisait aux jeux » olympiques, elle paraîtrait d'une » tout autre importance. C'est le sort » de toutes choses, de devenir moins » vénérables en devenant plus com- » munes. »



Cette sublime doctrine était déjà consignée dans deux *Encyclopédies* ; on la retrouvera encore dans le *Dictionnaire des Finances* ; ce serait dommage qu'elle se perdît. Malheureusement elle est fausse dans tous les points.

Il nous paraît d'abord qu'elle renferme une contradiction. D'un côté, l'on craint que la magnificence du *culte* n'excite celle des particuliers; de l'autre, on voudrait y voir autant de pompe et d'appareil que dans les jeux olympiques, afin qu'il parût plus vénérable, plus imposant, et plus capable d'exciter l'admiration. Cela ne s'accorde pas.

Mais 1° il est faux que la magnificence du *culte* inspire du goût pour le luxe. Un particulier sent très-bien qu'il serait absurde et impie de faire pour lui-même ce qu'il fait pour Dieu, et de prendre la majesté des temples pour modèles de sa demeure. Dans le temps que les rois francs, bourguignons, goths et vandales, encore très-barbares, ne connaissaient point la magnificence pour eux-mêmes, ils la trouvaient très-bien placée dans les temples du Seigneur, et ils y contribuaient; c'est ce qui servit un peu à les civiliser. Il serait bon de nous souvenir toujours que cette pompe du *culte* a conservé en Europe un reste de connaissance des arts. *Voyez* Arts. Dès qu'il y a du luxe et de la pompe civile chez une nation, il est impossible de la retrancher dans le *culte*, sans l'avilir aux yeux de la multitude. Ce n'est pas la pompe religieuse qui fait naître le goût pour le luxe ; mais le luxe, une foi établi, nous force de mettre plus d'appareil dans les cérémonies de religion.

2° Il est faux que la vue du ciel et d'un vaste horizon fasse plus d'impression sur le commun des hommes qu'un temple décemment orné. Le peuple est plus accoutumé à voir le ciel et la campagne, qu'à voir des cérémonies pompeuses ; il ne médite ni sur la marche des astres, ni sur la magnificence de la nature. Le sacrifice offert au ciel une fois l'année sur une montagne par l'empereur de la Chine, à la tête des grands de l'empire, est sans doute imposant ; cependant il n'a pas empêché le peuple, les grands, et l'em-

pereur lui-même, de tomber dans le polythéisme, et d'adorer des idoles dans les pagodes. C'est un fait devenu incontestable. Les Perses et les Chananéens offraient aussi des sacrifices sur les montagnes ; ils n'adoraient pas moins des marmousets sous des tentes. Aussi Dieu défendit ces sacrifices aux Israélites; il voulut qu'on lui dressât un tabernacle, et ensuite un temple. Montesquieu observe très-bien que tous les peuples qui n'ont pas de temples sont sauvages et barbares. A quoi sert de raisonner contre des faits?

3° Il est faux que les premiers chrétiens aient pensé comme nos philosophes. Ils ne pouvaient avoir des temples, lorsqu'ils étaient forcés de se cacher pour célébrer les saints mystères; mais ils bâtirent des églises dès que cela leur fut permis, et elles furent démolies pendant la persécution de Dioclétien. Il y en avait certainement du temps d'Origène. *Voyez* la *Note des Editeurs*, l. 8. *contra Cels.*, n. 17. Jamais les chrétiens n'ont tenu leurs assemblées en pleine compagne.

4° Enfin il est faux que le *culte* extérieur soit devenu indifférent au peuple ; le contraire est prouvé par la foule rassemblée dans nos églises les jours de fête, au grand regret des incrédules. Dans les campagnes, où le peuple a encore plus de piété que dans les villes, aucun particulier ne manque d'assister aux offices divins, lorsqu'il le peut; souvent même il assiste à la messe les jours ouvriers. Il ne pourrait pas avoir cette consolation, si elle se célébrait aussi rarement que les jeux olympiques.

IV. *Que doit-on nommer* culte *superstitieux, faux, indu ou superflu?* Rien de plus commun dans les écrits des hérétiques et des incrédules que le nom de *superstition;* mais nous ne savons pas encore précisément ce qu'ils entendent par là.

Les théologiens appellent *superstitieux* tout *culte* que Dieu a défendu, ou qu'il n'a ni ordonné ni approuvé ; il doit être censé tel, lorsque l'Eglise ne l'a ni approuvé, ni commandé, à plus forte raison lorsqu'elle l'a défendu ; parce que Dieu a donné à son Eglise l'autorité d'enseigner aux fidèles la vraie doctrine, tant sur le *culte*, que sur le dogme et sur la morale : nous avons fait voir la liaison nécessaire de ces trois parties de la religion. Jésus-Christ, qui a promis d'être avec son Eglise jusqu'à la fin des siècles, de lui donner pour toujours le Saint-Esprit, pour lui enseigner toute vérité, ne peut pas permettre qu'elle ordonne ou approuve un *culte* faux, absurde ou pernicieux. Les protestants, qui soutiennent qu'elle l'a fait, et qu'elle le fait encore depuis quinze cents ans, accusent indirectement Jésus-Christ d'avoir manqué à ses promesses.

Vainement on nous dit que, pour distinguer ce qui est ou n'est pas superstition, il faut consulter la raison. Si nous interrogions la raison des incrédules, la plupart décideraient que tout *culte* quelconque est superstitieux, qu'il n'y a point de Dieu, ou que s'il y en a un, il n'exige de nous aucun *culte*. Les fondateurs des différentes sectes protestantes ont suivi, sans doute, les lumières de leur raison, et il n'y en a pas deux auxquels elle ait dicté le même *culte*. Si on rassemblait les sectateurs des différentes religions du monde, chacun d'eux jugerait que le *culte* auquel il est accoutumé est le plus raisonnable de tous, de même que chaque peuple prétend que ses mœurs, ses lois, ses usages sont les meilleurs. Quand un philosophe nous ordonne de consulter la raison, il entend sa raison propre et personnelle, et il suppose toujours modestement qu'il est le plus raisonnable de tous les hommes.

Faut-il s'en tenir à l'Ecriture sainte, à ce que Jésus-Christ a fait ou ordonné, à ce que les apôtres ont prescrit ou pratiqué ? Les réformateurs ont fait profession de suivre cette règle, et le résultat n'a jamais été le même. D'ailleurs, il est faux qu'ils l'aient suivie, et que leurs sectateurs s'en tiennent là. Jésus-Christ a lavé les pieds à ses apôtres, avant de leur donner l'eucharistie, et il leur a ordonné expressément de faire de même. *Joan*,, c. 13, ℣ 14. Il a soufflé sur ses disciples pour leur donner le Saint-Esprit, c. 20, ℣ 22. Cependant les protestants ne font ni l'un ni

l'autre. Les apôtres imposaient les mains sur les fidèles pour leur donner le Saint-Esprit; saint Jacques veut que les prêtres fassent une onction aux malades pour leur remettre les péchés ; pourquoi ces rites ne sont-ils pas pratiqués par les protestants ? Si l'on nous demande pourquoi nous faisons les uns, et que nous omettons les autres, notre raison est simple, c'est que l'Eglise nous le prescrit et nous l'enseigne ainsi. Du moins notre conduite est conforme à nos principes ; celle des protestants ne s'accorde pas avec les leurs.

Un *culte* est superstitieux, lorsqu'il est faux ou fondé sur une fausseté; tel était celui des païens, qui prenaient pour des dieux de prétendus génies, esprits ou démons, qui n'existaient que dans leur imagination; il était indu, puisqu'ils rendaient aux âmes des morts un *culte* divin qui ne leur est pas dû, et qui était fondé sur des raisons fausses. Il était superflu, parce qu'il consistait dans des pratiques inventées par pur caprice, par des terreurs paniques, ou par d'autres raisons encore plus odieuses. Il était pernicieux, parce que plusieurs de ces pratiques étaient des crimes. Celui des Juifs, légitime dans son origine, est devenu superstitieux, parce qu'il était relatif à un temps, à des lieux, à des raisons qui n'existent plus, à des promesses qui sont accomplies. Celui des mahométans est faux et superstitieux, parce qu'il est l'ouvrage d'un imposteur qui n'avait aucune mission ni aucun caractère pour l'instituer, et que la plupart des rites dans lesquels il consiste sont fondés sur des fables. Celui des protestants est superstitieux, puisqu'il est illégitime, fixé et réglé par des hommes qui n'en avaient ni le pouvoir ni le caractère; par des laïques, qui n'ont suivi que leur caprice dans ce qu'ils ont conservé ou retranché.

Pour pallier la témérité de cet attentat, il a fallu enseigner que le *culte* extérieur est indifférent ; que chaque société chrétienne doit avoir la liberté de le régler comme elle le juge à propos; comme s'il pouvait y avoir quelque chose d'indifférent dans le *culte* qu'il faut rendre à Dieu; comme si le *culte* n'avait aucun rapport au dogme ni à la morale. Dieu n'a laissé cette liberté ni aux patriarches, ni aux Hébreux; c'est aux apôtres et à leurs successeurs, et non aux simples fidèles, que Jésus-Christ a donné commission de l'établir et de le régler ; et lorsqu'il l'est une fois, aucune puissance civile n'a droit d'y ajouter n'y d'y retrancher. Il est fort singulier que toute société protestante ait eu le droit d'arranger son *culte* comme il lui a plu, et que l'Eglise romaine n'ait pas eu le droit d'établir et de conserver le sein. *Voyez* CÉRÉMONIE, SUPERSTITION, LOIS CÉRÉMONIELLES, etc.

BERGIER.

CULTURE (*Théol. mixt. indust.*) — Le fait de la *culture* des choses, dans l'humanité, s'étend à tout : il y a l'*agriculture*, ou la *culture* des champs, l'*horticulture*, ou la *culture* des jardins, l'*apiculture*, ou la *culture* des abeilles, la *pisciculture*, ou la *culture* du poisson, la *viticulture*, ou la *culture* de la vigne, l'*arboriculture*, ou la *culture* des arbres, la *sylviculture*, ou la *culture* des forêts, l'*hirudiculture*, ou la *culture* des sangsues, l'*ostréiculture*, ou la *culture* des huîtres, etc., etc. Et nous laissons de côté toutes les *cultures* qui se rapportent directement ou exclusivement à l'esprit, pour ne parler que de celles qui ont pour objet les natures vivantes du règne végétal et du règne animal.

L'homme cultive tout, et la bête ne cultive rien. L'homme a toujours cultivé quelque chose; les monuments paléontologiques suffisent pour le prouver, et la bête a toujours vécu de ce que la nature lui donnait sans *culture* de sa part; les mêmes monuments le prouvent aussi. Cette puissance de la *culture*, l'homme seul la possède donc, et c'est par elle que lui seul se rend vraiment propriétaire des choses; il en devient en partie le créateur; il s'approprie ce que Dieu met à sa portée en le modifiant par la *culture*. A l'état sauvage, les choses restent à peu près immuables; sous la *culture* de l'homme, elles se transforment; quelle ressemblance reste-t-il entre la plante sauvage et la plante cultivée, entre l'animal sau-

vage et l'animal domestique ? Il en reste une sans doute, consistant dans les qualités fondamentales que Dieu a mises dans l'être ; mais par-dessus ce fond primitif, la domesticité fait apparaître une auréole toute nouvelle, qui est de création humaine ; et pas un seul des êtres terrestres, autre que l'homme, n'a le plus petit commencement de cette force d'appropriation par la *culture*.

A-t-on bien réfléchi à cette qualité qui distingue si profondément l'homme de l'animal ? Elle suffirait, à elle seule, si elle n'était pas une conséquence de toutes les conditions psychologiques qui constituent notre partage exclusif, pour démontrer d'une manière éclatante la différence radicale entre l'homme et tous ses contemporains dans la création. La propriété de la *culture* des choses est si extraordinaire, si inconcevable, si étrange, qu'elle conduit le philosophe qui médite sur elle à la perception de l'esprit, comme être à part, distinct de l'organisme. L'organisme pur montre ce qu'il peut faire dans la plante et dans l'animal ; s'il pouvait atteindre la puissance de cultiver les choses, comment n'y aurait-il pas dans les bêtes supérieures quelque rudiment naissant de cette puissance ? il n'y en a point ; c'est ici la transition brusque, c'est le passage, sans degrés intermédiaires, de l'organisme à l'esprit ; c'est la grande manifestation sans cesse présente et se développant sans cesse de la nature immatérielle au sein de la matière, nature dont il semble que les effets et les produits soient d'autant plus visibles et éclatants que sa substance se cache davantage aux yeux du corps. LE NOIR.

CUMMING (révérend John) (*Theol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce pasteur et théologien écossais est né dans le comté d'Aberdeen en 1810. Il passe à Londres pour le premier prédicateur de cette ville. Il appartient à l'Eglise d'Ecosse, et se montre l'adversaire infatigable de la papauté ; mais il n'est pas moins l'ennemi des principes des *dissidents presbytériens*, (presbyterian dissenters) qui ont amené le schisme de 1843. Parmi ses nombreux ouvrages, on peut citer : *Essais sur l'Apocalypse ;* la *Vie moderne*, 3e édit. 1855 ; les *Voix de la nuit ;* les *Voix du jour ; Lectures bibliques ; Dieu dans l'histoire* ; etc. LE NOIR.

CURÉ (*Théol. hist. et pur. dign. ecclés.*) — M. Kober a donné dans le *Dict. encycl. de la théol. cath.* un petit traité du *curé* dans lequel il étudie : 1° l'étymologie du mot ; 2° l'origine historique des *curés* ; 3° la position légale ancienne des *curés* ; 4° les rapports du *curé* avec l'évêque ; 5° les droits du *curé* devant ses paroissiens ; 6° les obligations du *curé*. Nous allons en extraire tous les passages qui nous paraîtront propres à intéresser nos lecteurs.

## I.

### ÉTYMOLOGIE DU MOT.

« L'expression latine de *parochus*, *curé*, vient, selon Buddée, Filesac et d'autres, de la racine grecque πάροικος *incola*, *accola*, acception dans laquelle ce mot paraît dans les Pandectes (1). L'ecclésiastique est nommé *parochus* par cela seul qu'il demeure d'une manière permanente dans la commune, pour soigner les âmes, et qu'il se trouve être ainsi une sorte de possesseur, de propriétaire. D'autres, comme Barbosa, Struve, font dériver, avec plus de vraisemblance, le mot *parochus* du verbe παρέχειν, offrir, administrer. Comme on nommait *parochi* (2) les fonctionnaires romains dont la mission consistait à fournir le sel, le bois et les autres nécessités de la vie aux étrangers, et surtout aux ambassadeurs romains, dans leurs voyages, ainsi, les prêtres chrétiens, dont l'obligation exclusive consiste à fournir aux fidèles, étrangers sur cette terre, l'aliment de la vie éternelle, sont appelés *parochi*. On désigne encore les *curés*, dans le droit canon, sous les noms suivants : *presbyter parochianus* (3), ou absolument *presbyter* (4), *rector ecclesiæ*, ou simplement

(1) Fr. 239, § 2, *de Verb, signif.*, 50, 16.
(2) Horat., *Satyr.*, I, 5, 45.
(3) C. 3, dist. 94.
(4) C. 4, 5, l. IX, quæst. 2.

*rector* (1), *plebanus* (2), *parochialis*, *ecclesiæ curatus* (3), *persona* (4), *sacerdos in parœciali ecclesia prælationis officio fungens* (5). »

## II.

### Origine historique des curés.

« Primitivement il n'y avait dans toutes les villes épiscopales qu'une église ; son chef était l'évêque, qui remplissait personnellement toutes les fonctions du culte. Cette église était le lieu de réunion de tous les Chrétiens de la ville ; le petit nombre de Chrétiens qui vivaient à la campagne se rendaient, de leur côté, dans l'église épiscopale pour assister à l'office. Les prêtres attachés à cette église étaient simplement les auxiliaires, les coopérateurs de l'évêque, et sans sa délégation spéciale ils ne pouvaient remplir aucune fonction ecclésiastique ; le principe en vigueur était : *Presbyteri sine sententia episcopi nihil agere pertentent; episcopo Domini populus commissus est* (6).

« Mais, lorsque le nombre des fidèles s'accrut de façon que l'église épiscopale ne put plus les contenir tous, et que, malgré toute son activité, l'évêque ne put plus remplir seul toutes les fonctions, il s'éleva, dans les grandes villes comme dans les campagnes, à côté des cathédrales, églises-mères, d'autres églises plus petites (*tituli*), auxquelles on attribua une portion des fidèles. L'évêque y envoyait des prêtres de l'église cathédrale, qui, en son nom, et en vertu de son autorité, célébraient l'office divin, administraient les sacrements, remplissaient en général toutes les fonctions et faisaient tous les actes du ministère pastoral. Lorsqu'ils avaient rempli leur mission ils revenaient à la cathédrale, et, dans les campagnes seulement, il paraît que dès le principe il y eut des postes permanents, des résidences durables, pour les prêtres qui venaient en administrer les communes. C'est de ses circonstances, déterminées uniquement par les nécessités extérieures, que naquit l'administration paroissiale. Mais les opinions des canonistes diffèrent quant à l'époque où les divisions paroissiales s'introduisirent pour la première fois. Les uns considèrent le pape Anaclet, vers la fin du premier siècle, comme le créateur des paroisses, et ils en appellent à c. 3, *Dist.* 80, et c. 1, *Dist.* 99, où sans doute il est question de quelques petites églises dirigées par des prêtres, mais dont les passages cités sont positivement apocryphes et ne dérivent pas du pape Anaclet, comme le remarque déjà J.-H. Bohmer. D'autres, comme Filesac (1), placent l'institution des paroisses au commencement du deuxième siècle, sous le pontificat de Saint Evariste, mais également sans preuves suffisantes.

« La plupart attribuent leur origine au pape saint Denys (258), qui dit (2) : « Nous avons confié les églises particulières à des prêtres spéciaux ; nous leur avons attribué les paroisses et les cimetières, afin qne chacun ait son droit propre, qu'aucun ne dépasse les limites de sa paroisse et n'empiète sur les droits des autres. » Mais ce passage est aussi peu authentique que les précédents et a été attribué à ce Pape par le Pseudo-Isidore (3).

« Nous approcherons probablement de la vérité en affirmant que la première institution des paroisses ne peut en général se rattacher à aucun nom spécial ; qu'elles se sont formées peu à peu, en divers lieux, en temps divers, selon les besoins ; qu'elles n'ont pas été constituées tout d'un coup, en vertu de quelque ordonnance positive d'un évêque ou d'un Pape, mais qu'elles sont nées comme d'elles-mêmes, sans qu'on sût, au delà de leur entourage le plus prochain, qu'elles venaient de naître.

(1) C. 38 X, *de Elect.*, 1, 6 ; c. 25 X, *de Off. jud. leg.*, 1, 29.
(2) C. 3 X, *de Offic. jud. ord.*, 131.
(3) C. 2, *de Sepult. in Clem.*, 3, 7.
(4) C. 3 X, *de Offic. vic.*, 1, 28.
(5) C. 4 X, *de Cleric. ægrot.*, 3, 6.
(6) Thomassin, *Vet. et Nov. Ecclesiæ Disciplina*, P. I, l. II, c. 21, n. 4.

(1) *Tractat. de Parœcia*, c. 9.
(2) C. unic., c. XIII, quæst. 1.
(3) Van Espen, dissert. I, *de Collect. Isidori, vulgo Mercatoris*, § 5, *in Opp.*

« Partant de ce point de vue, il n'est pas nécessaire de nier absolument leur existence dans les trois premiers siècles ; seulement il faut dire que, là où elles naquirent durant les persécutions, elles furent si pauvres, de si peu d'apparence, qu'elles méritèrent à peine le nom de paroisses. Ce ne fut que lorsque l'Église eut acquis la liberté politique, sous Constantin le Grand, que ces germes cachés se développèrent rapidement et apparurent simultanément dans presque toutes les parties de l'empire romain. parce que les circonstances devenaient impérieuses. C'est aussi de cette époque que datent les premières preuves positives de l'existence des paroisses. Saint Épiphane dit en parlant de la ville d'Alexandrie (1) : *Etenim, quotquot Alexandriæ Catholicæ communionis ecclesiæ sunt uni archiepiscopo subjectæ,* SUUS CUIQUE PRÆPOSITUS EST, *qui ecclesiastica munera iis administret.* Et quant aux églises rurales voisines de cette ville, Saint Athanase dit (2) : *Mareotes ager est Alexandriæ, quo in loco episcopus nunquam fuit, immo ne chorepiscopus quidem; sed universæ ejus loci ecclesiæ episcopo Alexandrino subjacent, ita tamen* UT SINGULI PAGI SUOS PRESBYTEROS HABEANT (3). Le concile de Chalcédoine parle (4) des paroisses rurales comme d'une institution généralement répandue (5).

### III.

#### POSITION LÉGALE ANCIENNE DES CURÉS.

« Sur la position légale des *curés* après Constantin, nous n'avons que peu de renseignements. On peut dire en général qu'ils étaient, dans leurs droits et leurs obligations, absolument dépendants des évêques, quoique, dès l'origine, certaines fonctions ecclésiastiques furent attachées à la charge curiale, par exemple la prédication, l'administration des sacrements, surtout de la Pénitence, et certaines bénédictions ; mais l'extension de ces pouvoirs dépendait toujours de l'évêque, qui, suivant les circonstances et les personnes, tantôt les étendait, tantôt les restreignait. Lorsque l'évêque était présent de sa personne dans une église paroissiale, toutes les fonctions ecclésiastiques étaient remplies par lui (1).

« Dans le royaume frank les attributions des *curés*, dont nous venons de parler, furent de bonne heure plus développées et mieux déterminées, tant par les lois ecclésiastiques que par les lois civiles ; ainsi, par exemple, d'après les *Capitulaires* de Pépin, les *curés* devaient se réunir tous les ans, au carême, autour de l'évêque pour lui rendre compte de leur administration (2). Ils étaient strictement limités dans le cercle de leurs paroisses ; aucun ne pouvait remplir une fonction quelconque, dans une paroisse étrangère, sans la permission expresse du *curé* propre, *parochus proprius*, et les paroissiens étaient tout aussi rigoureusement assignés à leurs propres églises ; ils ne pouvaient assister à un office étranger qu'en voyage ou avec l'autorisation de leur *curé*. Le concile de Nantes arrête expressément que les *curés*, avant de commencer la messe, les dimanches et jours de fêtes, doivent demander à l'assemblée s'il n'y a pas dans l'église un paroissien étranger qui, méprisant son propre *curé*, y soit venu pour entendre la messe, *qui, proprio contempto presbytero, ibi missam audire velit;* que, s'il y en a un, il doit être éloigné de l'église et obligé de retourner dans sa paroisse (3).

« Les *incorporations des paroisses* produisirent un changement essentiel dans ces dispositions. En effet, à dater du neuvième siècle, il arriva souvent que des églises paroissiales existantes furent données à des couvents, à des chapitres, à des collégiales, et leur furent *incorporées*, de telle façon que ces couvents et ces chapitres perçurent les riches revenus de ces églises. Les causes qui amenèrent ces

(1) *Hæres.*, 69.
(2) *Apolog.*, II.
(3) Thomassin, l. c., c. 22, n. 1, 3.
(4) C. 17.
(5) C. 1, c. XVI, quæst. 3.

(1) Thomassin, l. c., c. 22.
(2) *Capit. Pipin.* (742), c. 3.
(3) Thomassin, l. c., c. 25.

incorporations furent très-diverses et dépendirent des circonstances; tantôt on voulait par là venir en aide à la pauvreté d'un couvent ou d'une autre institution ecclésiastique et les sauver d'une ruine imminente; tantôt les fondateurs d'un couvent lui donnaient pour l'enrichir un domaine sur lequel se trouvaient déjà des églises paroissiales richement dotées; tantôt de grands seigneurs, mis en possession d'églises paroissiales, voulant restituer ces propriétés illégales, aimaient mieux les donner à des couvents ou à des fondations pieuses que de les laisser à la disposition de l'évêque (1).

« Les corporations qui étaient parvenues de cette manière à posséder des églises paroissiales se considéraient réellement comme *curés* de ces églises, et de là leur nom de *parochi primitivi sive habituales* (2); mais elles n'avaient pas de droits curiaux proprement dits; elles n'avaient, outre quelques priviléges d'honneur dans ces églises, que des droits sur les revenus, sans en avoir sur le casuel, sur les droits d'étoles, sur les rétributions des messes, etc., etc.; la charge d'âmes proprement dite, *cura animarum*, liée à ces églises, devait être transmise à un vicaire présenté par le couvent à l'évêque et formellement approuvé par celui-ci. Le vicaire était le vrai *curé*, d'où *parochus secundarius sive actualis*, ne dépendant en aucune façon du *parochus primitivus* pour tout ce qui concernait le ministère des âmes, et n'étant responsable qu'envers l'évêque (3).

« Les couvents devaient fournir les moyens de subsistance au *parochus secundarius* et pouvaient le renvoyer à leur gré, ce qui dans la suite fut la source de grands abus. Les vicaires, ne recevant pas toujours la somme qui avait été convenue, lors de leur installation, se virent souvent dans la plus grande pénurie, et obligés par là d'assurer leur entretien par toutes sortes de vils trafics. Trouvait-on un mercenaire qui promettait de se contenter de peu, parce qu'il espérait se dédommager en pressurant ses paroissiens futurs : on renvoyait le possesseur actuel du titre, on le remplaçait par le mercenaire à bon marché, et une perpétuelle mutation du personnel rendait impossible le ministère sérieux des âmes; des prêtres incapables et ignorants prenaient souvent les positions les plus influentes; les évêques se voyaient hors d'état de s'opposer aux abus, quelques-uns même les favorisaient (1). Les Papes décrétèrent bien que les *parochi secundarii* ne pourraient être institués ni renvoyés sans le consentement de l'évêque diocésain, que l'évêque déterminerait (2), avant de confirmer les nominations, la quotité de la portion congrue du *curé* et que le couvent n'y pourrait absolument rien changer (3); le quatrième concile de Latran avait solennellement renouvelé cette ordonnance, et notamment décrété qu'on n'instituerait que des vicaires perpétuels, *vicarii perpetui* (4); mais ces mesures, quelque naturelles et nécessaires qu'elles fussent, ne furent pas mises en pratique (5). Le concile de Trente seul parvint à opérer un changement général et durable, en ordonnant (6) que les églises paroissiales incorporées seraient annuellement visitées par les évêques, lesquels veilleraient à ce que les couvents instituassent des vicaires perpétuels et capables, qui toucheraient une portion congrue comprenant environ le tiers de tous les revenus de l'église; que ce ne serait qu'au cas où le bien spécial de l'Eglise l'exigerait qu'ils autoriseraient l'institution d'un vicaire temporaire, et que tous les priviléges, exemptions, usages, etc., contraires à ces dispositions seraient abolis.

« L'incorporation dont nous avons parlé jusqu'ici ne s'appliquait qu'au temporel des églises paroissiales, *incorporatio jure minus pleno*; mais à

(1) Conf. Thomassin, p. I, l. III, c. 22; p. II, l. I, c. 36; p. III, l. II, c. 20.
(2) *Voy.* CURÉ ACTUEL.
(3) C. 6, c. XVI, quæst. 2; c. 1 IX, *de Cappel. monach.*, 3, 37.

(1) C. 4, c. I, quæst. 3.
(2) C. 12 X, *de Præbend.*, 3, 5.
(3) C. 3 X, *de Offic. vic.*, 1, 28.
(4) C. 30 X, *de Præb.*, 3, 5.
(5) C. unic. *de Capell. monach. in* VI, 3, 18.
(6) Sess. VII, c. 7, *de Ref.*

côté de celle-là il y avait une incorporation *jure pleno*, qui embrassait le temporel et le spirituel. Dans ces cas la corporation du couvent, du chapitre, de la collégiale, était le vrai *curé*, responsable devant l'évêque de l'administration et du soin des âmes. Ordinairement on transférait cette responsabilité à un membre du couvent, qui était, il est vrai, sous la surveillance immédiate de l'abbé ou du chapitre, mais qui devait être examiné par l'évêque, autorisé par lui et soumis à sa juridiction, et dans ce cas la loi ecclésiastique demandait également une institution perpétuelle (1).

« Tout cela est tombé par la sécularisation, qui absorba les cures incorporées avec les couvents et les fondations. Les souverains s'obligèrent à veiller aux besoins de ces églises, et c'est ainsi que ces paroisses, conformément à leur destination primitive, sont redevenues des bénéfices indépendants. »

## IV.

### RAPPORTS DU CURÉ AVEC L'ÉVÊQUE.

« Sur la question très-débattue de savoir si les *curés* sont d'institution divine ou non, il est évident que cette institution divine ne peut leur être déniée, *en tant qu'ils sont prêtres*; que la *capacité* d'exercer les fonctions et les droits attachés à la charge curiale découle immédiatement de l'ordre du sacerdoce, qui, comme tout pouvoir ecclésiastique, vient de Dieu; mais que le pouvoir d'user actuellement de cette capacité, dans un ressort déterminé, dans une paroisse légalement organisée, par conséquent ce qui caractérise précisément la charge curiale, est une dérivation de la juridiction épiscopale. L'évêque, sans doute, ne doit pas changer arbitrairement le pouvoir légalement attaché à la charge curiale; mais on ne peut lui contester le droit d'étendre ou de restreindre ce pouvoir dès que le bien de l'Eglise le demande réellement.

(1) *Conc. Trid.*, sess. XXV, c. 2. *de Regul.* Cf. Neller, *de Genuina Idea et signis parochialitatis primitivæ.* — Ejusdem, *de Juribus parochi primitivi*, in Schmidt, *Thesaurus*, t. VI, p. 441 sq.

« Une autre question relative aux rapports du *curé* avec l'évêque est celle qui concerne son *amovibilité* ou son *inamovibilité*. Le *curé* est-il amovible ou inamovible ? Posée ainsi, cette question ne peut être résolue absolument ni dans un sens ni dans un autre. Entend-on par amovibilité la droit qu'a l'évêque de transférer un *curé* d'une paroisse à une autre ou de le destituer arbitrairement et selon son gré, sans aucune espèce de motif : la réponse est nettement négative : l'évêque n'a pas ce droit. Tant qu'il y a eu un droit dans l'Eglise, il n'a jamais existé d'amovibilité dans ce sens; les lois se sont, dès l'origine, unanimement et formellement prononcées contre l'arbitraire de l'évêque, et ont accordé au dernier membre du clergé qui croyait avoir subi une injustice le droit d'en appeler aux supérieurs hiérarchiques de l'évêque, qui ont mission de faire une enquête, et, dans le cas où l'acte de l'évêque est injuste, de l'annuler (1). Mais les lois n'entendent nullement établir par là l'immutabilité du *curé*; bien plus, si on entend par amovibilité le pouvoir qu'a l'évêque, dans des cas déterminés et par des motifs suffisants, de changer un *curé* contre son gré, il est évident qn'on ne peut nier ce droit; il est aussi ancien que l'Eglise et découle nécessairement de la nature de sa constitution. Le droit commun dit expressément (2) : *Si autem episcopus causam inspexerit necessariam, licite poterit de uno loco ad alium transferre personas, ut, quæ uni loco minus sunt utiles, alibi se valeant utilius exercere*; et le concile de Trente ordonne (3) : *Eos vero* (*parochos*) *qui turpiter et scandalose vivunt, postquam præmoniti fuerint, coerceant* (*episcopi*) *ac castigent, et, si adhuc incorrigibiles in sua nequitia perseverent, eos beneficiis, juxta sacrorum canonum constitutiones, exemptione et appellatione quacumque remota, privandi facultatem habeant.* Ainsi les évêques sont autorisés à changer les *curés* indignes ou incapables, mais en observant cette con-

(1) Les preuves dans Thomassin, I, p. II. l. I, c. 15 sq.
(2) C. 5 X, *de Rerum permut.*, 3, 19.
(3) Sess. XXI, c. 6, *de Reform.*

dition importante, *juxta sacrorum canonum constitutionnes*. Le jugement définitif sur la question de savoir s'il y a des motifs fondés d'user du pouvoir de translation qui appartient légalement à l'évêque n'est pas abandonné à l'évêque lui-même, il suppose une *enquête judiciaire*; il ne peut être prononcé qu'après cette enquête faite. Les cas dans lesquels l'éloignement ou le changement peuvent ou doivent avoir lieu sont légalement déterminés, et celui qui est ainsi légalement jugé peut toujours en appeler au métropolitain ou au Pape.

« Ainsi l'inamovibilité, qui a été réclamée de bien des façons, n'est pas, d'après les canons, le droit d'*irrévocabilité*, mais le droit de réclamer une marche judiciaire, une procédure légale, quand l'évêque se croit dans le cas d'ordonner un changement ou une destitution. Il résulte clairement de ce qui précède qu'il n'y a ni amovibilité absolue, ni absolue inamovibilité ; l'une et l'autre seraient également nuisibles à l'Église, qui par sa législation a tempéré l'une par l'autre, de sorte que celui qui est innocemment persécuté est garanti contre l'injustice, et que l'indigne peut être légalement atteint par l'autorité épiscopale. »

V.

DROITS DU CURÉ DEVANT SES PAROISSIENS.

« Le *curé* a le droit exclusif de remplir les fonctions sacerdotales dans les limites de sa paroisse. Sans son autorisation expresse nul ecclésiastique ne peut y prêcher, ni dire la messe, ni, en général, présider à aucune cérémonie, remplir aucune fonction sacrée (1). Le *curé* ne peut accorder à un prêtre étranger, qui lui est inconnu, l'autorisation nécessaire, si celui-ci n'est porteur de lettres de son évêque (*litteræ commendatitiæ*), ou appuyé de témoins dignes de foi, attestant qu'il a reçu l'ordination et qu'il n'est soumis à aucune censure ecclésiastique (2).

« La loi de l'Église interdit, conformément à ce droit du *curé*, aux paroissiens d'appeler un autre ecclésiastique pour remplir les fonctions curiales, en leur propre nom et à l'insu du *curé* légitime (1). Cependant il devra y consentir et ne pas s'opposer à de sages désirs de ses paroissiens, et il est même obligé d'appeler lui-même un autre ecclésiastique à son aide, dans les cas où, par suite de circonstances personnelles, il lui est impossible de remplir fructueusement certaines fonctions (2). Si la rentrée de certains revenus est attachée aux fonctions remplies par l'ecclésiastique appelé, ces revenus, d'après le droit strict, doivent être touchés par le *curé* propre (3).

« Le *curé* est seul autorisé à enseigner la doctrine chrétienne dans sa paroisse, aussi bien en particulier, *visitationes domesticæ*, qu'en public, devant la paroisse réunie, devant les enfants (catéchismes), devant les adultes (prédications).

« D'après le concile de Trente (4) il est tenu, soit en personne, soit, s'il est légalement empêché, par un mandataire capable, de faire dans l'église, tous les dimanches et jours de fête, *diebus saltem dominicis et festis solemnibus*, un sermon approprié à la capacité de ses paroissiens, tous les jours ou au moins trois fois par semaine durant l'Avent et le Carême (5). De même un catéchisme doit avoir lieu tous les dimanches et jours de fête pour la jeunesse (6). Si le *curé* n'observe pas ces prescriptions, l'évêque doit l'avertir; si l'avertissement reste inutile, une partie de son revenu doit lui être retiré et remis à un autre prêtre qui prêchera pour lui; et, si cette mesure ne le rappelle pas à l'accomplissement de son devoir, il peut être révoqué (7)...

« Le *curé* est l'administrateur régulier des sacrements pour ses paroissiens (8); un autre prêtre ne peut les

(1) C. 6, dist. 71. *Conc. Trid.*, sess. XXIV, c. 4, *de Reform.*
(2) C. 1-3, X, *de Cleric. peregr.*, 1, 22. *Conc. Trid.*, sess. XXIII, c. 16, *de Reform.*

(1) C. 2 X, *de Paroch.*; 3, 29, c. 2, *de Treuga et pace. Extrav. Comm.*, 1, 9.
(2) Conf. Drost-Hülshoff, *Droit ecclés.*, II, § 152.
(3) Richter, *Droit ecclés.*, § 129.
(4) Sess. V, c. 2, *de Ref.*
(5) *Conc. Trid.*, sess. XXIV, c. 4, *de Ref.*
(6) *Conc. Trid.*, l. c.
(7) *Conc. Trid.*, sess. V, c. 2, *de Reform.*
(8) *Conc. Trid.*, sess. XXIV, c. 13, *de Ref.*

administrer qu'avec son autorisation expresse, ou, en cas de nécessité, par une délégation directe de l'Ordinaire.

« Le droit de baptiser, qui primitivement était réservé à l'évêque, est, depuis la constitution regulière des paroisses, exclusivement réservé au *curé : Legitimus Baptismi minister*, dit le Pontifical romain, *est parochus, vel alius sacerdos a parocho vel ordinario delegatus*. C'est pourquoi les églises paroissiales sont seules autorisées à avoir des fonts baptismaux; cela est formellement interdit aux chapelles, oratoires et églises de couvent (1). Les coopérateurs du *curé* n'administrent le Baptême qu'en son nom, *jure delegato*; l'évêque lui-même, sauf le cas d'une nécessité absolue, ne peut administrer le Baptême dans une église paroissiale ou en charger un autre prêtre sans le sonsentement du *curé* (2).

« Le *curé* seul est autorisé à célébrer le saint sacrifice de la messe dans son église, et les paroissiens sont, d'après le droit strict, tenus d'assister à la messe paroissiale les dimanches et fêtes.

« Le *curé* est le dispensateur régulier de l'Eucharistie. Au temps pascal, tous les paroissiens sont tenus de recevoir la sainte Communion de ses mains (3), et ils ne peuvent, sans son autorisation expresse, satisfaire au devoir pascal dans une autre église paroissiale (4). Le *curé* a le droit de refuser la communion aux excommuniés, aux interdits, aux pécheurs notoires, mais non à des pécheurs secrets, à moins qu'ils demandent à communier secrètement ou que l'exclusion de la communion publique puisse avoir lieu sans scandale (5). Le *curé* peut porter la sainte Communion aux malades dans leur demeure et en tout temps; c'est pourquoi il doit toujours tenir des hosties consacrées réservées dans l'église paroissiale, dans un lieu convenable, propre, bien fermé, dont la clef ne reste

(1) C. 2, c. XVIII, quæst. 2.
(2) Ferraris, *Prompta Bibliotheca*, s. v. *Parochus*, art. III, n. 16.
(3) C. 12, X, *de Pœnitent.*, 5, 38.
(4) Bened. XIV, *Instit.*, XVIII.
(5) Bened. XIV, *de Syn. diœc.*, l. VII, c. 11.

ni sur l'autel ni dans l'église, mais doit être gardée par le *curé*. Si par suite de sa négligence les saintes hosties sont profanées, ou si on en a abusé pour de coupables fins, il est passible d'une suspension de trois mois, et, suivant les circonstances, de peines plus graves encore (1). Il doit veiller à ce qu'une lampe brûle perpétuellement devant le tabernacle, lampe qui doit être alimentée par celui qui est obligé, en général, à l'entretien de l'église (2). Quand il porte l'Eucharistie chez un malade il faut que ce soit d'une manière décente, qu'il soit revêtu de l'étole et du surplis, d'un voile recouvrant le Saint-Sacrement, et accompagné de flambeaux allumés qui le précèdent (3).

« Quant au sacrement de Pénitence, primitivement l'évêque seul l'administrait, et c'était un acte exclusif de sa juridiction ; ce principe subsiste si bien que l'ordination sacerdotale ne suffit pas pour donner la faculté d'administrer ce sacrement; il faut que le pouvoir de lier et de délier, la juridiction interne, *juridictio interna*, soit spécialement transmise par l'évêque à l'Ordinaire.

« Cette transmission a lieu pour le *curé* par la collation de son bénéfice, dont la perte lui fait perdre, *ipso jure*, le pouvoir d'absoudre; pour d'autres prêtres il faut une approbation spéciale de l'évêque... L'évêque peut mettre, à son gré, certaines limites de temps, de localité à cette approbation, il peut la retirer entièrement; mais ces restrictions ne sont pas applicables au *curé*, parce qu'il a reçu avec son benéfice le droit le plus étendu d'administrer le sacrement de Pénitence (4), et qu'il n'y a d'autre limite légale à son pouvoir à cet égard que l'interdiction de recevoir dans sa paroisse, pour y confesser, des prêtres non approuvés par l'évêque.

« La juridiction du *curé* s'étend en principe sur tous les paroissiens, et ce fut de bonne heure une obligation stricte pour eux, surtout dans l'em-

(1) C. IX, *de Custod. Euchar.*, 3, 44.
(2) Lud. Engel, *Colleg. univ. Jur. can.*, l. III, tit. 44, n. 2. 3.
(3) C. 10, X, *de Celebrat. Miss.*, 3, 41.
(4) Seitz, *Adm. des Sacr.*, p. 53.

pire frank, de se confesser au moins une fois l'an à leur propre pasteur. Mais, quelque utile que fût cette exigence pour la direction des âmes et la conservation de la discipline ecclésiastique, son exécution absolue rencontra dans la pratique des difficultés de toute espèce. Ouvrir son âme sur sa situation morale est une affaire de conscience trop personnelle pour que la loi qui rendait impossible, sans exception, le choix libre d'une confesseur, pût prévaloir d'une manière générale. Aussi, pesant sagement ces difficultés, le quatrième concile de Latran confirma, il est vrai, l'obligation générale de se confesser au moins une fois l'an à son propre pasteur, mais en ajoutant cette exception : *Si quis autem alieno sacerdoti voluerit, justa de causa, sua confiteri peccata, licentiam prius postulet et obtineat a proprio sacerdote; cum aliter ipse illum non possit absolvere vel ligare* (1). Quoique cette prescription, d'après laquelle il ne fallait plus que l'autorisation du *curé* pour pouvoir se confesser à un autre prêtre, fût déjà un grand allégement pour les paroissiens, et qu'il y eût une série successive de synodes provinciaux qui en ordonnèrent strictement l'observation, on ne pouvait cependant méconnaître que la nécessité de demander chaque fois cette permission au *curé*, en la soutenant par une juste cause, *justa causa*, entraînait encore beaucoup d'inconvénients et ne s'accordait pas avec l'entière liberté qui appartient à l'institution de la confession. C'est pourquoi, à la demande même des *curés*, l'usage s'établit peu à peu d'accorder sans condition le libre choix du confesseur, et de ne plus exiger qu'on prouvât au *curé* qu'on s'était confessé, par la remise d'une attestation écrite du confesseur ou du billet de confession.

« L'administration de l'Extrême-Onction appartient également, d'après l'opinion unanime des canonistes, exclusivement au *curé*. C'était la coutume constante de l'Église, depuis l'origine des paroisses (2); le premier concile de Latran défendit (1) absolument aux prêtres réguliers l'administration de l'Extrême-Onction. Clément V ordonna que ce sacrement ne pourrait être administré qu'avec la permission spéciale du *curé*, sous peine d'excommunication *ipso jure* (2), et le Catéchisme romain dit expressément (3) : *Neque tamen, ex sanctæ Ecclesiæ decreto, cuivis sacerdoti*, SED PROPRIO PASTORI, *qui jurisdictionem habeat... hoc sacramentum administrare licet.* Un autre prêtre ne peut administrer licitement, *licite*, ce sacrement qu'autant qu'il en a obtenu l'autorisation du *curé* ou s'il y a danger dans le retard (4)... »

Quant au mariage, il y a des règles spéciales sur le domicile, la bénédiction nuptiale, la publication des bancs, etc., qui concernent un dictionnaire de droit canon plutôt que celui-ci, mais dont on trouvera pourtant l'essentiel au mot MARIAGE et dans quelques autres articles particuliers.

« Outre l'administration des sacrements le *curé* a le droit d'*ensevelir* tous ceux qui, durant leur vie, appartenaient à sa paroisse et recevaient les sacrements dans son église (5). Ce droit ne fut jamais contesté; il ne s'introduisit qu'une exception, lorsque le défunt s'était choisi un autre lieu de sépulture que celui de son église paroissiale (6), ou lorsqu'un paroissien était mort dans un autre endroit, et que son corps ne pouvait sans danger être porté dans son domicile réel (7). Le libre choix du lieu de sépulture fut de tout temps accordé par l'Église sans condition...

« D'après le droit strict il est interdit au *curé* d'exiger quelque chose pour la sépulture (8); le *curé* ne peut accepter que les offrandes volontaires, qui sont peu à peu devenues d'un usage général (9).

(1) C. 12 X, *de Pœnitent.*, 3, 38.
(2) Binterim, *Memorab.*, t. VI, p. III, c. 3.

(1) C. 7.
(2) C. 1, *de Privileg. in Clem.*, 5, 7.
(3) II, c. 6, n. 13.
(4) Gonzalez-Tellez, *in Comment. ad* c. 1, X, *d Verb. signif.*, 5, 40.
(5) C. 1, 3, X, *de Sepult.*, 3, 28.
(6) C. 7, X, *de Sepult.*, 3, 28; c. 2, 4, *h. t. in Nr.*, 3, 12.
(7) C. 3, *h. t. in Nr.*, 3, 13.
(8) C. 12, 15, c. XIII, quæst. 2; c. 13, X, *de Sepult.*, 3, 28; c. 8, 9, X, *de Simonia*, 5, 3.
(9) C. 2, X, *de Sim.*, 5, 3.

« D'après les dispositions du droit canon la sépulture ecclésiastique ne peut être accordée qu'à ceux qui, durant leur vie, appartenaient réellement à la communion de l'Église ; c'est pourquoi l'Eglise en exclut les infidèles (1), les hérétiques et les schismatiques (2), les excommuniés (3), et tous ceux qui ont prouvé leur mépris pour l'Église par la négligence de la confession et de la communion publique (4). Si ceux qui viennent d'être énumérés sont exclus de la sépulture ecclésiastique par ce motif que l'Église ne veut pas contraindre après leur mort ceux qui, pendant leur vie, n'ont pas voulu de sa communion (5), il en est d'autres que cette exclusion atteint comme un *châtiment* : ce sont les suicidés (6), ceux qui ont succombé dans un tournoi ou un duel (7), les usuriers notoires (8), les voleurs et dévastateurs des églises (9).

« L'application de ces prescriptions, aujourd'hui encore en vigueur, est laissée à l'appréciation du *curé*, et ce n'est qu'en cas de doute qu'il a à en référer à l'autorité épiscopale. Dans les temps modernes, ces prescriptions ecclésiastiques ont été fort restreintes ; les lois civiles ordonnant, sauf des cas très-rares, la sépulture dans les cimetières publics, le *curé* ne peut pas refuser la place de la sépulture commune ; mais ce qui n'est pas douteux, c'est qu'il peut refuser son concours, et, en ce sens, les prescriptions canoniques s'appliquent encore. Le même principe subsiste par rapport à la sépulture des Chrétiens d'une confession non catholique ; le cimetière catholique ne peut leur être refusé, là où la loi civile en a ainsi disposé ; mais, quant au reste, c'est à l'autorité épiscopale à en décider.

« Le droit du *curé* s'étend aussi sur toutes les bénédictions qui ont lieu dans sa paroisse et qui ne sont pas réservées à l'évêque (1).

« Le *curé* a le droit de veiller au maintien de la discipline dans sa paroisse par tous les moyens ecclésiastiques qui sont en son pouvoir. Il a contre les récalcitrants un droit pénal qui s'étendait autrefois depuis l'admonition jusqu'à l'excommunication. Il est hors de doute qu'il a eu le droit de prononcer l'excommunication : on en trouve des preuves dans le *Corpus Juris*, par exemple, c. 2, X, *de Offic. jud. ord.*, c. 31, et c. 11, X, *de Major.*, I. 33. Ce droit lui a été retiré, et, d'après la pratique actuelle, l'excommunication peut être demandée par le *curé*, mais l'évêque seul a droit de la prononcer (2). Il est au pouvoir du *curé* de refuser les sacrements quand il a des motifs fondés, sauf en cas de mort, *excepto tamen articulo mortis* (3), droit dont l'exercice exige la plus grande prudence et une extrême réserve.

« En outre, toutes les églises et chapelles situées dans la paroisse, tous les ecclésiastiques institués dans ces églises sont soumis à la surveillance spéciale du *curé*, de même que les exercices du culte, dont les prêtres auxiliaires et coopérateurs ne peuvent modifier le lieu, le temps, les formes, sans le concours du *curé*.

« Enfin le *curé*, en vertu de sa fonction, doit tenir les *registres* de *baptême*, de *mariage* et des *morts* (4), qui ont le caractère de documents authentiques devant les autorités ecclésiastiques, et, dans beaucoup de pays, devant les autorités civiles. Ces registres établissent une preuve judiciaire complète sur les faits qu'ils attestent, et elle ne peut être contestée que par une contre-preuve établissant leur falsification ou la non-identité de la personne dont il est question avec celle dont parlent ces registres (5).

(1) C. 27, 28, dist. 1, *de Consec.*
(2) C. 8, 13, X, *de Hæret.*, 5, 7 ; c. 3, can. XXIV, quæst. 2.
(3) C. 12, 14, X, *de Sepult.*, 3, 28.
(4) C. 12, X, *de Pœnit.*, 5, 38.
(5) C. 1, can. XXIV, quæst. 2.
(6) C. 12, can. XXIII, quœst. 5.
(7) G. 1, X, *de Torneament.*, 5, 13. *Conc. Trid.*, sess. XXV, c. 19, *de Ref.*
(8) C, 3, X, *de Usur.*, 5, 19.
(9) C. 2, 5, X, *de Rapt.*, 5, 17.

(1) Cf. Helfert, *Droits et devoirs des Curés*, p. 32.
(2) Cf. Thomassin, l. c., p. l. II, c. 26, n. 6.
(3) C. 12, X, *de Pœnit.*, 5, 38.
(4) *Conc. Trid.*, sess. XXVT, c. 1, 2, *de Ref. Matr.*
(5) Conf. Walter, *Droit eccl.*, § 278.

## VI

### Obligations du curé

« Outre les obligations générales qui résultent de l'ordination pour tous les prêtres, le *curé* a les obligations spéciales suivantes :

« 1° Le *curé* est obligé de donner à la paroisse qui lui est confiée, sous tous les rapports, un bon exemple, et de prier constamment pour son bonheur spirituel et temporel. Il est le maître, le père, l'ami de toutes ses ouailles, le protecteur de tout ce qui est bien, et en particulier le père et l'intercesseur des pauvres et des nécessiteux (1). Il n'a pas de famille, et toutes les familles lui appartiennent ; il est le témoin, le conseiller de toutes les actions solennelles de la vie : sans lui on ne peut naître ni mourir ; les enfants sont habitués à l'aimer, à le respecter, à le craindre ; les inconnus mêmes le nomment leur père. Les Chrétiens confient à sa discrétion leurs intérêts les plus intimes, leurs larmes les plus cachées ; il est le consolateur de toutes les misères de l'âme et du corps, le médiateur obligé entre les riches et les pauvres, et les pauvres et les riches frappent alternativement à sa porte, les riches pour lui remettre leurs secrètes aumônes, les pauvres pour recevoir des secours dont ils n'ont pas à rougir. Sans avoir un rang marqué dans la société, il appartient également à toutes les classes : aux classes inférieures par la simplicité de sa vie et souvent par l'obscurité de sa naissance ; aux classes supérieures par son éducation, son savoir, la noblesse de ses sentiments et l'importance de ses fonctions ; en un mot, il est l'homme qui sait tout, qui peut tout dire, et qui parle à la raison et au cœur des fidèles (2) avec l'autorité d'une mission divine et la puissance d'une foi parfaite.

« 2° Le *curé* est, en vertu d'un commandement divin, obligé à la résidence, c'est-à-dire tenu à être sans

(1) *Conc. Trid.*, sess. XXIII, c. 1, *de Ref.*
(2) Lamartine, *Œuvr.*, t. V.

interruption présent dans son église, et de s'occuper personnellement du soin des âmes dont il a la charge (1). Cette exigence de l'Église, fondée en nature, est aussi ancienne que l'institution des paroisses (2). Quand la loi demande une présence continue du *curé*, il ne faut pas entendre par là qu'il ne peut absolument s'éloigner de sa paroisse. Quand il a un motif raisonnable, quand sa présence n'est pas indispensable et qu'il a un remplaçant pour les cas de nécessité, il peut s'absenter *plusieurs jours* sans la permission de l'évêque : *Qui aliquantisper tantum absunt*, dit le concile de Trente (3), *ex veterum canonum sententia non videntur abesse*, *quia statim reversuri sunt*. Les canonistes répondent de diverses manières à la question relative au *nombre de jours* que peut durer cette absence.

« L'opinion probable, d'après une déclaration de la congrégation du Concile, rapportée par Fagnani (4), est que l'absence peut être de six jours, dans le cas où il n'intervient pas de dimanche ou de jours de fête dans cet intervalle. Quoique la permission de l'évêque ne soit pas nécessaire, celui-ci cependant, a le pouvoir de punir les *curés* qui abusent de la faculté dont nous parlons, et de leur défendre de s'absenter pour plus de deux jours, sans son autorisation (5).

« Si l'absence doit durer plus de six jours, il faut que le *curé* demande l'autorisation à l'évêque, et, si le *curé* veut s'éloigner plus *de deux mois* de sa paroisse, il faut qu'il en expose les motifs à l'évêque, qui les examine et donne l'autorisation par écrit (6). Les motifs qu'on peut alléguer pour justifier une absence de plus de deux mois sont, selon le concile de Trente :

« *a*. La charité chrétienne, *christiana charitas*. Les canonistes comptent parmi ces cas ceux où le *curé* peut prêter son concours dans une

(1) *Conc. Trid.*, sess. XXIII; c. 1, *de Ref.*
(2) Bingham, *Origines sive Antiquit. eccles.* l. VI, c. 4; XVII, c. 5.
(3) L. c.
(4) *Comment. ad* c. 4, X, *de Cleric. non resid.*
(5) *Decl. congreg. Conl.* dans Reiffenstuel, *F. C.*, l. III, tit. 4, § 3, n. 84.
(6) *Conl. Trid.*, l. c.

autre église, apaiser des contestations dans les familles ou les paroisses, empêcher des délits, ramener des âmes égarées à l'Église.

« *b*. La nécessité urgente, *urgens necessitas*, par exemple si une maladie l'oblige à quitter son église pour chercher des remèdes au dehors, si des persécutions le menacent, mais seulement dans le cas où elles s'adressent spécialement à sa personne; car, si elles enveloppent l'Église ou la commune, alors le droit nomme son absence ou sa fuite lâcheté, et la loi la lui impute à péché (1). Il ne lui est pas non plus permis de quitter sa paroisse en cas de maladie épidémique (2).

« *c*. L'obéissance, *debita obedientia;* par exemple, s'il est chargé par ses supérieurs légitimes d'une mission hors de sa paroisse, qui l'oblige à une absence prolongée.

» *d*. L'intérêt évident de l'Église ou de l'État, *evidens Ecclesiæ vel Reipublicæ utilitas*, quand il est appelé à des synodes provinciaux ou diocésains, quand il suit un procès concernant l'Église, etc.

« L'autorisation de l'évêque doit, comme nous l'avons dit, être donnée par écrit; si cependant le motif de l'absence arrive soudainement, et que le départ ne puisse être retardé jusqu'à l'obtention de la licence, il suffit de faire la demande en exposant le motif, sans qu'il faille attendre la réponse; mais il n'en faudra pas moins démontrer plus tard les motifs légitimes du voyage, et, dans le cas où ils ne paraissent pas fondés à l'évêque, le *curé* est passible de la peine édictée contre ceux qui n'observent pas la résidence (3). Cette peine consiste, d'après le concile de Trente (4), dans la perte des revenus du bénéfice au *prorata* du temps de son absence, *prorata temporis absentiæ*, retenue qui est versée dans la caisse de la fabrique ou des pauvres. Celui qui s'est absenté sans autorisation épiscopale et qui ne satisfait pas à l'ordre qu'il a reçu de rentrer dans sa paroisse, est frappé de censure, et peut être revoqué dans le cas d'une resistance opiniâtre. Les mêmes peines atteignent le *curé* qui, quoique en personne dans sa paroisse, ne remplit pas ses fonctions par un refus fondé sur sa commodité ou par esprit d'opposition; cette inaction est une absence légale.

(1) C. 48, can. VII, quæst. 1.
(2) Reiffenstuel. l. c., § 3, n. 105, 106.
(3) Barbosa, *de Offic. paroch.*, p. I, c. 8, n. 65, 66.
(4) L. c.

« 3° Le *curé* doit faire un *usage réel* de son droit d'enseigner, d'administrer les sacrements, de faire observer la discipline; il doit être prêt à tout instant à accorder ses soins à quiconque le demande, sans distinction de personne et partout où il est demandé (1).

« 4° Le *curé* doit appliquer le saint sacrifice *à sa paroisse les dimanches et jours de fête*, et même lorsque son bénéfice ne donne pas la partie congrue. Il en est de même pour les fêtes remises au dimanche, ou entièrement abrogées. Un indult apostolique abrogea, le 9 avril 1802, dans toute l'étendue de la République française, à la demande du gouvernement, un certain nombre de fêtes, en dispensant les fidèles du commandement ecclésiastique d'assister à la messe ces jours-là et de s'abstenir d'œuvres serviles. A la suite de cet indult, des évêques français et belges demandèrent au Saint-Siége si les *curés* étaient encore tenus d'appliquer, ces jours-là, la *messe pro populo;* et les décisions de la congrégation du Concile furent toutes affirmatives.

Tels sont les devoirs que l'Église impose aux *curés*. En ce qui est de ceux qui résultent pour eux des lois civiles et des relations politiques, il faut consulter les livres spéciaux. »

LE NOIR.

CUSTODE (*Théol. hist. dign. eccles.*) — On appelait de ce nom le chanoine, approuvé par l'évêque, qui administrait spirituellement, au nom du chapitre, la cure d'une cathédrale ou d'une collégiale (2). Mais très-souvent aussi, le sacristain ou le tré-

(1) *Conc. Trid.*, sess. XXIII, c. 1, *de Ref.*
(2) Glegel, *de Vita canonicorum communi* (Wirceburg., 1795), § XXXII, n. 2, p. 34.

sorier portait le même nom, parce que les deux fonctions se confondaient. Comme tel il devait conserver les ornements, les vases sacrés, les meubles et ustensiles de l'église, veiller sur l'état des bâtiments et à tous les préparatifs pour le service divin (1).

Généralement le *custode* avait, un sous-custode qui aidait le *grand-custode*, *summus custos*.

Dans les cathédrales et les collégiales auxquelles, par suite de la sécularisation, on enleva leurs biens, tout en leur laissant la constitution paroissiale habituelle, la fonction de *custode* passa, partie au curé, partie à l'administration paroissiale, et le titre de *custode*, vulgairement sacristain, à la personne d'un laïque.

Dans les *Ordo* ou annuaires des diocèses, le chanoine qui est chargé de l'administration spirituelle de la cure métropolitaine ou de la cathédrale est toujours désigné en Allemagne sous le titre de *summus custos*. En France il porte le titre d'*archiprêtre* de la métropole ou de la cathédrale. LE NOIR.

CUVIER (Georges) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre naturaliste, qu'on a surnommé l'Aristote du XIXe siècle, naquit en 1769 et mourut en 1832. C'est lui qui a donné à la zoologie la classification naturelle qui lui manquait encore; il a fait pour cette science ce que Bernard de Jussieu avait fait pour la botanique. Mais sa popularité est surtout fondée sur la science nouvelle dont il fut le créateur; nous voulons parler de la paléontologie géologique et des animaux fossiles; il est vraiment l'auteur de cette science, et même il l'éleva tout d'un coup à une si grande hauteur et lui donna tant d'étendue, que c'est peut-être le fait le plus digne de remarque dans les annales scientifiques. Nous nous appuyons souvent sur les observations et sur les opinions de ce grand homme, dans nos articles de géologie, pour montrer les rapports harmoniques entre cette science, qu'il a si bien lancée, et les livres sacrés du Christianisme. Voyez AGES GÉOLOGIQUES et AGES PALÉONTOLOGIQUES. LE NOIR.

(3) C. 1, 2, X, *de Off. custod.* (I, 27).

CYCLE LUNAIRE, SOLAIRE ET PASCAL. (*Théol. mixt. scien. astron. et comput. ecclés.*) Un *cycle*, en astronomie est une période à la fin de laquelle un même phénomène se reproduit. Les calendriers sont basés sur des *cycles* qu'on a choisis pour règle.

Chez les Egyptiens, le point de repère solaire ne revenait que tous les 1461 ans; voici comment: l'année civile se composait, comme la nôtre, de 365 jours; mais elle se trouvait, par là même, tous les quatre ans en erreur d'à peu près un jour sur l'année du soleil; on continuait à compter civilement sans tenir compte de la différence; mais après une période de 1460 années solaires ou de 1461 années civiles, les deux années, civile et solaire, se retrouvaient d'accord; on appelait cette longue période ou ce long *cycle* la *période sothiaque* ou le *cycle caniculaire*. L'inconvénient de cette méthode était que, durant l'intervalle des 1461 années civiles, ces années allaient toujours gagnant sur celles du soleil et par conséquent sur les saisons, en sorte que le premier jour de l'an, en tombant chaque année un jour solaire différent, parcourait pendant la période sothiaque tous les points divers de toutes les saisons. L'idée de faire, tous les quatre ans, une année bissextile, c'est-à-dire, ayant un jour de plus, a remedié à cet inconvénient; et celle du siècle bissextile a achevé de le faire disparaître.

Chez les Grecs, c'était le *cycle lunaire* qui servait de règle au calendrier, depuis que Méton l'athénien avait découvert que la lune et le soleil retombaient d'accord après 235 lunaisons, ou 6990 jours; c'est, en effet, au bout de cette période ou de ce *cycle lunaire* (19 ans), que les deux astres se retrouvent dans les mêmes positions relatives, et, par conséquent, que les années solaire et lunaire coïncident. Méton avait fait part de sa découverte aux jeux olympiques, l'an 433 avant notre ère, et l'assemblée en

avait été si enthousiasmée, qu'elle en avait adopté l'application pour mesurer le temps. Les Grecs firent même inscrire le *cycle lunaire* en lettres d'or, et c'est de là que nous est venu le nom de *nombre d'or* pour le nombre indiquant le rang qu'une année occupe dans ce *cycle lunaire.*

On appelle, dans le comput ecclésiastique, *cycle solaire*, une période de 28 ans qui règle le retour du dimanche aux mêmes dates du mois. Le *cycle d'indiction* est une période de 15 années juliennes n'ayant aucune relation avec l'astronomie. Il fut en usage autrefois dans la politique.

On obtient ce qu'on nomme la période julienne, ou le nombre 7560 en faisant le produit des nombres qui représentent les trois *cycles*, 28, 19 et 15.

Tel est le resumé le plus substantiel de ce qui concerne les *cycles*; mais ce résumé ne nous paraît pas suffire dans un dictionnaire théologique qui doit fournir les explications nécessaires pour se servir du *nombre d'or*, des *lettres dominicales* des *épactes*, et des *cycles lunaire, solaire* et de *pâques*, si souvent appliqués à des usages ecclésiastiques. Nous emprunterons ces explications pratiques à M. C. Weiss.

Nous passerons sous silence l'historique des difficultés qu'on eut à franchir pour fixer le *cycle pascal*, avant d'arriver au calendrier grégorien qui remédia, le premier, à tous les défauts, et, nous plaçant dans le temps présent ainsi que dans la manière de le supputer en usage aujourd'hui, nous transcrirons seulement les indications de cet auteur relatives au calendrier grégorien.

« Le nombre d'or, *numerus aureus*, qui indique le rang qu'une année donnée occupe dans le *cycle lunaire*, est en rapport intime avec ce *cycle.* Il porte ce nom parce qu'on l'ajoutait en lettres d'or dans les calendriers romain et alexandrin à tous les jours du mois auxquels correspondaient les nouvelles lunes. Comme, d'après l'ère dionysienne (1), le Christ est né à la fin de la première année du *cycle lunaire*, on trouve le nombre d'or en ajoutant 1 au chiffre de l'année de l'ère chrétienne dont il est question et en divisant par 19. Le reste donne le nombre d'or.

« Le *cycle solaire* ou le *cycle* des lettres dominicales renferme une série de 28 ans, après laquelle les dimanches, et par conséquent les autres jours de la semaine, retombent à la même date du mois. On se sert, pour indiquer les sept jours de la semaine, des sept premières lettres de l'alphabet, en commençant toujours le 1^er^ janvier par A, de sorte que la lettre qui tombe sur le premier dimanche est la lettre dominicale, *littera dominicalis*, et appartient à tous les dimanches de l'année. Cet usage fut emprunté aux Romains, qui calculaient d'après des octoades et se servaient des huit premières lettres de l'alphabet pour désigner les huit jours de la semaine; ils nommaient *litteras nundinales* celles qui désignaient des jours d'assemblées ou de féries. L'année, calculée à 365 jours, ayant 52 semaines et 1 jour, chaque année nouvelle commence un jour de la semaine antérieur au 1^er^ janvier précédent, et de cette manière les lettres dominicales changent; elles changent dans un ordre rétrograde, G, F, E...., et après sept années il faut toujours que les mêmes lettres dominicales reviennent. Mais comme dans chaque quatrième année on intercale un jour, savoir le 25 février, qui a la même lettre que le 24 février, les années bissextiles ont deux lettres dominicales, dont la première vaut jusqu'au 24 février inclusivement; la seconde, du 25 février jusqu'à la fin de l'année. Cette interruption arrivant sept fois en vingt-huit ans, les mêmes lettres dominicales ne peuvent revenir qu'après vingt-huit ans. En outre, le calendrier grégorien négligeant complétement trois jours intercalaires, dans l'espace de quatre siècles, savoir dans les années séculaires 1700, 1800, 1900, un nouveau trouble se produit dans l'ordre des lettres dominicales.

« Pour trouver la lettre dominicale de chaque année on calcule d'abord quel rang une année donnée occupe dans le *cycle solaire.* D'après l'ère dio-

(1) *Voy.* ÈRE.

nysienne, le Christ est né dans la neuvième année du *cycle solaire*; on ajoute par conséquent 9 au nombre donné, on divise la somme par 28, et le reste indique quel rang l'année donnée occupe dans le *cycle solaire*.

« Voici une table qui renferme l'ordre des vingt-huit années d'un *cycle solaire*. Cette table vaut pour le calendrier julien :

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1 g f | 8 e | 15 c | 22 a |
| 2 e | 9 d c | 16 b | 23 g |
| 3 d | 10 b | 17 a g | 24 f |
| 4 c | 11 a | 18 f | 25 e d |
| 5 b a | 12 g | 19 e | 26 c |
| 6 g | 13 f e | 20 d | 27 b |
| 7 f | 14 d | 21 c b | 28 a |

A côté du nombre du *cycle solaire* se trouve la lettre dominicale correspondante.

« Pour le calendrier grégorien on peut se servir de la table suivante, qui, d'après les motifs énoncés plus haut, ne compte que pour le siècle courant :

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1 e d | 8 c | 15 a | 22 f |
| 2 c | 9 b a | 16 g | 23 e |
| 3 b | 10 g | 17 f e | 24 d |
| 4 a | 11 f | 18 d | 25 c b |
| 5 g f | 12 e | 19 c | 26 a |
| 6 e | 13 d c | 20 b | 27 g |
| 7 d | 14 b | 21 a g | 28 f |

« Si donc l'on veut trouver la lettre dominicale de l'année 1859, on a 20 comme reste de $\frac{1859+9}{28}$, c'est-à-dire que l'année 1859 est la vingtième dans le *cycle solaire*, et en face du 20, dans la tabelle, se trouve la lettre *b*, qui est la lettre dominicale. Quand on connaît la lettre dominicale, il est facile de déterminer à quelle date du mois tomberont les dimanches, car chaque premier du mois a toujours la même lettre que celle qui est marquée pour les douze mois de l'année par les majuscules des vers suivants:

Astra Dabit Dominus Gratisque Beabit Egenos:
Gratia Christicolæ Feret Aurea Dona Fideli,

« Le 1er janvier a la lettre A, le 1er février, D, le 1er mars D, le 1er avril G, et ainsi de suite. Si la lettre dominicale est *b*, le 1er janvier est un samedi; le 2, le 9, le 16, le 23, le 30, sont des dimanches.

« Enfin, pour pouvoir déterminer à quel jour du mois et de la semaine de l'année civile tombent les nouvelles et les pleines lunes, on se sert des *épactes* (ἐπακταί ἡμέραι *dies adjecti*, *adscititii*), jours surajoutés, intercalés pour égaler entre elles les années *lunaires* et les années *solaires*. Il y a des épactes *annuelles* et de épactes *mensuelles*.

« Les épactes *annuelles* sont les jours complémentaires dont, dans chaque année du *cycle lunaire*, la dernière nouvelle lune de l'année écoulée précède le commencement de l'année *solaire civile*, ou les nombres qui indiquent l'âge de la lune au jour de l'an. La différence entre l'année *solaire civile* et l'année *lunaire*, composée de douze révolutions *lunaires* ou de douze mois synodiques, est indiquée par le chiffre rond de 11 jours(1). Si, comme c'est le cas dans le calendrier julien, la nouvelle lune tombe, la première année du *cycle lunaire*, au 20 décembre de l'année précédente, la lune a 11 jours au 1er janvier, et la première année du *cycle lunaire*, avec le nombre d'or 1, a l'épacte XI; la seconde année ou le nombre d'or 2, à l'épacte XXII, parce que dans la seconde année du *cycle* la nouvelle lune précède le premier de l'an de 11 jours, par conséquent de $11+11=22$ jours; dans la troisième année, ou avec le nombre d'or 3, de $11+11+11=33$, mais, à proprement dire, de 3 jours seulement, parce qu'au 30 de ces trente-trois jours il y a eu une nouvelle lune, et par conséquent le nombre d'or 3 a l'épacte III. Le nombre d'or 4, ou la quatrième année du *cycle lunaire*, a l'épacte $3+11=$ XIV. Ainsi on trouve l'épacte de chaque année en ajoutant le nombre 11 à l'épacte de l'année précédente, et, toutes les fois qu'on dépasse le chif-

(1) Voici comment l'*Art de vérifier les dates* s'y prend pour dire ce que sont les *Épactes :*
« L'année solaire commune contient 365 jours, et l'année lunaire commune 354. Il y a donc dans la première 11 jours de plus que dans la seconde. Ainsi, pour égaler l'année lunaire à l'année solaire, il faut ajouter 11 jours à la première, et ces 11 jours sont ce qu'on appelle *Epactes*. »

fre 30, on soustrait 30 ; le reste donne l'épacte. Ou bien l'on trouve l'épacte d'une année en multipliant le nombre d'or de cette année par 11, et, toutes les fois que le produit dépasse 30, en divisant par 30, le reste indiquant l'épacte. D'après le calendrier grégorien la nouvelle lune correspond, dans la première année du *cycle lunaire*, au commencement de l'année *solaire* ; l'épacte de la première année est donc 0, en place duquel on met aussi une étoile *. — La seconde année, ou le nombre d'or 2, a pour épacte XI ; la troisième XXII, etc.

« D'après cela, on a, pour le calendrier grégorien, la table des épactes suivantes :

| NOMBRES D'OR. | ÉPACTES | NOMBRES D'OR. | ÉPACTES | NOMBRES D'OR. | ÉPACTES |
|---|---|---|---|---|---|
| 1 | * | 7 | VI | 13 | XII |
| 2 | XI | 8 | XVII | 14 | XXIII |
| 3 | XXII | 9 | XXVIII | 15 | IV |
| 4 | III | 10 | IX | 16 | XV |
| 5 | XIV | 11 | XX | 17 | XXVI |
| 6 | XXV | 12 | I | 18 | VII |
| | | | | 19 | XVIII |

« Abstraction faite de cette tabelle, on trouve l'épacte grégorienne quand on diminue le nombre d'or de 1, qu'on multiplie par 11, et divise ensuite ensuite par 30 ; le reste donne l'épacte. Ainsi l'année 1859 $\frac{(1859+1)}{19}$ a le nombre d'or 17. Celui-ci correspond dans la tabelle ci-dessus à l'épacte XXVI, qui se trouve aussi par ce calcul : $\frac{(17-1)\times 11}{30} = 26$.

« On entend par *épactes mensuelles* le nombre dont chaque mois civil dépasse le mois synodique correspondant en calculant celui-ci à 29 jours 11 heures 44 minutes, ou près de 29 $\frac{1}{2}$ jours. Moyennant l'épacte mensuelle, on peut déterminer à quel jour du mois de l'année solaire civile tombent les nouvelles lunes et les pleines lunes. Cette épacte monte par exemple en janvier, qui a 31 jours, à 1 jour 16 minutes, et croît de mois en mois de sorte que dans le dernier mois elle est de 11 jours. Cependant, pour abréger, comme d'ailleurs il ne s'agit que de déterminer approximativement les jours de nouvelle et de pleine lune, on donne alternativement au mois synodique 30 et 29 jours, et l'on détermine ainsi la nouvelle lune de janvier en soustrayant l'épacte de 31 ; la différence, par exemple pour 1859 (31 — 26 — 5), donne la date de la nouvelle lune. Trente jours après la nouvelle lune de janvier arrive celle de février ; 29 jours après celle de février arrive celle de mars : 30 jours après celle de mars, celle d'avril, et ainsi de suite. Pour démontrer comment tous les termes nommés et expliqués dans notre article se comportent les uns vis-à-vis des autres et se soutiennent, prenons pour exemple la recherche du dimanche de Pâques de l'année 1879.

« On cherche avant tout le nombre d'or ; $\frac{1879+1}{19}$ donne comme nombre d'or 18, la table des épactes montre l'épacte VII correspondant au nombre d'or 18 ; par conséquent la lune du 1er janvier 1879 aura 7 jours. On les soustrait de 31, et la nouvelle lune tombe au 24 janvier, 21 février, 24 mars ; puis, 14 ou 15 jours après, la pleine lune du printemps, par conséquent le 7 ou 8 avril ; le dimanche qui suit le 8 avril est le dimanche de Pâques. Il faut par conséquent avoir d'abord déterminé sur quel jour de la semaine tombe le 8 avril ; pour cela il faut interroger la lettre dominicale. Si l'on calcule $\frac{1879 \quad 9}{28}$, le reste 12 nous apprend que l'année 1879 est la 12e dans le cycle solaire, par conséquent, d'après la tabelle, que c'est E qui est la lettre dominicale. Or, le 1er avril a toujours, d'après les vers cités plus haut, la lettre *g*, par conséquent, le 2 avril *a*, le 3 *b*..., le 6, ayant la lettre *e*, se trouve un dimanche, le 8 est un mardi, et le dimanche suivant ou le dimanche de Pâques tombe le 13 avril. » LE NOIR.

CYNIPS. (*Théol. mixt. scien. zool. et bot.*) — V. GALLE (noix de).

CYPRIEN (Thascius Cæcilius), (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Nous complétons l'article suivant de Bergier, qui se résume dans des observations de polémique protestante, par

quelques citations de saint *Cyprien* lui-même et par quelques-unes de M. Scharpff sur la vie et les ouvrages de ce célèbre Père, évêque et martyr.

*Cyprien*, évêque de Carthage, était issu d'une famille sénatoriale ; il avait reçu une éducation conforme à son rang et était devenu un grand orateur. Instruit de la doctrine chrétienne par le prêtre Cæcilius qui habitait la même maison que lui, lorsqu'il professait la rhétorique, il se fit baptiser vers 245, et voici ce qu'il dit lui-même de sa conversion dans une lettre à Donat :

« Je languissais dans les ténèbres et m'égarais, incertain et irrésolu, dans les voies agitées du monde, ignorant le but de ma vie, et m'éloignant de plus en plus de la lumière et de la vérité. Il me sembla dur et difficile, lorsque j'entendis parler pour la première fois de l'Évangile, que l'homme, pour être sauvé, dût renaître, et que son cœur et son esprit dussent être renouvelés. Je continuais à m'abandonner aux désordres de ma jeunesse ; car les passions avaient solidement établi leur siége dans mon âme. Toutefois, lorsque l'eau de la régénération m'eut lavé des taches de ma première vie, un torrent de lumière pure et sereine inonda mon âme..., et je vis, sans pouvoir le méconnaître, que ce qui était né dans la chair, livré au service du péché, était de la terre, et que tout ce que l'Esprit-Saint avait vivifié était de Dieu et appartenait à Dieu. »

« *Cyprien* dit M. Scharpff, se livra avec ardeur à l'étude des saintes Écritures et de la littérature chrétienne. Il écrivit son traité *de Idolorum vanitate*, et ses trois livres *Testimonia adversus Judæos*, dans lesquels il défendit avec éloquence et habileté, toutefois sans originalité, la vérité qu'il avait reconnue, contre les deux ennemis du nom chrétien qui combattaient alors l'Évangile.

« Il lisait surtout les écrits de Tertullien, qu'il appelait le maître. *Da magistrum* ! disait-il à ses serviteurs en demandant les ouvrages du sévère Africain, qui l'attirait par sa direction pratique et malgré son sombre caractère et l'amertume satirique de sa parole, si opposés à la douceur aimable et sereine du Christianisme tel qu'il est et tel que le comprenait *Cyprien*.

« Le peuple chrétien, fier d'avoir conquis un homme de la valeur de *Cyprien*, le désigna bientôt au sacerdoce, et, à la mort de l'évêque Donat, malgré la résistance de quelques prêtres, l'élut unanimement au siége de Carthage (248). La colère des païens fut égale à la joie de la communauté chrétienne ; car ceux-là sentaient leur perte, comme celle-ci pressentait tout ce qu'elle gagnait. Aussi à peine la persécution de Dèce eut-elle éclaté au commencement de l'année que les païens, ivres de rage, se mirent à crier dans l'amphithéâtre ; « *Cyprien* aux lions ! » L'évêque s'enfuit, non par crainte, — sa vie et sa mort en furent la preuve, — mais par prudence chrétienne, comme autrefois Clément d'Alexandrie et tant d'autres saints personnages. Il se sauva pour ses ouailles, qu'il continua à diriger, du fond de sa retraite, en correspondant avec quelques évêques et quelques prêtres de son diocèse. Il profita de ce temps de solitude et de recueillement pour faire des progrès dans les voies de la perfection et acquérir cet esprit intérieur qui le place si haut parmi les docteurs de l'Église. »

Voici ce qu'il dit dans le plus important de ses ouvrages, *De unitate Ecclesiæ*.

« C'est par le Christ, que l'humanité a été de nouveau unie à Dieu. L'esprit de l'amour divin a vaincu l'esprit de division du monde ancien, comme le soleil du printemps fond les glaces de l'hiver, et a répandu partout la vérité *une*, qui se fait toute à tous. Nous reconnaissons Dieu dans la lumière du Christianisme comme l'éternel amour, l'harmonie universelle, l'*unité* des trois divines Personnes. Il n'y a plus désormais qu'*un* temple où se célèbre la Pâque de la nouvelle alliance. Il n'y a qu'*un* Esprit qui communique ses dons aux fidèles..... »

Et M. Scharpss extrait de ses divers écrits les propositions suivantes «devenues classiques, » dit-il, et qu'on peut considérer comme des applications de son principe de l'unité :

« Celui-là ne peut avoir Dieu pour

père qui n'a pas l'Église pour mère(1).

«Quiconque se sépare de l'Église, sa mère, s'exclut de la grâce du salut, il devient un étranger, un profane, un ennemi (2).

« C'est le Christ même, principe et source de la vérité, qui a posé le fondement de cette unité en faisant du siége de Pierre le point de départ de l'unité sacerdotale, en faisant de l'Égise romaine l'Église principale, *Ecclesia principalis*, d'où est sortie l'unité sacerdotale. » *Navigare audent* (*schismatici*) *et ad* PETRI *cathedram atque ad* ECCLESIAM PRINCIPALEM, *unde unitas sacerdotalis exorta est* (3).

« Le Seigneur dit à Pierre (4) : Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église; il lui dit après sa résurrection : Paissez mes brebis. C'est donc sur cette pierre *unique* qu'il fonde son Église, à ce pasteur *unique* qu'il confie son troupeau. Et quoique après sa résurrection il communique le même pouvoir à tous ses Apôtres et leur dise : Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie, etc.; il a toutefois, pour rendre l'unité visible, fait, en vertu de son autorité, dépendre d'un seul l'origine de cette unité. » *Loquitur Dominus ad Petrum :* EGO TIBI DICO QUIA TU ES PETRUS ET SUPER HANC PETRAM ÆDIFICABO ECCLESIAM MEAM, *etc. Et iterum eidem post ressurrectionem suam dicit* : PASCE OVES MEAS. *Super illum unum ædificat Ecclesiam, et illi pascendas mandat oves suas. Et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat* : SICUT MISIT ME PATER, ET EGO MITTO VOS, *etc., tamen, ut unitatem manifestaret, unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit.*

« L'épiscopat est *un*; chaque évêque est une partie intégrante de cette unité, une partie de ce tout unique.» *Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur* (5). C'est pourquoi c'est à ses yeux une hérésie et un schisme que d'abandonner les évêques et les prêtres de Dieu, et de

(1) *De Unit. Eccl.*, c. 6.
(2) L. c., c. 5, 6.
(3) *Epist.* 59, ed. Gall.
(4) *De Unit. Eccles.*
(5) L. c.

dresser un autre autel, d'offrir un autre sacrifice que ceux que Dieu lui-même a institués (1). »

« Nul ne peut être martyr s'il n'est dans l'Église, c'est-à-dire, s'il ne se soumet aux lois de l'Église (2). »

« L'ouvrage de S. Cyprien *de Lapsis*, ajoute M. Scharpff, très-fécond en recherches archéologiques, traite cette matière d'une manière explicite, solide et chaleureuse, et plusieurs des lettres du saint évêque portent sur le même sujet....

«Mais il arriva que celui qui avait si vivement combattu pour l'unité se crut obligé de soutenir une ardente lutte contre le chef même de l'Église, le pape Etienne, au sujet de *la validité du Baptême des hérétiques*.

« La question qui s'éleva de savoir si ceux qui avaient été baptisés par les hérétiques l'étaient validement, ou si, à leur retour dans l'Église, il fallait les rebaptiser, fut résolue par l'Église romaine et quelques autres en faveur de la validité de ces baptêmes, sans qu'elle donnât d'autre motif que la pratique et la tradition. *Cyprien* n'admit pas que des hérétiques pussent transmettre ce qu'ils n'avaient pas eux-mêmes, la foi; qu'ils pussent dispenser le don du Saint-Esprit, qui ne les animait pas; qu'ils pussent donner des enfants à l'Église, eux qui rompaient le lien de la filiation spirituelle et de l'unité ecclésiastique. « Ils ont abandonné la source de la vie, dit-il, et ils prétendent distribuer les eaux salutaires du Baptême (3)? Toute tradition, ajoute-t-il, n'est pas une preuve valable; celle-là seule a de l'autorité qui est d'accord avec le principe et la source de la vérité (4). Un usage ecclésiastique sans cette vérité n'est rien qu'une erreur traditionnelle (5). » On le voit, S. *Cyprien* cherchait un motif dogmatique, et ne voyait pas dans cette question la vérité dont l'Église n'acquit l'évidente conscience que plus tard. Qui pourrait reprocher à *Cyprien*, partant du point de vue dont il jugeait toutes

(1) L. c., c. 17.
(2) *De Unit. Eccles.*, c. 14, c. 20-23.
(3) *De Unit. Eccles.*, c. 11. *Epist.* 71-75.
(4) *Epist.* 74, c. 10.
(5) *Epist.* 74, 9.

choses et que partageaient avec lui plusieurs Églises d'Orient, d'avoir cru qu'il était de son devoir de ramener à un avis plus sage son collègue dans l'épiscopat, comme autrefois S. Paul avait repris S. Pierre, controverse dans laquelle, il est vrai, il mit tant d'animosité et de passion qu'on serait tenté de dire, avec un savant théologien (1), qu'on ne retrouve plus *Cyprien* dans *Cyprien*; mais on le reconnaît tout entier, avec l'esprit de paix, de douceur et de charité de l'Evangile, dans ses deux derniers écrits : *de Bono patientiæ* et *de Zelo et Livore*, et dans ses rapports pacifiques et bienveillants avec le pape S. Sixte, successeur d'Etienne.

« Une carrière si illustre devait se terminer par une mort plus glorieuse encore. *Cyprien* fut exilé à Curubis, à la suite de l'édit de persécution publié par Valérien. Après l'avoir momentanément remis en liberté, le proconsul Maxime le fit comparaître devant son tribunal, ordonna qu'il fût emmené à Septi, près de Carthage, où l'on devait mettre à exécution l'arrêt de mort qui avait été prononcé contre lui. Toute la communauté chrétienne et une foule de païens l'accompagnèrent dans ce voyage suprême. *Cyprien* fit une dernière prière, se voila lui-même les yeux, et fit payer vingt-cinq pièces d'or au bourreau. Les Chrétiens tendirent de toutes parts des linges pour recevoir le sang du nouveau martyr, qui coula bientôt en abondance, le bourreau ayant tranché d'une main tremblante la tête du premier évêque martyr de l'Eglise d'Afrique.

« Les ouvrages de S. *Cyprien* sont l'image de son grand esprit et de son noble cœur; ils ne nous font pas pénétrer dans la profondeur des théories théologiques, mais ils nous montrent la richesse, l'économie intime et l'organisation merveilleuse de l'Église. Dans cette sphère, plus pratique que théorique, le saint docteur sait développer ses idées avec une vivacité de sentiment, une clarté d'exposition, une beauté de langage qui rappellent la forme des temps classiques, et qui, par la valeur du fond autant que par les charmes du style, leur valurent promptement un grand nombre de lecteurs et les louanges enthousiastes de Lactance, de S. Jérôme, de S. Augustin, de S. Vincent de Lérins. »

Outre les ouvrages dont il a été fait mention, on peut citer encore de S. *Cyprien* : *de Habitu virginum*; *de Oratione Dominica*; *de Mortalitate*, *ad Demetrianum* (apologie du Christianisme); *de Exhortatione martyrii*, *ad Fortunatum*; *de Opere et Eleemosynis;* et quatre-vingt-une *lettres* si l'on classe la lettre à Donat, comme le font beaucoup d'éditeurs, parmi les traités (*de Gratia Dei*). LE NOIR.

(1) Diebermann, *Inst. théol.*, 5e éd., t. IV, p. 235.

CYPRIEN (saint), évêque de Carthage, martyr et docteur de l'Eglise, vivait au troisième siècle : il souffrit la mort pour Jésus-Christ l'an 258. La meilleure édition de ses ouvrages est celle qui avait été commencée par Baluze, et qui fut achevée par dom Marand, bénédictin, en 1726, *in-folio*.

Plusieurs critiques protestants, copiés sans discernement par nos littérateurs modernes, ont reproché à ce saint docteur des erreurs en fait de morale; il a condamné, disent-ils, la défense de soi-même contre les attaques d'un injuste agresseur; il a outré les louanges du célibat, de la continence, de l'aumône et du martyre. Ces accusations sont-elles solidement prouvées?

Dans son traité *de Bono patientiæ*, *saint Cyprien* n'a fait que répéter les maximes de l'Evangile sur la nécessité de souffrir patiemment la persécution des ennemis du Christianisme. Convenait-il à des chrétiens attaqués, poursuivis, maltraités pour leur religion, de se défendre contre des agresseurs armés de l'autorité publique, et appuyés sur les lois sanguinaires des empereurs ? S'ils l'avaient fait, on les accuserait de s'être révoltés contre l'autorité légitime; on ose même aujourd'hui les en accuser, malgré la fausseté du fait. Mais telle est l'équité de nos adversaires : d'un côté, ils reprochent aux chrétiens d'avoir manqué de patience; et de l'autre, aux Pères de l'Eglise d'avoir trop prêché

la patience. C'est une absurdité d'appliquer à tous les cas ce que l'Evangile et les Pères ont prescrit dans les temps de persécution.

De même, dans son *Exhortation aux Martyrs*, *saint Cyprien* n'a fait que rassembler les passages de l'Ecriture sainte sur l'obligation de confesser Jésus-Christ, les exemples de ceux qui ont souffert pour ce sujet, les promesses que Dieu leur a faites. Cela était nécessaire, puisqu'il y avait une secte d'hérétiques qui enseignait qu'il était permis de dissimuler sa foi et d'apostasier, pour éviter la mort; nous le voyons par le traité de Tertullien, intitulé *Scorpiace*.

Pour faire paraître *saint Cyprien* coupable, Barbeyrac, dans son *Traité de la Morale des Pères*, c. 8, a dit que, selon ce saint docteur, il est louable de désirer le martyre *en lui-même et pour lui-même*; cette addition est de l'invention du censeur des Pères; *saint Cyprien* n'a point ainsi parlé. Il a entendu évidemment que c'est un désir louable de souhaiter le martyre pour témoigner à Dieu notre amour et notre attachement, et pour confirmer par cet exemple nos frères dans la foi. Nous soutenons que l'un et l'autre de ces motifs est louable. Il ne s'ensuit pas qu'il soit aussi louable d'aller s'offrir soi-même au martyre, comme Barbeyrac le conclut. Un chrétien peut désirer que Dieu lui donne le courage du martyre sans qu'il ait pour cela droit d'espérer que Dieu le lui donnera en effet.

Quand on considère la licence des mœurs du paganisme, et le mérite de la chasteté sous un climat aussi brûlant que celui de l'Afrique, on est fort étonné d'y voir la continence pratiquée avec la sévérité que prescrit *saint Cyprien* dans son traité *de Disciplina et habitu Virginum*; mais cette sévérité était nécessaire en Afrique. Le saint docteur exalte avec raison la virginité, mais il ne dégrade point le mariage; il ne fait que répéter les leçons de saint Paul. On n'a qu'à comparer les mœurs des Carthaginois païens et des Barbaresques d'aujourd'hui, avec celles des chrétiens instruits par *saint Cyprien* et par saint Augustin, on verra si la morale de ces Pères était fausse.

Une preuve que le saint martyr n'a rien outré en parlant *des bonnes œuvres et de l'aumône*, c'est que cette morale fut exactement pratiquée par les fidèles de son Eglise. Il nous apprend, dans son traité *de Mortalitate*, que pendant une peste cruelle qui ravagea l'Afrique, les chrétiens bravèrent la mort pour soulager tous les malades, sans distinction de religion, pendant que les païens abandonnaient leurs propres parents.

La seule chose que l'on puisse reprocher à *saint Cyprien*, est de s'être trompé en soutenant la nullité du baptême donné par les hérétiques; mais il n'a pas censuré ceux qui tenaient l'opinion contraire, et la suivaient dans la pratique.

Rien ne démontre mieux l'entêtement des protestants, que le jugement qu'ils ont porté touchant la conduite de ce Père; ils l'ont louée ou blâmée, selon qu'elle s'est trouvée conforme ou contraire à leurs opinions, de manière que leur censure détruit absolument tout le mérite de leurs éloges. Comme *saint Cyprien* résista aux décisions des papes Corneille et Etienne touchant l'usage de réitérer le baptême donné par les hérétiques, ils ont vanté sa fermeté et son courage, et ils ont conclu qu'au troisième siècle les Papes n'avaient aucune juridiction sur toute l'Eglise. D'autre part, comme le même saint ne soutient pas avec moins de force l'autorité des évêques dans le gouvernement de l'Eglise, autorité qui déplaît aux protestants, ils ont reproché à ce Père de n'avoir su ni modérer la fougue de son tempérament, ni distinguer la vérité d'avec le mensonge, d'avoir introduit dans le gouvernement ecclésiastique un changement qui eut les suites les plus fâcheuses. Mosheim, *Hist. ecclés.*, *troisième siècle*, seconde partie, c. 2 et 3; *Hist. Christ.*, sect. 3, § 14, pag. 511, 512. Ainsi ces judicieux critiques ont loué *saint Cyprien* dans la circonstance où il avait tort, puisque l'Eglise n'a pas suivi son avis, et ils l'ont blâmé dans celle où il avait raison. Il est faux qu'avant ce temps-là le gouvernement de l'Eglise ait été

tel qu'il est représenté par les protestants, que *saint Cyprien* y ait rien changé, que ce changement prétendu ait produit de mauvais effets. *Voyez* Evêque, Hiérarchie. Bergier.

CYPRIEN (Ernest-Salomon). (*Théol. hist. biog et bibliog.*) — Ce fameux théologien luthérien naquit en 1673 à Ostheim, et mourut après s'être marié deux fois et sans laisser d'enfants, en 1545. Ses principaux ouvrages sont : *Tabularium Ecclesiæ Romanæ sæculi XVI*, *in quo monumenta restituti calicis eucharistici totiusque concilii Tridentini historiam mirifice illustrantia continentur*. Francf. et Lips. 1731, in-4° ; *Compendium historiæ ecclesiasticæ Gothanum, a pace Vestphalica ad nostra usque tempora deductum*, Gotthæ, 1733, in-8°, augmenté, 1735 ; *Schediasma de vitiis Paparum contra eorum infallibilitatem*, Helmsdt.. 1699, in-4° ; *Vita et Philosophia Thomæ Campanellæ*, Amstel., 1705, in-8°, augmenté, 1722 ; *Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecæ Gothanæ*, Lips., *Instructions convaincantes sur l'origine et l'accroissement de la Papauté*, avec une apologie de la réforme. Gotha, 1719, in-8° ; *Histoire de la confession d'Augsbourg*, écrite d'après les ordres du duc de Gotha et tirée des documents originaux, Gotha, 1730 ; 3e éd., augmentée, 1731, in-4°.

Ce sont ces deux derniers, que les protestants regardent comme les plus précieux. Le Noir.

CYRILLE (saint), patriarche de Jérusalem, après avoir été dépossédé trois fois de son siége par la faction des ariens, et rétabli, mourut l'an 385. Il reste de lui vingt-trois *Catéchèses*, ou instructions aux catéchumènes et aux nouveaux baptisés, qui renferment l'abrégé de la doctrine chrétienne. Comme les censeurs des Pères n'y trouvaient rien à reprendre, ils ont dit qu'elles avaient été faites à la hâte et sans préparation. C'est une preuve que *saint Cyrille* n'avait pas besoin de se préparer pour exposer la croyance de l'Eglise avec toute la clarté, la justesse et la précision nécessaires. Nous avons encore de lui une *Homélie sur le paralytique de l'Evangile*, et une *Lettre à l'empereur Constance*, par laquelle il lui mande, comme témoin oculaire, l'apparition miraculeuse d'une croix dans le ciel, qui avait été vue pendant plusieurs heures par toute la ville de Jérusalem, et qui causa la conversion de plusieurs païens. Les critiques les plus intrépides n'ont pas osé contester ce miracle, attesté de même par plusieurs autres auteurs.

Comme *saint Cyrille* prêchait dans l'Eglise du Calvaire, sur les vestiges de la croix de Jésus-Christ, il parle du mystère de la rédemption avec toute l'énergie d'un homme pénétré. Dom Touttée, bénédictin, a donné des ouvrages de ce Père une édition grecque et latine, *in-folio*, publiée en 1720 par dom Marand, Les *Catéchèses* avaient été traduites en français par Grancolas, en 1715, *inc*-4°. Voy. *Vies des Pères et des Martyrs*, tom. 3, pag. 41. Bergier.

CYRILLE (saint), patriarche d'Alexandrie, employa presque tout le temps de son épiscopat à combattre l'hérésie de Nestorius, et mourut l'an 444. Comme Nestorius eut un grand nombre de partisans, dont plusieurs étaient respectables, et que le zèle de *saint Cyrille* leur parut trop vif, les ennemis de l'Eglise, anciens et modernes, ont cherché à rendre ce saint docteur odieux. Il présida au concile général d'Ephèse, et fit confirmer à la sainte Vierge le titre de *Mère de Dieu*, par là il a déplu aux protestants; il réfuta l'ouvrage de l'empereur Julien contre le Christianisme, c'est un sujet de haine pour les incrédules; plusieurs d'entre eux ont déprimé sa doctrine, ses vertus, ses talents. Ils ont dit que le nestorianisme, contre lequel ce Père a fait tant de bruit, n'était une hérésie que de nom, et un pur malentendu ; qu'en écrivant contre Nestorius, qui distinguait deux personnes en Jésus-Christ, *saint Cxrille* a donné dans l'erreur opposée, a confondu les deux natures en Jésus-Christ comme Apollinaire, et a fait éclore l'hérésie d'Eutychès ; qu'au concile d'Ephèse, et dans toute cette affaire, il se conduisit par passion,

par jalousie d'autorité contre Nestorius et contre Jean d'Antioche. Telle est l'idée qu'ont voulu nous en donner La Croze, dans ses *Histoires du Christianisme des Indes et de celui d'Ethiopie*, Le Clerc, Basnage, le traducteur de Mosheim, bien moins modéré que Mosheim lui-même, Toland, etc.

Mais ces critiques passionnés dissimulent des faits essentiels par lesquels *saint Cyrille* est pleinement justifié. 1° Il ne fut engagé dans l'affaire de Nestorius que par le bruit que faisaient les écrits de ce novateur parmi les moines d'Egypte. 2° Avant de procéder contre lui, *saint Cyrille* lui écrivit plusieurs lettres, pour l'engager à se rétracter ou à s'expliquer, et à ne pas troubler l'Eglise ; Nestorius n'y répondit que par des récriminations et par des invectives. 3° L'un et l'autre écrivirent à Rome au pape saint Célestin, pour le consulter et savoir quel était le sentiment des Occidentaux. Le Pape assembla, au mois d'août 430, un concile qui condamna la doctrine de Nestorius, et approuva celle de *saint Cyrille* ; celui-ci ne censura Nestorius, dans le concile d'Alexandrie, que trois mois après. 4° Acace de Bérée et Jean d'Antioche, quoique préveuus en faveur de Nestorius, le jugèrent condamnable ; ils furent seulement d'avis qu'il ne fallait pas relever avec tant de chaleur des expressions peu exactes, et qu'il fallait tâcher d'apaiser cette querelle par le silence. Ils ignoraient sans doute, que ce n'était pas là l'intention de Nestorius ; il voulait absolument être absous, et que *saint Cyrille* fût condamné ; c'est dans ce dessein qu'il avait demandé à l'empereur la tenue d'un concile général. 5° Le patriarche d'Alexandrie ne présida au concile d'Ephèse que parce qu'il en avait reçu la commission du Pape saint Célestin, et nous ne voyons pas que les Orientaux aient désapprouvé cette présidence. 6° Trois ans après le concile d'Ephèse, Jean d'Antioche reconnut qu'il avait eu tort de prendre le parti de Nestorius, il se réconcilia sincèrement avec *saint Cyrille* : ce fut lui-même qui pria l'empereur de tirer Nestorius du monastère dans lequel il était, près d'Antioche, parce qu'il cabalait toujours, et qui demanda qu'il fût relegué ailleurs. Evagre, *Hist. eccl.*, liv. 1, c. 2 et suiv. Tous ces faits sont prouvés non-seulement par les écrits de *saint Cyrille*, mais encore par les actes du concile d'Ephèse, et par le témoignage des écrivains contemporains.

Quant à la doctrine de ce Père, elle n'est pas moins irrépréhensible que sa conduite. Le concile général de Chalcédoine, tenu vingt ans après celui d'Ephèse, en condamnant Eutychès, ne crut donner aucune atteinte à la doctrine de *saint Cyrille*. A ce concile néanmoins assistait Théodoret, qui avait écrit d'abord contre *saint Cyrille*, mais qui s'était ensuite réconcilié avec lui, et avait abandonné le parti de Nestorius. Nous persuadera-t-on que Théodoret, dont on ne peut contester ni la science, ni la vertu, n'était pas assez habile pour voir la différence qu'il y avait entre la doctrine d'Apollinaire ou d'Eutychès, et celle de *saint Cyrille*, ou qu'après avoir d'abord soutenu la vérité avec toute la fermeté possible, il l'a trahie lâchement dans la suite ? Cette question fut examinée de nouveau, dans le siècle suivant, au concile général de Constantinople, tenu au sujet des trois chapitres ; après un mur examen de toutes les pièces, le concile condamna ce que Théodoret avait écrit contre *saint Cyrille* et contre le concile d'Ephèse ; il déclara calomniateurs ceux qui accusaisnt ce patriarche d'Alexandrie d'avoir été dans les sentiments d'Apollinaire, *session* 8. Après douze cents ans, les critiques protestants sont-ils plus en état de juger la question que deux conciles généraux ?

Dès qu'il est prouvé que *saint Cyrille* avait la vérité et la justice de son côté, il est absurde de soutenir qu'il s'est conduit par humeur, par ambition, par jalousie, plutôt que par un vrai zèle pour la pureté de la foi ; de lui prêter des motifs vicieux, pendant qu'il a pu en avoir de louables, et que sa conduite a été approuvée par l'Eglise. Dans les articles Eutychianisme et Nestorianisme, nous ferons voir que ces opinions condamnées ne sont pas seulement des erreurs de nom, ni de

pures équivoques, mais des hérésies formelles, et très-dignes de censure; l'une et l'autre subsistent encore, et sont soutenues par leurs partisans, telles qu'elles ont été condamnées par les conciles d'Ephèse et de Chalcédoine. Les protestants ne peuvent donc avoir d'autre fondement de leurs calomnies que les clameurs absurdes des eutychiens ou jacobites, qui n'ont pas cessé de répéter que le concile de Chalcédoine, en proscrivant la doctrine d'Eutychès, avait condanné celle de *saint Cyrille*, et canonisé celle de Nestorius,

Barbeyrac, qui a cherché avec tant de soins des erreurs de morale dans les écrits des Pères de l'Eglise, n'en a remarqué aucune dans les ouvrages de celui dont nous parlons.

Mais on lui fait des reproches plus graves : on l'accuse d'avoir usurpé l'autorité civile dans sa ville épiscopale; de s'être brouillé, par son ambition, avec Oreste, gouverneur d'Alexandrie; d'avoir chassé les Juifs de cette ville; d'avoir causé plusieurs séditions et le meurtre d'Hypacie, fille qui professait la philosophie, et que le gouverneur protégeait; d'avoir voulu mettre au nombre des martyrs le moine Ammonius, puni de mort pour avoir attaqué et blessé ce gouverneur.

On sait que le peuple d'Alexandrie, partagé en trois religions, était le plus turbulent et le plus séditieux qu'il y eut jamais; les chrétiens, les Juifs, les païens, étaient toujours prêts à en venir aux mains et à se porter aux derniers excès. C'est ce qui avait engagé les empereurs à donner beaucoup d'autorité aux patriarches; le pouvoir de ceux-ci n'était donc pas usurpé mal à propos, les gouverneurs en avaient de la jalousie. Les premiers, obligés de protéger les chrétiens contre les attaques des païens et des Juifs, n'eurent pas toujours assez de force pour arrêter la fougue des uns et des autres ; il ne faut pas les rendre responsables des désordres qu'ils ne purent empêcher.

Damascius, copié par Suidas, n'affirme point que *saint Cyrille* ait eu aucune part au meurtre d'Hypacie, mais qu'il en fut accusé, parce que ce crime fut commis par des chrétiens. Brucker, *Histoire philos.*, tom. 6, pag. 280 et suiv., cite avec éloge une dissertation écrite en 1747, dans laquelle *saint Cyrille* est pleinement justifié de ce meurtre contre les calomnies de Toland. Il punit avec raison les Juifs qui avaient massacré un grand nombre de chrétiens, et l'empereur ne le trouva point mauvais. Quaut au crime et au supplice du moine Ammonius, il faut convenir que *saint Cyrille* eut tort de vouloir le faire honorer comme martyr ; il le comprit lui-même, et tâcha de faire oublier cette malheureuse affaire. Mais il faut savoir que ces troubles arrivèrent au commencement de l'épiscopat de *saint Cyrille*, et que la suite fut beaucoup plus tranquille. *Voy.* Socrate, *hist. eccl.* l. 7, c. 7, 13 et suivants avec les notes de Valois et des autres critiques.

Afin de n'omettre aucun genre de reproches, La Croze prétend que l'érudition de *saint Cyrille* était fort légère et son éloquence médiocre; que son ouvrage contre Julien est faible, et ne contient presque rien qui ne soit copié des écrits d'Eusèbe de Césarée et de quelques autres anciens; qu'il mériterait à peine d'être lu, s'il ne nous avait conservé quelques fragments d'auteurs que nous n'avons plus, *Hist. du Christ. des Indes*, tom. 1, p. 24.

Quiconque s'est donné la peine de lire cet ouvrage, et de comparer les objections de Julien avec la réponse de *saint Cyrille*, demeure convaincu de la fausseté de cette critique. Non-seulement les preuves et les raisonnements de ce Père sont solides, mais il y a plusieurs morceaux très-éloquents ; et partout on y voit combien un auteur judicieux a d'avantage sur un bel esprit. Il n'est pas vrai qu'il se soit borné à copier Eusèbe ni les autres anciens ; et quand il l'aurait fait, il il ne serait pas blâmable ; il suit son adversaire pied à pied, ne laisse aucune objection sans réponse, et montre beaucoup d'érudition sacrée et profane. Le seul reproche qu'on pourrait peut-être lui faire est d'être un peu diffus; mais Julien lui-même l'est beaucoup, il ne suit aucun ordre, et il s'écarte continuellement de son objet : il était difficile de ne pas tomber

dans le même défaut en le réfutant. Avant de porter un jugement sur des ouvrages consacrés par le respect de douze siècles, les critiques modernes devraient y regarder de plus près.

Les ouvrages de *saint Cyrille* d'Alexandrie ont été publiés en grec et en latin par Jean Auberi, chanoine de Laon, en 6 vol. *in-folio*, l'an 1638. Spanheim a donné séparément l'ouvrage contre Julien, à la suite de ceux de cet empereur, en 1696, *in-folio*. BERGIER.

CYRILLE D'ALEXANDRIE (ouvrages de saint). (*théol. hist. bibliog.*) — « Les écrits de saint *Cyrille*, dit M. Scharpff, ne se distinguent ni par la richesse des pensées ni par la beauté du style, mais par la netteté et la précision avec lesquelles il exposa la doctrine de l'union des deux natures en Jésus-Christ, si bien que l'Eglise y a reconnu la pure expression de sa foi. Tels sont les *deux Dialogues sur l'Incarnation*, avec des *éclaircissements ;* les *cinq livres contre Nestorius*, avec des *éclaircissements*, et *trois Apologies* de ses douze anathèmes.

« *Cyrille* dédia à l'empereur Théodose et à ses trois sœurs les trois *Dissertations sur la Foi*, dans lesquelles il réfute les diverses doctrines erronées concernant l'Incarnation. Il combattit l'arianisme dans un livre intitulé le *Trésor*, sur la sainte Trinité, et un autre livre *sur l'Égalité de substance dans la sainte Trinité*. Ses *dix livres contre Julien l'Apostat*, qu'il dédia également à Théodose, sont d'une grande valeur.

« Pour réfuter le néo-platonisme, qui s'étayait surtout de Platon et de Pythagore, *Cyrille* compare, dans ces dix livres, le récit mosaïque de la Genèse et de la chute de l'homme aux mythes correspondants du paganisme; il montre la folie du système des dieux inférieurs, que le néo-platonisme avait adopté, système qui s'allie aussi peu à la dignité de Dieu, à sa providence, que la colère, la jalousie et les autres passions attribuées à ces divinités imaginaires.

« Passant, dans le sixième livre, au domaine de la morale, *Cyrille* oppose la sainte vie des Prophètes, des Apôtres, etc., à celle des païens qui se nommaient sages et philosophes, et les héros du paganisme aux martyrs chrétiens.

« *Cyrille* a aussi composé divers ouvrages d'exégèse, un traité sur l'*Adoration en esprit et en vérité*, treize livres d'*Explications glaphyriques* (fines) *sur le Pentateuque*, un *Commentaire sur Isaïe et les douze petits Prophètes*, *sur l'Évangile de saint Jean*, où prédominent les explications grammatico-historiques. Il existe aussi vingt-neuf *Homélies pascales* de *Cyrille* (on sait que les patriarches d'Alexandrie étaient chargés de calculer la Pâque), homélies dont Du Pin n'estime pas beaucoup la valeur, et enfin un certain nombre de *lettres*. »

Tous les ouvrages de *Cyrille* d'Alexandrie se trouvent dans les deux patrologies de l'abbé Migne, texte grec dans la patrologie grecque, traduction latine dans la patrologie latine, aussi bien que ceux des autres Pères. LE NOIR.

CYRINUS ou QUIRINUS (le recensement sous). (*Théol. hist. exég.*) — L'historien Josèphe place le dénombrement de *Cyrinus*, préfet de Syrie, l'an 37 après la bataille d'Actium, et au moment de la révocation d'Archelaüs ; ce fut celui auquel le peuple juif ne se prêta qu'après une très-longue résistance, et grâce à l'influence qu'avait sur lui le grand prêtre Joazar (1). Voici comment raisonne M. Schegg sur la difficulté qui résulte, par rapport à ce fait, du défaut d'accord entre Josèphe et saint Luc.

« Il faut que ce dénombrement ait été un des premiers actes de l'administration de *Cyrinus* comme préfet de Syrie, puisque son prédécesseur Volusius figure encore sur une monnaie, comme gouverneur de la Syrie, *præses Syriæ*, l'an 35 après la bataille d'Actium (c'est-à-dire 757 U. c.). Si donc ce recensement n'eut lieu qu'en l'an 6 de notre ère (vraisemblablement 10 ans après la naissance réelle de J.-C.), et si *Cyrinus* ne pouvait être gouverneur de Syrie avant l'an 5,

(1) *Antiq.*, XVIII, 1.

comment faut-il entendre le texte de S. Luc, 2, 1, 2, qui associe la naissance de Jésus-Christ à Bethléem au recensement ordonné par *Cyrinus?* Le texte de S. Luc dit: *Factum est autem in diebus illis, exiit edictum a Cæsare Augusto, ut describeretur universus orbis* (ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην). *Hæc descriptio prima facta est a præside Syriæ Cyrino* (αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρείνου). Straus, on le sait, a exploité cette contradiction apparente entre Josèphe et S. Luc pour nier comme antihistorique tout ce qui concerne la naissance de Jésus-Christ à Bethléem. La solution de la difficulté appartient à l'exégèse proprement dite; nous devons nous en tenir ici aux résultats essentiels, sans avoir égard à toutes les conjectures faites à ce sujet. Pour résoudre cette difficulté on a suivi trois voies.

« 1° Quelques savants (Gersdorf et Paulus) changent αὕτη en αὐτή, et prennent πρώτη pour *demum*, enfin, alors seulement que, de sorte que leur traduction dit: « Au temps de l'empereur Auguste..., le dénombrement même n'eut lieu que lorsque *Cyrinus*...» Tholuck a laissé αὕτη, et n'a pris que πρώτη dans ce sens modifié, traduisant: « Ce recensement (ordonné alors) ne se fit que, eut lieu seulement... » Mais on sait que πρῶτος n'a pas ce sens en soi et pour soi, et ne peut l'obtenir qu'à la suite d'une proposition opposée. On voit facilement que des passages comme : νῦν πρῶτον οἶδα, maintenant seulement je sais, ou: *Romani nullos illo tempore habebant annales; primus enim Fabius Pictor scripsit historiam Romanam*, les Romains n'avaient pas alors d'annales; seulement Fabius..., n'ont pas de rapport avec notre passage; il faudrait qu'il y eût pour le moins δέ, c'est-à-dire αὕτη δέ... Ce qui résulte du πρώτη de S. Luc, c'est incontestablement qu'il y a eu un second dénombrement, δευτέρα ἀπογραφή, dont il veut distinguer celui qui eut lieu à la naissance de Jésus-Christ.

« 2° D'autres, et c'est la majorité des savants, à partir du dix-septième siècle (Herwart, le P. Pétau, Usher, Ernesti et, en dernier lieu, Haneberg) (1), prennent πρώτη pour προτέρα et ἡγεμονεύοντος pour le génitif régi par προτέρα, et traduisent: « Ce recensement arriva plus tôt que (avant que) *Cyrinus* fût gouverneur de la Syrie. » S. Luc, disent-ils, voulait prévenir par là un malentendu, et empêcher qu'on ne confondît ce recensement avec celui de *Cyrinus*, qui était bien connu, et qu'on ne l'accusât pas, lui, S. Luc, d'infidélité historique. Cependant, en admettant cette explication, il est étrange que S. Luc, ce narrateur si clair, si net, ait précisément été obscur là où il doit s'être efforcé d'être intelligible. Προτέρα ne devait-il pas invinciblement se présenter à son esprit et à sa plume? Qu'on n'en appelle pas, comme tous le font, à Jean, 1, 15: ὅτι πρῶτός μου ἦν, *quia prior me erat*; car tout malentendu est enlevé par les mots qui précèdent, ἔμπροσθέν μου γέγονεν, *ante me factus est*. Il n'en est pas ainsi dans S. Luc, où le malentendu serait bien plus naturel que l'intelligence du texte; et en effet, en admettant cette interprétation comme vraie, toutes les anciennes versions et tous les commentateurs sans distinction se seraient trompés et n'auraient pas compris l'évangéliste.

« 3° Par conséquent, nous nous en tiendrons, avec Hug, Sepp, Weigl, à la traduction traditionnelle, simple, seule naturelle, telle que la Vulgate l'a donnée dans sa magistrale et incomparable fidélité. Tertullien en appelle expressément à ce premier recensement (en opposition à un second recensement postérieur), dans son traité contre Marcion (1); *Census constat actos sub Augusto per Sentium Saturninum, apud quos genus Christi inquirere potuissent.* La difficulté provenant de ce qu'il nomme un Saturnin, et non le *Cyrinus* de S. Luc, se résout par cela que *Cyrinus* était en Asie Mineure avec de grands pouvoirs, et que ce fut Saturnin, gouverneur de Syrie (*præses Syriæ* de 744 à 748), qui, d'après les ordres de *Cyrinus*, fit faire le recensement, d'autant plus

(1) *Hist. de la Révél. biblique*, trad. par I. Goschler, t. II, p. 128 et 129, Paris, Vatons, 1856

(2) IV, 19.

qu'on aimait à charger de cet opération des fonctionnaires extraordinaires, et que *Cyrinus* avait toute la confiance de l'empereur, comme le démontre d'ailleurs sa position de ministre, *rector*, auprès du jeune Caïus César. Un cas tout à fait identique se trouve dans l'inscription connue de Muratori (qui, depuis Sanclemente, n'a été omise par aucun savant) : *Idem (Æm. Palicanus) jussu Quirini censum fecit Apamenæ provinciæ millium hominum civium CXVII*, qui nous prouve en même temps que *Cyrinus* avait en effet reçu les pleins pouvoirs dont nous parlons; car Apamée, au bord de l'Oronte, appartenait à la province de Syrie. De cette manière toute la question se résout d'une façon si simple qu'on pourrait s'étonner qu'on continuât à chercher d'autres réponses, s'il n'y avait encore d'autres points contraires à notre explication, savoir : le silence de Josèphe, le titre de *Cyrinus*, et l'expression πᾶσαν οἰκουμένην (qui comprendrait tout l'empire romain); mais nous pouvons répondre :

« 1° Josèphe passe beaucoup de choses sous silence; son silence seul n'aurait pas de poids en face d'une affirmation aussi positive que celle de Tertullien : *Apud quos genus Christi inquirere potuissent!* Mais il s'explique en ce que le recensement était un pur dénombrement du peuple (comme à Apamée), ayant pour but d'estimer plus exactement, d'après la liste de la population, la situation de vassalité d'Hérode à l'égard des Romains. C'était précisément pour ménager Hérode que *Cyrinus* ne prenait pas le recensement de la Palestine entre ses mains, la laissant au gouverneur (*præses*), et Hérode était assez habile pour enlever à ce recensement ce qu'il pouvait avoir d'odieux.

« 2° *Cyrinus* n'était sans doute pas alors gouverneur de la Syrie; mais au temps de la rédaction de l'Évangile de S. Luc il n'était connu des Juifs que sous ce titre. Tant que *Cyrinus* ne fut pas gouverneur de la Syrie, les Juifs n'en entendirent guère parler; mais une fois gouverneur il devint un personnage d'autant plus considérable pour eux qu'il fut chargé de toute l'exécution relative à Archélaüs, et qu'il incorpora la Judée à la Syrie. Par conséquent, dans l'habitude de la conversation, les Juifs ne connaissaient qu'un *præses*, *Quirinus*. Le génitif ἡγεμονεύοντος n'est pas un génitif absolu (déterminatif de temps), mais il est régi par ἐγένετο (= ἐκ, ce premier dénombrement fut fait par... la *Vulgate* dit exactement *facta est a...*) (1).

« 3° Auguste ordonna pendant son règne un triple dénombrement, *censum populi ter egit* (2). Le premier eut lieu en 726 U. c., le second en 746, le troisième en 767, année de la mort d'Auguste. Chaque recensement dura nécessairement plusieurs années; l'Évangile de S. Luc date du second recensement, de sorte que son expression πᾶσαν οἰκουμένην est justifiée, et nous retrouvons là comme partout dans S. Luc l'historien exact, instruit et sûr. »

La réponse de M. Schegg consiste à comprendre la phrase de S. Luc comme il suit : « Ce premier recensement fut fait par *Cyrinus* (devenu célèbre plus tard comme) préfet de Syrie. » Cette réponse nous paraîtrait excellente s'il ne fallait supposer un fait gratuit dont les auteurs ne parlent pas, à savoir que le *Cyrinus*, qui devint ensuite le gouverneur de Syrie, fut dès lors chargé de présider à ce recensement, et si S. Jérôme ne disait formellement que ce fut *Sentius Saturninus* qui le fit, ce qui suppose que ce ne fut pas *Cyrinus*.

Dans notre *Evangile pour la jeunesse* nous avons traduit par une parenthèse de la manière suivante :

« Cependant il arriva, dans ces jours, qu'il parut un édit de César Auguste pour dénombrer toute la terre — ce premier dénombrement fut achevé par *Cyrinus*, gouverneur de Syrie — et tous allaient se faire inscrire, chacun dans sa ville. »

Le *facta est* du latin, l'ἐγένετο du grec, nous parurent alors pouvoir s'entendre d'un achèvement qui eut lieu plus tard, et la phrase jouer plutôt le rôle d'une parenthèse attendu

(1) Conf. Matthiæ *Gramm. grecque*, § 373.
(2) Suét., *Vita*, c. 27.

que, si on la retranche, la période se suit parfaitement et est complète.

Ne pourrait-on pas supposer avec assez de vraisemblance que cette phrase à été postérieurement intercalée au texte de S. Luc par quelque copiste commentateur? On en trouve quelques-unes de ce genre, dans les évangiles; dans ce cas, le copiste aurait pu se tromper en amenant là le célèbre *Cyrinus* et en confondant son recensement avec celui de S. Luc, qui serait probablement celui du Sentius Saturninus de saint Jérôme.

Le Noir.

---

# D

D. (*Théol. mixt. scien. philol. et linguist.*) — Le D est la troisième des consonnes et la quatrième lettre de l'alphabet hébreu, en y comprenant l'aleph א qui n'est que le signe d'une douce aspiration; il en est de même dans toutes les langues gréco-latines et germaniques à commencer par le grec et le latin. Dans les langues slaves, le D n'occupe que le cinquième rang. En grec, il se nomme *delta* et s'écrit Δ, δ. En hébreu il se nomme *daleth* et il s'écrit ד. C'est la plus douce des dentales.

Il y a eu beaucoup de transformations de la dentale forte T et de l'aspirée TH en D, ou du D en T ou TH ; c'est ainsi que le *Theos* (Dieu) des Grecs est devenu le *Deus* des Latins, ou plutôt que le *Deva* du sanscrit est devenu chez les Grecs le *Theos* et chez les Latins le *Deus*. Le radical de ce mot, *Div* (lumière), a produit Déva dans les langues hindoues, et est resté tel dans *Divus* chez les Latins.

En arabe, le D est la huitième lettre de l'alphabet et s'appelle le *Dal*; il en est de même dans le turc et dans le persan, quoique le turc soit une langue non flexive, mais agglomérante, et par conséquent d'une autre classe : nouvel exemple des mélanges et des données nombreuses sur lesquelles on établira sans doute un jour la certitude d'une langue unique primitive.

En sanscrit, et dans beaucoup de ses sœurs ou filles, telles que le dévanâgari, le D s'appelle *Da* et *Dha* ; *Da* lorsqu'il n'est que l'une des cérébrales et des dentales simples, *Dha* lorsqu'il s'aspire, en sorte que *Dha* est l'aspirée de *Da*.

C'est la même articulation fondamentale qui se retrouve dans les mots chinois *Ti*, *Thien* ou *Tien* et *Tao*, qui sont des noms de Dieu, signifiant littéralement *Seigneur*, *ciel* et *raison*. (V. DEVA).

LE NOIR.

D'ACHERY (Jean-Luc). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant bénédictin français naquit à Saint-Quentin en 1609 et mourut bibliothécaire de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés en 1685. Cette bibliothèque lui fut redevable d'une foule de livres et de manuscrits rares, ainsi que de catalogues parfaits. Jean Mabillon fut son disciple de prédilection. Voici ses principaux ouvrages :

Le plus important de tous est intitulé : *Spicilegium veterum aliquot scriptorum qui in Galliæ Bibliothecis, maxime Benedictinorum, latuerant*, Parisiis, 1655-77, 13 vol. in-4°. C'est, au jugement de Du Pin, le recueil le plus complet et le plus important qui existe en ce genre. *Epistola Catholica S. Barnabi, apostoli, Græce et Lat.*, Paris, 1645, in-4°; — *Opera B. Lanfranci, Cantuariensis archiepiscopi*, Paris, 1648, in-fol.; — *Opera Guiberti, abbatis B. Mariæ de Novigento*, Paris, 1651, in-fol.; — *Regula solitariorum sive Exercitia*, Paris, 1653, in-12°; — *Asceticorum, vulgo spiritualium, opusculorum, quæ inter Patrum opera reperiuntur, indiculus*, Paris, 1648; in-4° (2e édit., 1671).

Ce fut *D'Achery* qui rassembla les matériaux de l'histoire des Bénédictins des six premiers siècles, lesquels furent mis en ordre par D. Mabillon,

sous le titre de *Acta Sanctorum ordinis S. Benedicti, in sæculorum classes distributa,* Paris, 1668-1701, 9 vol. in-fol. LE NOIR.

DA COSTA (Isaac), (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce poëte et théologien hollandais, né à Amsterdam en 1798, est mort dans cette ville en 1860. Fils de parents israélistes, il abjura le judaïsme, reçut le baptême de l'église réformée de Leyde, et se consacra à la défense des dogmes fondamentaux du Christianisme. On peut citer, parmi ses ouvrages en prose : *Considérations sur l'esprit du siècle*, 1825 ; *réfutation de la vie de Jésus du D. Strauss* in-8, 1840 ; *Histoire des destinées du peuple d'Israël dans ses rapports avec les autres nations* ; *Biographie apologétique de saint Paul*, 2 vol. Leyde 1846.

Comme poëte, on loue en lui la grandeur des conceptions, l'éclat des images et le ton biblique. On a de *Da Costa : Poesy*, 2 vol, Leyde, 1821 ; *Chants de fête*, Const. 1828; *Noëls*, 1829; *Chants écrits à diverses époques*, Harlem, 1847 ; *Poésies politiques*, Harlem 1854 ; *Hesperiden*, 1855 ; *Bataille de Newport*, Harlem 1857 ; édition du poëme inachevé de Bilderdiik, *La destruction du premier monde*, 1847 ; etc. LE NOIR.

DAGON, divinité et idole des Philistins, dont il est parlé dans l'Ecriture sainte, surtout dans le premier livre des Rois, c. 5. Les interprètes sont partagés sur la figure et sur le nom de ce faux dieu. Les uns disent que c'était une figure d'homme avec une queue de poisson comme on représente les sirènes, parce que *dag* en hébreu signifie poisson : c'est le sentiment de plusieurs rabbins. L'Ecriture parle des mains de cette idole, mais elle ne dit rien de ses pieds. *I. Reg.*, c. 5, v 4. D'autres pensent que c'était le dieu du labourage et des moissons, parce que *dagon* signifie du blé ou du pain. Les philistins étaient agriculteurs, et leur pays était fertile, nous le voyons par l'histoire de Samson, qui brûla leurs moissons, il était donc naturel que ce peuple se fût forgé un dieu semblable à la *Cérès* des Grecs et des Latins, pour présider à ses travaux. Il n'est pas fort important de savoir laquelle de ces deux conjectures est la plus vraie. *Voyez* la dissertation sur ce sujet, dans la *Bible d'Avignon*, tom. 4, pag, 45.

Il est dit, *I. Reg.*, c. 5, v 4, que les Philistins s'étant rendus maîtres de l'arche du Seigneur, et l'ayant placée dans leur temple d'Azot, à côté de l'idole de *Dagon*, l'on trouva le lendemain cette idole mutilée, et sa tête avec ses deux mains sur le seuil de la porte. « C'est pour cela, dit l'auteur » sacré, que les sacrificateurs de *Da-* » *gon* et tous ceux qui entrent dans » son temple, ne marchent point sur » le seuil de la porte jusqu'aujour- » d'hui. « De là quelques incrédules ont conclu; 1° que le livre des Rois n'a été écrit que longtemps après cet événement; 2° que l'auteur ignorait les coutumes des Syriens et des Phéniciens, qui consacraient le seuil de la porte de tous les temples, de manière qu'il n'était pas permis d'y poser le pied, et qu'on le baisait en entrant dans un temple ; c'était l'usage des Grecs et des Romains.

On répond à ces critiques si instruits, que ces mots *jusqu'aujourd'hui* ne désignent pas toujours un temps antérieur fort long, et on peut le prouver par un très-grand nombre de passages. Y aurait-il à présent de l'inconvénient à dire qu'en 1768 les Français se sont rendus maîtres de l'île de Corse, et l'ont conservée jusqu'à aujourd'hui ? Samuel, qui a écrit les livres des Rois dans un âge avancé, a pu parler de même d'un événement arrivé pendant sa jeunesse.

On ne peut pas prouver que, du temps de Samuël, la coutume était déjà établie chez les Syriens et les Phéniciens de ne pas marcher sur le seuil de la porte des temples ; nous ne connaissons les usages des Grecs et des Romains que par des auteurs qui ont écrit sous le règne d'Auguste ou plus tard, par conséquent plus de mille ans après Samuël ; quelle conséquence peut-on en tirer, pour savoir ce qui se pratiquait dans la Palestine mille ans auparavant ? Il est absurde de vouloir nous persuader que ce vieillard, qui avait gouverné sa nation pendant cinquante ou

soixante ans, ne savait pas ce qui se faisait chez les Philistins, à dix ou douze lieues de sa demeure. La plupart des objections que font nos critiques incrédules contre l'histoire sainte, ne sont pas plus sensées que celles-là. BERGIER.

DAILLÉ (Jean) ou DALLÆUS. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) Ce célèbre théologien et prédicateur réformé naquit à Châtellerault en 1594, fit ses études à Saumur, voyagea en Suisse où il se lia avec le fameux Fra Paolo Scarpi, l'historien du concile de Trente, en Allemagne, en Hollande, en Angleterre, et mourut pasteur de la paroisse réformée de Charenton en 1670. Niceron compte trente-quatre ouvrages de *Daillé*, tous remplis d'une merveilleuse érudition; voici les principaux : *Disputatio adversus Latinorum de cultus religiosi objecto traditionem, qua demonstratur vetustissimis, ad ann. D.* 300, *Christianis ignotos et inusitatos fuisse eos cultus quos nunc in Romana communione solent Eucharistiæ, Sanctis, Reliquiis, Imaginibus et Crucibus deferre*, Genevæ, 1664, in-4°. — *De Cultibus religiosis Latinorum libri IX*, Gen., 1671, in-4°. — *De Confirmatione et Extrema Unctione*, Gen., 1669, in-4°. — *De sacramentali sive auriculari Latinorum Confessione*, Gen., 1661, in-4°. — *De Jejuniis et Quadragesima*, Divent., 1654, in-8°. — *De Pseudepigraphis Apostolis*, Harderw., 1653, in-8°. — *De Pœnis et Satisfactionibus humanis lib. VII*, Amst., 1699; in-4°. — *De la créance de Pères sur le fait des images*, Genève, 1641, in-8°; traduit en latin par *Daillé* lui-même, Leyde, 1642, in-8°. — *Apologie des Églises réformées*, 1633, in-8°: traduite en latin par l'auteur, Amsterdam, in-8°; en anglais par Smith, Londr., 1653.

« L'ouvrage de *Daillé*, dit M. Séback, qui excita le plus l'attention fut celui qu'il écrivit en français en 1632, et qu'on imprima à Genève sous le titre de *Traité de l'emploi des saints Pères pour le jugement des différends de la religion*, traduit en latin par Messager, prédicateur de Saint-Quentin, *De usu Patrum ad ea definienda religionis capita quæ sunt hodie controversa*, Genève, 1656, in-4°, et traduit en anglais probablement par Smith, Lond., 1651, in-4°. Cet ouvrage, dans lequel *Daillé* rabaisse beaucoup les saints Pères, qu'il déclare juges incompétents et sujets à l'erreur dans les matières de foi controversées, quoiqu'il eût lu leurs écrits avec assiduité et qu'il en fît grand usage dans ses livres postérieurs, fut ardemment défendu et non moins vivement attaqué. Parmi ses adversaires on compte le théologien anglais Matthias Scrivener : *Apologia pro sanctis Ecclesiæ Patribus, adversus J. Dallæi libros de Usu Patrum*, London, 1672, in-4°. »

Les sermons seuls de *Daillé* forment une collection de vingt volumes, qui furent imprimés de 1644 à 1670 (2e édit., Genève, 1701).

LE NOIR.

DALE (R. Thomas). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien et poëte anglais, né en 1797, devint célèbre dès 1817, avant même d'être entré dans les ordres, par le *Proscrit du Taurus* et *Irad et Adah*, nouvelles qu'il publia pendant le cours de ses études et qui eurent rapidement six éditions. Son cours de morale religieuse, qu'il termina en 1849 à l'église Sainte-Marguerite de Londres, fut toujours très-suivi. Ses ouvrages sont : un recueil de poësies, *Poems*, 1 vol., 1836; une traduction anglaise des tragédies de Sophocle, *a translation from Sophocles*, 1824; une édition du poëte Cooper, avec notes critiques et biographiques, 2 vol.; *Sermons* et *discours religieux*, 1830 à 1836; beaucoup de livres ascétiques ou moraux, tels que le *Compagnon du dimanche*, *the Sabbath companion*, 1844, le *Bon pasteur*, *Good Sheperd*, 1845, la *Liturgie domestique*, *The domestic liturgy*, 1846, les *Psaumes dorés*, the *Golden psalm.*, 1847, etc. LE NOIR.

D'ALEMBERT (Jean Le Rond). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Savant mathématicien et physicien, *d'Alembert* s'est aussi rendu célèbre par l'introduction de l'*encyclopédie* de Diderot qui porte pour titre : *Discours préliminaire*. On a dit qu'il était athée, nous

ne croyons pas qu'il soit allé jusques là; sa correspondance avec Voltaire, Catherine de Russie et Frédéric II de Prusse, ainsi que sa défense de la philosophie de l'abbé de Prades prouvent plutôt qu'il était déiste. En tout cas, dans les écrits imprimés qu'il signait, il était très-loin de se montrer athée; on peut même lui reprocher de leur avoir donné une nuance, peu conforme à ses sentiments intérieurs, qui le ferait, assez justement, accuser d'hypocrisie. Il était né à Paris en 1717, et il y mourut en 1783.

Le Noir.

DALMATIQUE. *Voyez* Habits sacrés ou sacerdotaux.

DAM, DAMNATION. *Voyez* Enfer.

DAMASCENE (saint Jean), Père de l'Eglise, a vécu au huitième siècle, sous la domination des Sarrasins mahométans, desquels il s'attira le respect et la confiance. Après avoir été gouverneur de Damas sa patrie, il se retira dans un monastère à Jérusalem, où il mourut vers l'an 780. Il a écrit principalement contre les manichéens, contre les monophysites, et contre les iconoclastes; il a fait quelques traités contre les mahométans, et plusieurs sur le dogme et sur la morale; ses quatre livres *de la Foi orthodoxe* sont un abrégé de la théologie. Ses ouvrages ont été recueillis par le père Lequien, dominicain, et publiés à Paris en 1712, en 2 vol. *in-fol*. Ils ont été réimprimés à Vérone, avec des additions, en 1748.

Plusieurs critiques protestants ont rendu justice à l'érudition, à la science de la théologie, à la netteté et à la précision qui se font remarquer dans les ouvrages de ce Père; mais il leur aurait été douloureux de ne pas avoir quelque reproche à faire contre un défenseur du culte des images.

1° Ils lui savent mauvais gré d'avoir mêlé à la théologie la philosophie d'Aristote. Nous leur répondons que si les hérétiques n'avaient pas employé les arguments de cette philosophie pour attaquer nos dogmes, les Pères n'auraient pas été obligés d'employer les mêmes armes pour les défendre. C'est pour donner aux théologiens un moyen de démêler les sophismes des sectaires, que saint Jean *Damascène* a fait un traité de logique. Il tient chez les Grecs le même rang que Pierre Lombard et saint Thomas parmi nous.

2° Ils le blâment d'avoir été attaché aux superstitions qui régnaient de son temps, parce qu'il a défendu, contre les iconoclastes, le culte des images, et d'avoir poussé à l'excès le respect pour les anciens, parce qu'il se sert de la tradition pour combattre les hérétiques. Sur ces deux points, le saint docteur n'a pas besoin d'apologie.

3° Ils disent que ce Père n'a pas fait scrupule d'employer le mensonge pour défendre la vérité. C'est une calomnie. On ne doit point taxer de mensonge un écrivain qui est quelquefois mal servi par sa mémoire, ou qui cite de bonne foi des faits apocryphes, mais communément reçus comme vrais : il peut pécher par défaut d'exactitude, sans manquer pour cela de sincérité.

Nous n'entreprendrons pas de prouver la vérité du fait rapporté par l'auteur de la vie de saint Jean *Damascène*, qui dit que les mahométans lui firent couper la main, et qu'elle lui fut miraculeusement rendue par la sainte Vierge. Ce n'est pas lui qui raconte ce miracle, il n'a été publié que cent ans après sa mort.

4° Basnage a poussé la témérité plus loin, il accuse ce saint docteur de pélagianisme, ou du moins de semi-pélagianisme, parce qu'il a enseigné : 1° que Dieu détermine, par ses décrets, les événements qui ne dépendent pas de nous, comme la vie et la mort, et ceux qui dépendent de notre libre arbitre, comme les vertus et les vices. 2° Que si l'homme n'était pas maître de ses actions, Dieu lui aurait donné inutilement la faculté de délibérer. 3° Que Dieu est l'auteur et la source de toutes les bonnes œuvres, mais que l'homme est maître de suivre ou de ne pas suivre Dieu qui l'appelle; que Dieu nous a créés maîtres de notre sort, et qu'il nous donne le pouvoir de faire le bien, afin que les bonnes œuvres viennent de

lui et de nous. 4° Que ceux qui veulent le bien, reçoivent le secours de Dieu, et que ceux qui se servent bien des forces de la nature, obtiennent par ce moyen les dons surnaturels, comme l'immortalité et l'union avec Dieu. Voilà, dit Basnage, le pélagianisme pur. De là il conclut que saint Jean *Damascéne* est honoré très-mal à propos comme un saint. Selon lui, du dogme de la prédestination s'ensuit qu'il faut une grâce efficace qui convertisse nécessairement l'homme, et le conduise sûrement au ciel. *Histoire de l'Eglise*, I, 12, c. 6, § 10 et 11.

Il suffit d'avoir la moindre connaissance du pélagianisme, pour voir que Basnage en impose sur saint Jean *Damascène*. Ce Père suppose évidemment que l'homme ne fait le bien que quand il suit *Dieu qui l'appelle*; donc il entend que l'homme a besoin d'être prévenu par la vocation de Dieu ou par la grâce; donc, lorsqu'il parle de ceux *qui se servent bien des forces de la nature*, il entend qu'ils s'en servent bien avec le secours de la grâce; et il n'est pas vrai que, par ce *sesours*, il entende seulement nos forces naturelles, comme le prétend Basnage. Il est singulier que ce critique regarde comme pélagien ou semi-pélagien, quiconque n'admet pas avec lui une grâce qui convertisse nécessairement l'homme, et qui détruise le libre arbitre. *Voyez* PÉLAGIANISME.

Il s'est efforcé de tourner en ridicule la manière dont saint Jean *Damascène* a parlé de la présence de Jésus-Christ dans l'eucharistie : il en a conclu que ce Père ne croyait pas la transsubstantiation; mais il l'a aussi mal prouvé que le prétendu pélagianisme de ce saint docteur.

BERGIER.

DAMASE. (*Théol. hist. pap.*) — Deux Papes ont porté le nom de *Damase*.

DAMASE I$^{er}$. Probablement romain de naissance, mais espagnol d'origine, « Il naquit vers 306, dit son biographe du *Dict. encyclop. de la théol. cathol.* trad. de l'allem. par I. Goschler, et se distingua de bonne heure par son application, sa piété, sa modestie, se consacra à l'état ecclésiastique dès sa jeunesse, et fut nommé archidiacre de Rome en 355. Le pape Libère ayant été banni par Constant, *Damase*, fidèle à son évêque, le suivit à Bérée; mais il revint bientôt après à Rome, et prit part à l'administration de l'Église lorsque Libère lui-même fut de retour.

« A la mort de ce Pontife, en 366, *Damase* fut élevé au siége de S. Pierre par la grande majorité du clergé et du peuple romain; il fut sacré dans l'Église de Saint-Laurent, dont il portait le titre avant son élévation, tandis qu'un parti contraire avait élu le diacre Ursinus. Celui-ci se fit consacrer dans l'église de Sicinus, par l'évêque de Tivoli, en violation des anciens statuts de l'Église, qui exigeaient trois évêques pour un sacre, et de la coutume traditionnelle de Rome qui reconnaissait à l'évêque d'Ostie seul le droit de sacrer le Pape. Les deux partis en vinrent aux mains, et le sang coula dans les rues et jusque dans les églises de Rome. Cependant le parti de *Damase* l'emporta, et Ursinus, banni par le préfet Juventius, dut s'éloigner. Pendant cette lutte, l'empereur Valentinien I$^{er}$ (367) avait promulgué un décret en vertu duquel l'évêque de Rome devait faire les enquêtes sur les discussions des autres évêques et les juger, décret qui vint puissamment en aide au Pape nouvellement élu. Malgré ce décret, les agitations durèrent encore quelque temps, l'antipape Ursinus ayant su arracher à Valentinien la permission de revenir à Rome, où il ne cessa pas de répandre des semences de division, jusqu'à ce que, banni pour la seconde fois, il fut relégué avec ses partisans dans les Gaules. *Damase* fit tout ce qui dépendait de lui pour apaiser les esprits, et il parvint même à gagner ses adversaires. Toutefois sa sévérité dans l'application de la discipline ecclésiastique lui suscita de nouveaux ennemis. L'empereur Valentinien, pour entraver les menées de certains ecclésiastiques, qui captaient des donations en faveur des églises aux dépens des héritiers naturels, promulgua, en 370, une loi qui interdisait

aux ecclésiastiques et aux moines de s'introduire dans la maison des veuves et des orphelins, et d'admettre des donations, des legs et d'autres dépôts, et *Damase* prit les mesures les plus rigoureuses pour faire exécuter cette loi impériale, qu'il avait probablement provoquée. Cependant ces agitations s'apaisèrent, et *Damase* put tourner son regard vers l'Église en général, qui était alors tristement éprouvée ; car, à la suite du concile de Rimini (359), l'arianisme avait fait de tels progrès que, au rapport de Saint Jérôme (1), le monde entier s'étonna d'être devenu arien.

« En Orient, où les ariens jouissaient de la faveur de Valens, les saints évêques d'Alexandrie et de Césarée, Athanase et Basile, après avoir combattu intrépidement pour la foi orthodoxe, s'adressèrent à *Damase*, déjà occupé à lutter contre l'hérésie arienne qui avait pris racine en Illyrie et à Milan. Il tint à cette fin à Rome, en 368 et en 370, deux conciles dans lesquels il condamna les deux évêques illyriens Ursace et Valens d'une part, et de l'autre l'évêque arien de Milan Auxence et ses partisans. Il ne mit pas moins de sollicitude à apaiser le schisme d'Antioche, à extirper l'hérésie des Apollinaristes, des semiariens et des Macédoniens, et assista dans ce but, en 381, au concile de Constantinople, convoqué par Théodose, concile qui confirma les décrets de celui de Nicée et se prononça solennellement contre les doctrines d'Apollinaire et de Macédonius. Ce concile obtint, par l'assentiment du Pape et des évêques d'Occident, le rang et la valeur de second concile œcuménique.

« Toutes ces luttes n'avaient pas empêché *Damase* de contribuer beaucoup à l'embellissement de Rome, en construisant plusieurs églises, en enrichissant leurs autels, en y déposant de saintes reliques, en ornant les tombeaux des martyrs de la manière la plus somptueuse. Il bâtit une église nouvelle près de la voie Ardienne, reconstruisit celle de Saint-Laurent, dans laquelle il fit élever une double rangée de colonnes de marbre ; il ordonna de précieuses peintures pour l'église de Sainte-Athanasie. Parmi les corps saints dont il commanda la translation et dont il orna les tombeaux, on nomme S. Chrysanthe, Ste Darie, S. Maur, S. Félix et S. Adauctus, S. Protus et S. Hyacinthe.

« Il laissa aussi quelques écrits, parmi lesquels on cite ses *Lettres* à S. Jérôme et ses *Poëmes*. On en a conservé quarante; le style en est dur, mais ils n'en sont pas moins une preuve des pieux sentiments de ce Pape, et une réfutation péremptoire des outrages qu'ont voulu répandre sur sa mémoire les adversaires d'un Pontife si remarquable par la pureté de ses mœurs. Comme il était dans les rapports les plus intimes avec S. Jérôme, il l'engagea à entreprendre la correction des versions latines de la Bible, jusqu'alors très-divergentes entre elles. »

*Damase* mourut après dix-huit ans de pontificat, à l'âge de quatre-vingts ans, le 10 décembre 384.

DAMASE II, « né, on le suppose, dit le même biographe, en Bavière, se nommait Poppo et était évêque de Brixen. Après la mort du pape Clément II, l'élection tomba sur Hallard, archevêque de Lyon, qui refusa ; *Damase*, qui jouissait de la faveur de l'empereur Henri III, fut élu (1048). Cependant il ne put immédiatement prendre possession du Saint-Siége, l'antipape Benoît IX s'étant, pour la quatrième fois, arrogé la dignité papale après la mort de Clément. Ce ne fut que le jour même de l'intronisation du Pape légitime que Benoît, soudainement saisi de la pensée de sa fin prochaine, quitta Rome, pour se retirer dans un couvent où il passa le reste de ses jours dans l'exercice de la pénitence. Malheureusement, au bout de vingt-trois jours *Damase* emporta dans la tombe les justes espérances qu'on avait fondées sur sa science et sa piété. Il mourut le 17 juillet 1048 à Préneste, où il s'était rendu pour se rétablir. »

LE NOIR.

DAMIANISTES, nom de secte : c'é-

(1) *Adv. Lucifer.*, n° 19.

tait une branche des acéphales sévériens. *Voyez* Eutychiens. Comme le concile de Chalcédoine, en 451, avait également condamné les nestoriens, qui supposaient deux personnes en Jésus-Christ, et les eutychiens, qui n'y reconnaissaient qu'une seule nature, un grand nombre de sectaires rejetèrent ce concile, les uns par un attachement au sentiment de Nestorius, les autres par prévention pour celui d'Eutychès, La plupart de ceux qui n'attachaient pas une idée nette aux mots *nature*, *personne*, *substance*, se persuadèrent que l'on ne pouvait condamner l'une de ces hérésies, sans tomber dans l'autre; quoique catholiques dans le fond, ils ne savaient s'ils devaient admettre ou rejeter le concile de Chalcédoine. D'autres enfin firent semblant de s'y soumettre, mais en donnant dans une autre erreur; ils nièrent, comme Sabellius, toute distinction entre les trois Personnes divines, regardèrent les noms de Père, de Fils et de Saint-Esprit, comme de simples dénominations. Comme ils n'eurent d'abord point de chef à leur tête, ils furent appelés *acéphales*. Sévère, évêque d'Antioche, se mit ensuite à la tête de ce parti, qui se divisa de nouveau. Les uns suivirent un évêque d'Alexandrie, nommé Damien, et furent nommés *damianistes*; les autres furent appelés *sévériens pétrites*, parce qu'ils s'étaient attachés à Pierre Mongus, usurpateur du siége d'Alexandrie. Il est clair que ces sectaires ne s'entendaient pas les uns les autres, qu'ils étaient animés par la fureur de disputer, plutôt que conduits par un véritable zèle pour la pureté de la foi. *Voyez* Nicéphore Calixte, l. 18, c. 49. Bergier.

DAMIEN, patriarche d'Alexandrie. (*Théol. hist. biog.*) — V. Damianistes.

DAMIEN (S. Pierre) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) —Ce célèbre cardinal, évêque d'Ostie, un des grands hommes du XI^e siècle, naquit à Ravenne en 988 ou 1002, passa sa première enfance dans la misère, après avoir été exposé par sa mère qui, pourtant, le reprit par tendresse, garda les pourceaux, fut instruit par son frère, devint professeur des belles lettres et finit par se retirer parmi les ermites de Fontavellano, qu'il réforma.

Ses écrits exaltent presque tous le monachisme; tels sont: ses *Vies de S. Odillon, de S. Romuald, de S. Dominique le cuirassé, et de S. Rodolphe.* Il opposa une incroyable énergie aux vices du temps, qui étaient surtout la *simonie* et le *concubinage* des prêtres. Il fut l'ami du célèbre Hildebrand (Grégoire VII). Ce fut en 1051 qu'il publia son fameux *Gomorrhianus*, ouvrage violent, dont le ton exagéré s'explique à cette époque, et en 1052 que parut son autre livre *Gratissimis*. Il fut alors créé par Étienne IX évêque d'Ostie. Plus tard on lui reprocha de ne pas faire exécuter avec assez de rigueur les décrets du concile de Latran de 1059, et il menaça de donner sa démission. Ses lettres, dans lesquelles il délimite les rapports de la puissance pontificale et de la puissance impériale, sont des chefs-d'œuvre d'argumentation carrée. Il mourut à Faenza en 1071.

Le Noir.

DAMIRON (Jean-Philibert). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce philosophe français, un des derniers, naquit à Belleville en 1794. Il est un des principaux disciples de Cousin et une des colonnes de ce qu'on a appelé la *philosophie éclectique*, laquelle n'est point une philosophie, mais seulement une manière pratique de philosopher en étudiant et exposant les divers systèmes. Ce qui manque le plus souvent aux éclectiques modernes, c'est précisément une théorie propre, en sorte que leur philosophie consiste plutôt à ne pas avoir de philosophie; mais ils exposent bien, en général, les systèmes des autres. Les principaux ouvrages de M. Damiron sont : *Essai sur l'histoire de la philosophie en France* au XIX^e siècle 3 édit., 2 vol. 1834; *Cours de philosophie*, 3 vol. 2 edit. 1842; *Les nouveaux mélanges de Jouffroy*, dont il fut l'éditeur littéraine; *De la Providence*, 1849; *Appendice à ce traité*, 1850; série de *Mémoires sur les philosophes du* XVIII^e *siécle*, *d'Holbach*, *Diderot*, *Helvétius*,

*d'Alembert*, etc. Ces monographies sont réunies en 2 vol. in-8, 2 édit. 1858; etc.

La publication que fit *Damiron* des *mélanges de Jouffroy* fut l'occasion d'une chaude polémique à laquelle Pierre Leroux prit part; c'est à cette occasion qu'il fit son livre *De la mutilation des manuscrits de M.* Jouffroy ; il paraît, en effet, que M. *Damiron* avait fait des suppressions et des changements, pour éviter de fournir des armes contre l'Université. Jouffroy en était venu, dans ses recherches, à perdre toute foi, et ses derniers écrits, paraît-il, ne le dissimulaient pas. *Damiron* ne put se résoudre à publier de tels aveux de son ami, par intérêt pour l'Université; mais une tactique, qui repose sur le mensonge, ou tout au moins, sur la restriction mentale, n'est jamais permise en pareil cas.

LE NOIR.

DAMOREAU (M^m^ Laure Cinthie Montelant dite CINTI) *(théol. hist. biog. et œuv. d'art.)* — Cette célèbre cantatrice française, née à Paris en 1801, a laissé dans les souvenirs de sa voix souple, douce, légère, pure et juste, une méthode qui a fait école et qui l'a rendue classique aux théâtres de l'Opéra et surtout de l'Opéra Comique. Après sa retraite, elle a professé le chant au Conservatiore. On a d'elle un *Album de romances* et une *Méthode de chant*. Elle compte parmi les talents qui brillèrent au sein du grand mouvement romantique essentiellement chrétien de la première moitié du XIX^e^ siècle.

Les principales pièces qui ont fait sa réputation sont à l'opéra : *Fernand Cortés*, *Le Siége de Corinthe*, *Moïse*, la *Muette*, *Robert le Diable*, etc., à l'opéra comique, *Actéon*, *l'Ambassadrice*, le *Domino noir*, *Zanetta*.

LE NOIR.

DANEMARK (le Christianisme dans le), *(théol. hist. eglis.)* — Ebbon, frère de lait de l'empereur Louis, et archevêque de Reims, alla, en 823, prêcher le Christianisme aux Danois qui, depuis le VI^e^ siècle, étaient venus des profondeurs de la Scandinavie tout envahir jusqu'aux frontières des Saxons ; mais les mœurs de ces peuples opposèrent une longue résistance. Vers 948 quelques siéges épiscopaux furent enfin fondés ; les premiers furent Schleswig, Ripen et Aarhuus. Enfin le règne de Canus le Grand de 1014 à 1035, fut décisif en faveur du Christianisme.

Plus tard viendra la réforme (1526 à 1536), sous les règnes de Christian II, Frédéric I et Christian III. LE NOIR.

DANIEL, l'un des quatre grands prophètes, était sorti de la race royale de David. Il fut mené à Babylone, dans sa première jeunesse, avec un grand nombre d'autres Juifs, sous le règne de Joakim, roi de Juda. Il prophétisa pendant la captivité de Babylone, et parvint au plus haut degré de faveur sous les monarques assyriens et mèdes. On montre encore son tombeau dans la Susiane.

Des quatorze chapitres dont sa prophétie est composée, les douze premiers sont écrits partie en hébreu et partie en chaldéen ; les deux derniers, qui renferment l'histoire de Susanne, de Bel et du dragon, ne se trouvent plus qu'en grec. *Daniel* parle hébreu, lorsqu'il récite simplement; mais il rapporte en chaldéen les entretiens qu'il a eus en cette langue avec les mages, avec les rois Nabuchodonosor, Balthasar, et Darius le Mède. Il cite, dans la même langue, l'édit que Nabuchodonosor fit publier, après que *Daniel* lui eut expliqué le songe que ce prince avait eu, et dans lequel il avait vu une grande statue de différents métaux. Ce qui montre l'exactitude extrême de ce prophète à rendre jusqu'aux propres paroles des personnages qu'il introduit. Dans le chap. 3, le verset 24 et les suivants, jusqu'au 91^e^, qui contiennent le cantique des trois enfants dans la fournaise, ne subsistent plus qu'en grec, non plus que les chap. 13 et 14, qui renferment l'histoire de Suzanne, de Bel et du dragon.

Tout ce qui est écrit en hébreu ou en chaldéen, dans ce prophète, a été généralement reconnu pour canonique, soit par les Juifs, soit par les chrétiens ; mais ce qui ne subsiste plus qu'en grec a souffert de grandes

contradictions, et n'a été unanimement reçu comme canonique, même par les orthodoxes, que depuis la décision du concile de Trente. Les protestants ont persisté à le rejeter. Du temps de saint Jérôme, les Juifs eux-mêmes étaient partagés à cet égard : ce Père nous l'apprend dans sa préface sur *Daniel*, et dans ses remarques sur le chap. 13. Les uns recevaient toute l'histoire de Suzanne, d'autres la rejetaient, plusieurs n'en admettaient qu'une partie. Josèphe l'historien n'a rien dit de l'histoire de Susanne, ni de celle de Bel ; Joseph Ben-Gorion rapporte ce qui regarde Bel et le dragon, et ne dit rien de l'histoire de Susanne.

Plus d'un siècle avant saint Jérôme, vers l'an 240, Jules Africain avait écrit à Origène, et lui avait exposé toutes les objections que l'on faisait contre cette partie du livre de *Daniel*. Origène en soutint l'authenticité, et répondit à toutes les objections : ce sont encore les mêmes que les protestants renouvellent aujourd'hui. *Orig. Opt.*, tom. 1er.

1° Origène pense que les trois fragments contestés étaient autrefois dans le texte hébreu, mais que les anciens de la synagogue les en avaient ôtés, à cause de l'opprobre que jetait sur eux l'histoire de Susanne. En effet, les deux derniers chapitres de *Daniel* étaient dans la version des Septante, ils sont dans l'édition que l'on a donnée à Rome, en 1772, de la traduction de *Daniel* par les Septante, copiée sur les tétraples d'Origène ; et le manuscrit, qui appartenait au cardinal Chigi, à plus de huit cents ans d'antiquité. *Daniel* y est en quatorze chapitres, comme dans la version de Théodotion et dans la vulgate, sans omettre le cantique des trois enfants. Or, il a été plus aisé aux anciens de la synagogue de retrancher du texte hébreu, dont ils étaient seuls dépositaires, qu'à un Grec d'interpoler tous les exemplaires de la version des Septante, pour y mettre ces trois fragments ; et il faut que Théodotion les ait encore trouvés dans l'exemplaire hébreu sur lequel il a fait sa version, puisqu'en cet endroit il n'a pas copié les Septante.

2° Africain disait que le style de l'histoire de Susanne lui paraissait différent de celui du reste du livre ; Origène répond que pour lui il n'y voit aucune différence.

3° Dans cette histoire, continuait Africain, *Daniel* parle par inspiration, au lieu que partout ailleurs il parle d'après une vision. Origène lui oppose le mot de saint Paul, *Heb.*, c. 1. ℣ 1 : « Dieu a parlé autrefois à nos » Pères, par les prophètes, *en plu-* » *sieurs manières* ».

4° Au jugement de ce même critique, cette histoire n'est point conforme à la gravité ordinaire des écrivains sacrés. « Je m'étonne, répond » Origène, de ce qu'un homme aussi » sage et aussi religieux que vous, » ose blâmer la manière de narrer » de l'Ecriture ; si cela était permis, » l'on tournerait en ridicule, avec » plus de raison, l'histoire des deux » femmes qui disputèrent devant Sa- » lomon, au sujet d'un enfant ».

5° La plus forte objection était le jeu de mots que fait l'historien sur le nom de deux arbres, et qui ne peut avoir lieu qu'en grec. Origène avoue que comme l'hébreu n'existe plus, il ne peut pas y montrer la même allusion ; mais saint Jérôme, dans son prologue sur *Daniel*, fait voir que l'on pourrait en faire voir une à peu près semblable en latin.

6° Les protestants nous objectent aujourd'hui qu'Eusèbe, Apollinaire et saint Jérôme ont rejeté cette histoire *comme fabuleuse*. Saint Jérôme atteste le contraire, *Contra Rufin*, l. 2, *Op.*, tom. 4, col. 431. » Je n'ai fait, dit-il, » que rapporter les objections des » Juifs et de Porphyre ; et si je n'y ai » pas répondu, c'est que je ne vou- » lais pas faire un livre.... Méthodius, » Eusèbe, Apollinaire, se sont conten- » tés de répondre à Porphyre que ce » morceau ne se trouve point dans » l'hébreu ; je ne sais pas s'ils ont sa- » tisfait la curiosité des lecteurs. » C'est donc avec raison que l'Eglise catholique, au concile de Trente, a jugé que les fragments de *Daniel* sont authentiques. Les protestants ne fondent l'opinion contraire que sur les objections des Juifs et de Porphyre, rapportées par Africain, et auxquelles

on a répondu il y a plus de seize cents ans.

Mais toutes les prophéties de *Daniel* sont suspectes aux incrédules. Comme ses prédictions leur paraissent trop claires, ils prétendent, comme Porphyre et Spinosa, que *Daniel* n'a vécu qu'après la persécution d'Antiochus, qu'il en fait l'histoire et non la prophétie.

Mais il est prouvé que *Daniel* a véritablement vécu à Babylone, sous les rois assyriens, mèdes et perses, et qu'il a écrit son livre près de quatre cents ans avant le règne d'Antiochus. Ezéchiel, son contemporain, parle de lui comme d'un prophète, c. 14, ℣ 14 et 20, c. 28, ℣ 3. L'auteur du premier livre des Machabées, c. 1, ℣ 57, et c. 2, ℣ 59, le nomme encore, et cite deux traits de ses prophéties. L'historien Josèphe fait de même, *Antiq.*, l. 10, c, 12, et l. 11, c. 8. Il est certain d'ailleurs que le canon des livres saints était formé plus de trois siècles avant le règne d'Antiochus, et que depuis cette epoque les Juifs n'y ont ajouté aucun livre ; Josèphe, *contra App.*, l. 1 ; cette tradition est constante chez eux. Il y a de plus une réflexion à faire à laquelle les incrédules ne répondront jamais. Selon les remarques astronomiques de M. Cheseaux, sur le livre de *Daniel*, il faut ou que ce prophète ait été l'un des plus habiles astronomes qui aient jamais existé, ou qu'il ait été divinement inspiré, pour trouver les cycles parfaits qu'il a indiqués. Donc ce livre a été écrit dans le temps que l'astronomie était cultivée avec le plus de succès chez les Chaldéens ; sous le règne d'Antiochus, aucun Juif n'était ni astronome ni prophète.

M. de Gébelin, dans ses *Dissertat. sur l'hist. orientale*, page 34 et suivantes, a donné une chronologie exacte de la prophétie de *Daniel*; il a fait voir que le livre de ce prophète, non plus que ceux d'Ezéchiel et de Jérémie, ne peuvent pas être des livres supposés; il a très-bien concilié la narration de ces prophètes avec celles des historiens profanes. Ces savantes observations sont d'un tout autre poids que les conjectures frivoles de quelques incrédules ignorants.

Ezéchiel, c. 30, prédit que Nabuchodonosor subjuguera Chus, Phut, Lud, tout le Warb, le Chub, la terre d'Alliance et l'Egypte. M. de Gébelin prouve que *Chus* est l'Arabie, *Phut* l'Afrique, qui est à l'occident de l'Egypte, ou la Cyrénaïque, *Lud* la Nubie, *Chub* la Maréotide ; que *tout le Warb*, ce sont les côtes occidentales de l'Afrique, et les côtes méridionales de l'Espagne ; qu'en effet Nabuchodonosor a parcouru toutes ces parties du monde en conquérant, après avoir ravagé la Judée et l'Egypte. C'est lui qui fit assiéger Tyr et Jérusalem, qui détruisit le temple, et transplanta les Juifs dans la Chaldée ; c'est lui qui est l'objet des prophéties de *Daniel*. Notre savant critique observe que, dans le chapitre 1er de ce prophète, ℣ 21, le nom de Cyrus a été mis mal à propos dans le texte, par une fausse comparaison de ce verset avec le 28e du chapitre 6. *Daniel* a seulement voulu faire entendre qu'il était à Babylone la première année du règne de Nabuchodonosor.

Chap. 2, ℣ 41, le prophète explique à ce prince un songe qu'il avait eu et qu'il avait oublié. Sous la figure d'une grande statue, composée de quatre métaux différents, Dieu avait voulu lui annoncer le sort de sa monarchie, et de trois autres qui devaient y succéder, savoir : celle des Mèdes, que *Daniel* appelle un règne d'argent ; celle des Perses, qui est nommée un royaume d'airain ; celle d'Alexandre et des Grecs, semblable au fer, et qui devait briser toutes les autres. Ce prophète n'oublie pas de faire remarquer les divisions qui devaient régner entre les successeurs d'Alexandre ; enfin, il promet l'avénement du royaume des cieux ou du Messie, qui devait commencer après la destruction des précédents, subjugués par les Romains.

Les incrédules ont confondu ce songe prophétique avec celui qui est rapporté dans le chapitre 4, et ont prétendu qu'il y a contradiction entre l'un et l'autre ; nous verrons dans un moment que ce sont deux songes très-différents, et qui n'ont aucun rapport.

Chap. 3, Nabuchodonosor fait jeter

dans une fournaise ardente trois compagnons de *Daniel*, qui avaient refusé d'adorer la statue d'or de ce prince; ils en furent sauvés par miracle, et ce prodige est raconté entièrement dans le texte hébreu; c'est seulement le cantique d'action de grâces de ces trois jeunes hébreux qui ne s'y trouve point.

Chap. 4, Dieu envoie à ce prince un autre songe prophétique, où il lui révèle sa propre destinée; sous la figure d'un grand arbre que l'on coupe et que l'on dépouille, mais dont la racine est conservée. *Daniel*, pour le lui expliquer, lui annonce qu'il sera banni de la société des hommes, qu'il demeurera parmi les bêtes sauvages, qu'il mangera de l'herbe comme un bœuf, mais qu'après sept années de châtiment, il sera rétabli sur son trône. Cette prophétie fut accomplie. Pour la rendre ridicule, les incrédules ont supposé qu'elle annonçait que Nabuchodonosor serait changé en bête.

Mais les expressions du prophète signifient seulement que, par un effet de la puissance de Dieu, Nabuchodosor tomba dans la maladie nommée *lycanthropie*, dans laquelle un homme s'imagine qu'il est devenu, loup, bœuf, chien ou cerf, prend les manières et les goûts de ces animaux, fuit dans les forêts, hurle, frappe, dévore, etc. Cette maladie n'est ni inconnue aux médecins, ni incurable; mais pour en prédire les accès, la durée, la guérison, comme le fait *Daniel*, il fallait être éclairé d'une lumière surnaturelle. *Voy.* le ch. 5, ℣ 21.

Quand aucun auteur profane n'aurait parlé de cette maladie de Nabuchodonosor, cela ne serait pas étonnant, puisque presque toutes les anciennes histoires des Chaldéens sont perdues; mais parmi les fragments qu'Eusèbe en a conservés, *Prép. ev.*, l. 9, il rapporte, d'après Abydène et Mégasthène, que Nabuchodonosor, saisi d'une fureur divine, annonça aux Babyloniens la destruction de son empire par un mulet persan ; et qu'après cette prédiction il disparut de la société des hommes. *Dissertation sur la métamorph. de Nabuchodonosor. Bible d'Avignon*, tome 11, p. 33.

Chap. 5, *Daniel* explique à Balthasar, fils et successeur de Nabuchodonosor, l'inscription tracée sur un mur, par une main invisible qui lui prédisait sa chute et sa mort prochaine. Ce prince est nommé, par les auteurs grecs, *Evil-Mérodach*, ou Mérodac l'insensé.

Chap. 6, Darius le Mède, meurtrier de Balthasar, et qui est appelé *Nériglissor* par les auteurs profanes, fait jeter *Daniel* dans la fosse aux lions, à l'instigation des grands de son royaume, jaloux du crédit et de la faveur de ce prophète.

Chap. 7, *Daniel* a un songe prophétique, dans lequel il voit de nouveau quatre monarchies qui se succèdent, sous la figure de quatre animaux qui se dévorent successivement; ensuite il voit descendre sur les nuées le *Fils de l'homme*, à qui Dieu a donné, la puissance, la gloire et la royauté, dont le pouvoir est éternel, dont le royaume est celui des saints, etc.

Chap. 8, l'ange Gabriel apprend au prophète que le premier des animaux qu'il a vus est le roi des Mèdes et des Perses; le second le roi des Grecs, qui aura quatre successeurs moins puissants que lui; qu'après eux viendra un roi cruel qui persécutera le peuple saint, et ôtera la vie à plusieurs. Dans le premier de ces princes, on ne peut méconnaître Cyrus, Alexandre dans le second, Antiochus dans le troisième. *Daniel* les désigne de nouveau, chap. 11, et les caractérise par leurs exploits. Il prédit que le roi de la dernière monarchie sera attaqué et vaincu par des peuples qu'il nomme *Kittim* ou Occidentaux; ce sont évidemment les Romains, qui se sont rendus maîtres de la Syrie, et en ont dépouillé les Antiochus. C'est la clarté de cette prophétie, et l'exactitude avec laquelle elle a été accomplie, qui ont fait dire aux incrédules que celui qui l'a faite est un imposteur, qu'il a vécu après l'événement, et qu'il l'a raconté d'une manière prophétique, pour faire illusion à ses lecteurs.

Tel est l'entêtement des incrédules; quand on leur cite des prophéties qui ont quelque chose d'obscur, ils disent que ces prédictions ne prou-

vent rien, parce qu'on peut les appliquer à divers événements et à des personnages différents; quand elles sont claires, et qu'il n'est pas possible d'en méconnaître le véritable objet, ils soutiennent qu'elles ont été faites après coup.

Chap. 9, le prophète marque le temps auquel doit commencer le royaume des saints et du Fils de l'homme dont il a parlé, ch. 7. Il dit qu'en lisant Jérémie, il vit que la désolation de Jérusalem ne devait durer que soixante-dix ans; par conséquent la captivité de Babylone allait finir; *Daniel* demande à Dieu l'accomplissement de sa parole. L'ange Gabriel, envoyé pour l'instruire, lui apprend que ces soixante-dix ans « sont l'abrégé de soixante-dix semaines qui regardent son peuple » et la ville sainte, pour mettre fin » aux prévarications et au péché, effacer les iniquités, faire naître la » justice éternelle, accomplir les visions et les prophéties, et oindre le » Saint des saints, ou le Saint par » excellence. Sachez donc, continue » l'ange, et faites attention que du » moment auquel la prédiction du » rétablissement de Jérusalem sera » accomplie, jusqu'au Christ, chef du » peuple, il s'écoulera sept semaines » et soixante deux : or, les places publiques et les murs seront rebâtis » dans peu de temps. Et après soixante-deux semaines, le Christ sera mis » à mort, *non pas pour lui*. Alors un » peuple, qui doit venir avec un chef, » ruinera la ville et le sanctuaire, et » la guerre finira par une destruction » et une désolation entière. Pendant » une semaine, l'alliance sera conclue » avec plusieurs; au milieu de cette » semaine, les victimes et les sacrifices cesseront, l'abomination sera » dans le temple, et cette désolation » durera jusqu'à la fin et à la consommation de toutes choses. »

Le paraphraste chaldéen et les anciens docteurs juifs, aussi bien que les chrétiens, ont entendu par *le Christ, chef du peuple*, le Messie; tous sont convenus que cette prédiction marque le temps auquel il doit arriver. Lui seul est le Saint des saints, il doit faire cesser les péchés, effacer les iniquités, faire régner la justice, accomplir les prophéties. Tous conviennent encore que les semaines dont parle *Daniel*, sont des semaines d'années, puisque 70 ans en sont l'abrégé : or, 70 semaines d'années font 490 ans, après lesquels la ville de Jérusalem et le temple doivent être détruits pour toujours.

La difficulté est de savoir à quelle époque on doit commencer à compter ces 490 ans. On sait qu'il y a eu trois édits des rois de Perse, portant permission de rétablir Jérusalem : le premier, accordé à Esdras par Cyrus, qui permet aux Juifs de rebâtir le temple; le second, donné par Darius Hystaspes, la quatrième année de son règne, qui permet d'achever cet édifice, dont la construction avait été interrompue ; le troisième accordé à Néhémie par Artaxerxès Longue-Main, la vingtième année de son règne, et qui permet de rebâtir les murs de Jérusalem. Il paraît que ce troisième édit est celui que le prophète a eu en vue, puisqu'il parle de la reconstruction des murs et des places publiques ; mais il est encore difficile de fixer l'année à laquelle on doit compter la vingtième d'Artaxerxès.

Sans nous embarrasser d'aucun calcul, il nous suffit de remarquer : 1° que l'époque précise de la reconstruction des murs de Jérusalem par Néhémie ne pouvait pas être ignorée au temps de Jésus-Christ ; lui-même a dit que l'abomination et la désolation, prédites par *Daniel*, étaient prochaines. *Matt.*, c. 24, ℣ 15. En effet, la ruine de Jérusalem et du temple est arrivée moins de 40 ans après sa mort, et cette désolation dure depuis plus de 1700 ans. 2° Que quand Jésus-Christ a paru dans la Judée, on était persuadé que la prophétie de *Daniel*, touchant la venue du Messie, allait s'accomplir ; Tacite, Suétone, Josèphe, font mention de cette persuasion des Juifs ; plusieurs prétendus messies parurent en effet, et séduisirent les peuples. 3° De tous ceux qui se sont donnés pour tels, nous demandons quel est celui qui a rempli les fonctions que *Daniel* lui attribue, qui a fait cesser les péchés et fait régner

la justice, qui a effacé les iniquités, accompli les prophéties, qui a été mis à mort, *non pas pour lui*, mais pour le peuple, selon l'expression même du pontife juif, qui a condamné Jésus-Christ à la mort. *Joan.* c. 11, ℣ 49 ; c. 18, ℣ 14. 4° Quand nous ne pourrions pas faire cadrer exactement le nombre des années avec l'événement, ni résoudre toutes les difficultés de chronologie, il ne s'en suivrait pas moins que le Messie est arrivé depuis plus de 1700 ans ; qu'ainsi les Juifs ont tort de prétendre qu'il n'est pas encore venu. Ils ont cherché vainement dans leur histoire un personnage auquel on pût adapter les caractères tracés par *Daniel*; ils n'en ont point trouvé, et les incrédules n'y réussiront pas mieux, *Voyez* la *Dissert.* sur ce sujet, *Bible d'Avignon*, tome 11, pag. 110.

Dans le chap. 11, *Daniel* annonce la conquête du royaume de Perse par les Grecs, sous Alexandre, les guerres qui devaient régner entre les successeurs de ce conquérant, la destruction de leurs royaumes par les Romains. Le chap. 12, ℣ 7, 11 et 12, renferme les cycles astronomiques dont nous avons parlé ; le chap. 13, l'histoire de Suzanne, et le 14ᵉ, celle de l'idole de Bel et du dragon.

Les Juifs mettent *Daniel* au rang des hagiographes, et non des prophètes ; mais ils n'en ont pas moins de respect pour ses prophéties, et jamais ils n'ont douté de l'authenticité de ce livre. BERGIER.

DANIEL (Gabriel) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce jésuite, mort en 1728, s'est illustré comme bon historien, comme philosophe fort médiocre et comme polémiste. On cite : 1° parmi ses écrits historiques, son *Histoire de France*, 17 vol. in-4°, qui a pour la première fois mis dans leur véritable jour plusieurs dates historiques relatives à la première et la seconde race des rois de France ; Voltaire lui-même nomme à ce sujet Daniel *un historien exact, sage et vrai.* Elle passe pour une des meilleures histoires de France qui existe, jusqu'au règne de Louis XI ; *Histoire de la milice française*, 2 vol. in-4°, sur l'art militaire en France depuis les Gaulois jusqu'à Louis XIV ; *Abrégé de l'histoire de France*, 9, vol. — 2° parmi ses écrits philosophiques, *Voyage du monde de Descartes*, réfutation du système de Descartes, voilée sous la forme d'un voyage ; elle fut traduite en anglais, en italien et en latin ; *Entretiens de Cléanthe et d'Eudoxe*, observations sur les Lettres de Pascal, qui parurent en cinq langues. — 3° ses 3 vol. in-4° de polémique, sous ce titre : *Ouvrages philosophiques, théologiques, apologétiques et critiques.*
LE NOIR.

DANIEL (Jacques-Louis) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce prélat français, né à Contrières (Manche), en 1794, et mort il y a quelques années, après avoir été longtemps proviseur du collège de Caen, puis recteur de l'Académie de cette ville, fut nommé en 1860 à l'évêché de Coutances. Il a laissé quelques ouvrages qui nous permettent d'inscrire ici son nom : un *Abrégé chronologique de l'histoire universelle*, 1831 ; un nouvel *Abrégé Chronologique*, 1833 ; *Choix de lectures ou premières leçons de littérature et de parole* 1837 ; quelques discours; etc. LE NOIR.

DANIELO (l'abbé Jean-Paul) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet abbé français né à Port-Louis (Morbihan), en 1808, et mort en 1857, après avoir été représentant en 1848, a laissé des *Éléments de géologie sacrée* à l'usage des séminaires et des colléges, 1851.
LE NOIR.

DANSE. Si nous voulons en croire la plupart de nos littérateurs modernes, la *danse*, chez presque tous les peuples, a fait partie du culte divin. Les hommes, disent-ils, rassemblés au pied des autels, sous les yeux de la Divinité, pénétrés de joie, de reconnaissance, de sentiments de fraternité, ont exprimé naturellement leurs transports par les accents de leurs voix et par les mouvements du corps les plus animés. On ne peut pas douter que les païens n'aient souvent dansé autour des statues de leurs dieux. Chez les Sauvages, la *danse*

est encore un exercice important, qui fait partie de toutes les cérémonies; ils s'y livrent pour faire honneur à un étranger, pour cimenter une alliance, pour entamer une négociation, pour faire la paix, pour se préparer à la guerre, même pour honorer les morts ; et l'on peut citer plusieurs exemples de cet exercice religieux parmi les adorateurs du vrai Dieu.

Suivant l'opinion d'un savant écrivain, les plus anciens monuments poétiques sont des chants. Chanter et parler furent, dans les premiers temps, une seule et même chose. La *danse*, qui exigeait des vibrations plus fortes, appela les instruments sonores au secours de la voix : ainsi le pas, la voix, le son, allèrent toujours d'accord. Lorsque les événements astronomiques furent devenus religieux par l'iufluence du sabisme, on les chanta dans les grandes fêtes, dans les jeux, dans les mystères..La *danse*, à laquelle cette musique servait d'accompagnement, fut par conséquent une cérémonie religieuse; et puisque c'est ici une expression de joie aussi naturelle que le chant, il n'est pas étonnant que les anciens aient cru pouvoir honorer leurs dieux par des pas symétriques aussi bien que par des sons cadencés.

Si tout cela est vrai, c'est une réfutation complète du préjugé des incrédules, qui ont prétendu que la religion, dans son origine, est née des sentiments de tristesse et de la crainte des fléaux qui ont souvent affligé la terre ; que la plupart des fêtes et des cérémonies étaient destinées à rappeler le souvenir des malheurs du genre humain; que la joie et le contentement du cœur sont incompatibles avec la piété. Certainement la *danse* ne fut jamais l'expression de la tristesse, de la crainte ou de la douleur.

Mais nous n'avons pas besoin de suppositions arbitraires ni de vaines conjectures pour réfuter les incrédules. Ce que pratiquent les Sauvages, ce qui s'est fait chez les païens, ne conclut rien pour ni contre les adorateurs du vrai Dieu : nous soutenons que parmi ceux-ci la *danse* n'a jamais fait partie du culte divin. Les religions fausses ont été l'ouvrage des passions humaines, la vraie religion a toujours eu Dieu pour auteur : or, Dieu n'a jamais commandé la *danse* à ses adorateurs, et il n'y a aucune preuve positive qu'il l'ait formellement approuvée dans son culte.

On ne peut en citer aucun exemple parmi les patriarches, sous la loi de nature, pendant un espace de deux mille cinq cents ans; cela serait étonnant, si la *danse* avait été un exercice naturellement inspiré par les sentiments de religion.

Avant que Moïse eût publié ses lois, immédiatement après le passage de la mer Rouge, les Israélites, sauvés par un miracle, chantèrent un cantique d'actions de grâces. Il est dit que Marie, sœur d'Aaron, prit un tambour, et que, suivie par toutes les femmes, elle répétait en grand chœur le refrain du cantique, *Exod.*, c. 15, v 20. mais l'historien n'ajoute point qu'elles dansèrent : du moins le mot hébreu *mecholah* ne signifie pas toujours la *danse*, quoique les Septante et Onkélos l'aient ainsi entendu. Quand les femmes auraient dansé, il ne s'ensuivrait pas que les hommes firent de même, et que la *danse* était une pratique ordinaire de religion. A la vérité, il paraît que les Israélites dansèrent autour du veau d'or, *Exod.*, c. 32, ℣ 6 et 19 ; mais ce fut une profanation, et une imitation des *danses* que ce peuple avait vu pratiquer par les Egyptiens autour du bœuf Apis. Cet exemple n'est pas propre à prouver la thèse que nous attaquons, mais plutôt à la détruire.

Le seul que l'on puisse nous opposer est celui de David. Il est dit que, quand ce roi fit transporter l'arche du Seigneur, de la maison d'Obédédom dans la ville de David, il dansait de toutes ses forces devant le Seigneur, *II Reg.*, c. 6, ℣ 14 ; mais on ajoute mal à propos qu'*il se joignit aux lévites*, pour donner à entendre que les lévites dansèrent avec lui ; le texte n'en dit rien, et le reproche que Michol, épouse de David, lui fit d'avoir dansé et de s'être dépouillé de ses ornements devant ses sujets, prouve que ce n'était ni un usage commun, ni un usage pieux.

Il est probable, dit-on, que plusieurs

des psaumes de David ont été composés pour être chantés par des chœurs de musique et accompagnés de *danses*. Nous répondons qu'il est beaucoup plus probable que cela n'est point. Dans tous les psaumes, il n'est question de *danses* que dans un seul endroit, *Ps.* 67, ℣ 26, et ce sont des *danses* de jeunes filles ; le texte même peut signifier simplement des chœurs de musique. Dans tous les autres endroits de l'*Ancien Testament*, il n'est fait mention de la *danse* que comme d'un exercice purement profane. Moïse, en parlant aux Israélites de leurs fêtes, leur dit ; *Vous vous réjouirez devant le Seigneur votre Dieu.* Il n'ajoute point : Vous exprimerez votre joie par des *danses*. Ainsi, quoique les filles juives aient dansé les jours de fêtes, *Jud.*, c. 21, ℣ 21, il ne s'ensuit point que cet exercice ait été un acte de piété.

On nous allègue le témoignage de Philon, qui nous apprend que les thérapeutes d'Egypte, après leur repas, pratiquaient *une danse sacrée*, dans laquelle les deux sexes se réunissaient ; mais il faudrait prouver que les thérapeutes avaient pris cet usage des anciens Juifs, et non des Egyptiens, au milieu desquels ils vivaient (1).

Puisque l'on ne peut pas faire voir que la *danse* a jamais fait partie du culte religieux chez les Juifs, beaucoup moins en trouvera-t-on des vestiges dans le culte des chrétiens.

Au second siècle, un célèbre imposteur nommé *Leuce Carin*, qui professait l'hérésie des docètes et celle des marcionites, forgea une histoire intitulée les *Voyages des Apôtres*, dans laquelle il racontait, qu'après la dernière cène du Sauveur, la veille de sa mort, les apôtres chantèrent avec lui un cantique, et *dansèrent en rond autour de lui.* Beausobre, qui avoue que cette imagination paraît extravagante, prétend néanmoins que Leuce n'était point un insensé ; qu'ainsi il faut que son récit n'ait rien eu de contraire aux bienséances du temps et du lieu où cet auteur écrivait, d'où il donne à conclure que la *danse* pouvait être regardée pour lors comme un exercice sacré. *Hist. du Manich.*, l. 2, c. 4, § 6.

Si un Père de l'Eglise, ou un écrivain catholique, avait rêvé quelque chose de semblable, Beausobre l'aurait couvert d'ignominie ; mais comme il s'agissait d'un hérétique dont les priscillianistes respectaient les écrits, ce critique a cru d'avoir les excuser. Mais n'est-il pas absurde d'imaginer qu'au second siècle, lorsque les chrétiens étaient obligés de se cacher pour s'assembler et pour célébrer les saints mystères, ils y mêlaient des chants bruyants et des *danses* ; que les repas de charité, nommés *agapes*, finissaient ordinairement par une *danse*, etc. ? Tout cela est faux et avancé sans preuve.

Au contraire, dès que l'Eglise chrétienne a eu la liberté de donner de l'éclat à son culte extérieur, les conciles ont défendu aux fidèles de danser, même sous prétexte de religion. Le concile de Laodicée, l'an 367, can. 54 ; le troisième concile de Tolède, l'an 589 ; le concile *in Trullo*, l'an 692, et plusieurs autres dans la suite des siècles, ont absolument défendu la *danse*, surtout les jours de fête (1). Les Pères de l'Eglise ont montré le danger de la *danse*, par l'exemple de la fille d'Hérodiade, dont le funeste talent fut cause de la mort de saint Jean-Baptiste.

Ainsi nous n'ajoutons aucune foi à ce que disent nos dissertateurs, savoir, que les anciens cénobites, dans leurs déserts, se livraient à l'exercice de la *danse* les jours de fête, par motif de religion ; que l'on voit encore à Rome et ailleurs d'anciennes églises,

(1) Bergier nous paraît attacher trop d'intérêt à cette question. Les faits qu'il cite en les appliquant à sa manière prouvent plutôt la thèse opposée. La religion admet des réjouissances, des fêtes joyeuses, et l'on ne voit pas pourquoi elle n'exprimerait point la joie sainte par des danses sacrées comme elle exprime les sentiments contraires par des mimiques, des costumes, des processions, etc., d'un autre caractère, et qu'on peut aussi considérer comme des espèces de danse. Tout cela constitue une gymnastique religieuse qui correspond au corps comme le culte intérieur correspond à l'âme.

LE NOIR.

(1) On conçoit ces défenses à cause des abus ; mais elles prouvent le fait ; on ne défend point ce qui ne se fait pas, ni ce dont on n'abuse point quand la chose n'est pas mauvaise en soi.

LE NOIR.

dont le chœur, plus élevé que la nef, est disposé de manière que l'on pouvait y danser aux grandes solennités; que, dans l'origine, le mot de *chœur* signifiait plutôt une assemblée de danseurs qu'une troupe de chantres et de musiciens, etc. Rien de tout cela n'est fondé sur des preuves positives, et ce sont des suppositions formellement contraires aux lois ecclésiastiques. Il est absolument faux que la *danse* ait fait partie du rituel mozarabique, rétabli dans la cathédrale de Tolède par le cardinal Ximénès.

Les abus qui se sont souvent introduits au milieu de l'ignorance et de la grossièreté des mœurs qui ont régné dans les bas siècles, ne prouvent rien, puisque cela s'est fait au mépris des lois de l'Eglise. Peu nous importe de savoir s'il est vrai que, dans plusieurs villes, les fidèles passaient une partie de la nuit, la veille des fêtes, à chanter des cantiques et à danser devant la porte des églises; qu'en Portugal, en Espagne et en Roussillon, cela se fait encore par les jeunes filles, la veille des fêtes de la Vierge; que vers le milieu du dernier siècle on dansait encore à Limoges, dans l'église de saint Martial; que le père Ménétrier a vu, dans quelques cathédrales, les chanoines danser avec les enfants de chœur, le jour de Pâques. Toutes ces indécences doivent être mises au même rang que la fête des fous, et les processions absurdes que l'on a faites, pendant si longtemps, dans les villes de Flandre et ailleurs (1).

Quand il serait vrai que les *danses* prétendues religieuses ont été sans inconvénient lorsque les mœurs étaient simples et pures, et lorsque les peuples ne pouvaient point trouver de consolation ailleurs que dans les pratiques de religion, elle ne peut entrer décemment dans le culte divin, dès qu'elle sert sur le théâtre à exciter les passions. (1) Les pasteurs, bien convaincus des désordres qu'elle peut produire, font tous leurs efforts pour en détourner les jeunes gens, et l'on ne peut trop applaudir à leur zèle (2).

On a beau dire que la *danse* est un des exercices qui contribuent à former le corps des jeunes gens; on pourrait le former sans imiter les gestes efféminés et les attitudes lascives des acteurs de théâtre (3). Il en est de cet art comme de celui de l'escrime, qui aboutit souvent à produire des spadassins et des meurtriers (4). Plusieurs laïques sensés ont pensé sur ce sujet comme les Pères de l'Eglise; le comte de Bussi-Rabutin, que l'on ne peut accuser d'une morale trop sévère, dans son traité *de l'Usage de l'adversité*, adressé à ses enfants, leur représente, dans les termes les plus forts, les dangers de la *danse*, il va jusqu'à dire qu'un bal serait à craindre, même pour un anachorète; que les jeunes gens courent le plus grand risque d'y perdre leur innocence, quoi qu'en puisse dire la coutume; que ce n'est point un lieu que doive fréquenter un chrétien. L'historien Salluste, dont les mœurs étaient d'ailleurs très-corrompues, dit d'une dame romaine nommée Sempronia, qu'elle dansait et chantait trop bien pour une honnête femme (5). Un historien anglais a fait l'application de ces paroles à la reine Elisabeth. Ce qui est dit des *danses religieuses* dans le

(1) Notre auteur est là, ce nous semble, trop sévère. Des danses convenables bien conçues et religieusement conduites ne sont point des indécences à comparer aux burlesques démonstrations qu'il cite. On en conçoit de très-graves pour les hommes eux-mêmes, qui pourraient être une mimique éloquente. L'inconvénient consiste plutôt, à notre avis, en ce que l'art de la danse ne souffre pas la médiocrité et est trop difficile de bonne exécution. Ce qui nous fait en juger de la sorte, c'est que nous n'aimons la proscription absolue d'aucune chose humaine; nous n'aimons que la proscription de l'abus.
LE NOIR.

(1) Cette raison est mauvaise; il s'ensuivrait qu'on devrait également proscrire de l'Eglise, comme les calvinistes, la musique, la peinture etc., et, comme les jansénistes, les fleurs des autels, puisque tout cela sert aussi, dans les théâtres et les casinos, à exciter les passions.
LE NOIR.

(2) Ici la question change. On ne peut assurément qu'applaudir au zèle des pasteurs qui cherchent à moraliser la jeunesse en la garantissant autant que possible des occasions; mais des danses religieuses pourraient être parfois une meilleure garantie que la proscription absolue.
LE NOIR.

(3) Voilà ce qui s'appelle passer, en Escobar, d'une question à une autre.
LE NOIR.

(4) Faut-il pour cela, proscrire l'escrime?
LE NOIR.

(5) « Et chantait trop bien » est plaisant.
LE NOIR.

*Dictionnaire de Jurisprudence*, a besoin de correctif (1). BERGIER.

DANSE (la) CHEZ LES HÉBREUX (*Théol. hist.*) — Voici, comme correctif de l'article de Bergier sur la *danse*, le suivant de M. Schegg, (trad. de l'allem. par I. Goschler) qui est impartial et exprime plus fidèlement la vérité historique :

« La *danse* est, avec la musique et le chant, l'expression la plus ancienne et la plus naturelle de la joie, surtout dans la jeunesse ; mais elle l'est aussi bien chez les vieux que chez les jeunes dans un peuple encore simple, et de là le proverbe de Salomon : *Est tempus plangendi et saltandi* (2). La *danse* est mentionnée dans les plus anciens livres de la Bible, à propos : 1° de marches triomphales de guerriers et de rois (3) ; 2° de fêtes publiques (4) ; 3° de processions religieuses et de solennités saintes (5) ; 4° enfin à l'occasion du culte des idoles (6). Les *danses* jointes aux festins, comme on en voit un exemple à la cour d'Hérode, s'introduisirent fort tard chez les Juifs, et ne furent qu'une imitation des Grecs, quoique Xénophon en parle déjà (7) et que les rois d'Assyrie emmenassent à la guerre une partie de leurs danseuses. Dans les occasions marquées aux n° 1 et 2, c'étaient surtout des femmes et des jeunes filles qui dansaient ; dans les deux autres, des hommes et des femmes. C'étaient des hommes seulement qui, pendant la fête des Tabernacles, exécutaient une *danse* aux flambeaux, dans le vestibule du temple, devant les femmes assemblées.

« Les hommes pieux (חסידים) et les hommes d'action (אנשי מעשה), c'est-à-dire des bonnes œuvres (les Esséniens, d'après quelques-uns), dansaient devant les spectateurs avec des torches allumées (que, selon la Gémara, ils lançaient en l'air et rattrapaient), et chantaient en même temps des cantiques, au son des instruments des lévites (1). C'est avec raison qu'on n'a pas fait valoir le texte des Rois, I, 6, 20, contre l'usage de la *danse* exécutée par des hommes, car Michol ne reproche à David que d'avoir oublié sa dignité royale en dansant comme le vulgaire, et la réponse du roi en est la preuve : « Oui, j'ai dansé devant le Seigneur, qui m'a choisi plutôt que votre père, et, quand je serais encore plus vil que je n'ai paru, ma gloire n'en sera que plus grande devant les servantes dont vous parlez. »

« Cependant la Gémara se croit déjà obligée de justifier, chez des hommes sérieux et considérés, un plaisir qui paraît convenir surtout à la jeunesse, et elle le fait en insistant sur le cantique de louanges que les hommes chantaient en même temps : « Bienheureuse est notre jeunesse, puisqu'à notre âge nous n'avons pas à en rougir, et bienheureux est notre âge mûr que notre jeunesse a ménagé. » Servius, dans son commentaire sur Virgile, *Eclog.*, 5, 75, justifie l'usage de la *danse* : *Ut in religionibus saltaretur, hæc ratio est quod nullam majores nostri partem corporis esse voluerunt quæ non sentiret religionem ; nam cantus ad animam, saltatio ad mobilitatem corporis pertinet.* Les Romains méprisaient la *danse* ; personne ne *danse* à moins d'être ivre, *nemo saltat nisi ebrius*, était leur proverbe. Cependant les matrones des familles les plus patriciennes dansaient dans les solennités religieuses ; Horace (2) dit de la femme de Mécène : *Quam...*

> Nec ferre pedem dedecuit choris,
> Nec certare joco, nec dare brachia
> Ludentem nitidis virginibus, sacro
> Dianæ celebris die.

A quoi Bentley ajoute : *In sacris solemnibus nonnisi liberas et honestas, seu virgines, seu matronas, sallitasse compertum est.*

« Nous ne savons sur la manière dont dansaient les Hébreux que ce

(1) Bergier insinue dans tout cela des tendances jansénistes — mais voyez notre Art. BALS SOMPTUEUX. LE NOIR.

(2) *Ecclés.*, 3, 4.

(3) *Juges*, 13, 34. I *Rois*, 18, 6.

(4) *Exode*, 15, 20, *Judith*, 15, 15 ; 16, 24.

(5) II *Rois*, 6, 5. Conf. l'art. FÊTES (des anciens Hébreux). *Ps.* 149. 150.

(6) *Exode*, 32, 19. III *Rois*, 18, 26.

(7) *Cyropæd.*, 4, 6, 7.

(1) *Succa*, 5, 4.

(2) *Carmen* II, 12, 16-20.

que peuvent indiquer les expressions חול et גִיל, se mouvoir en cercle; il est probable que c'est ce qu'on en voit encore en Orient, sauf ce qui est inconvenant et lascif. La *danse* de l'Orient, dit Scholz (1), qui en a été témoin, consiste aujourd'hui en des mouvements semicirculaires, accompagnés de pas et de gestes rhythmiques, mais irréguliers, qui, chez les nomades, sont exécutés par des groupes de jeunes filles placées entre deux rangées d'hommes, ne se touchant pas, ne se rapprochant guère, et suivant un chant assez agréable, en même temps que les jeunes filles frappent la mesure sur leurs tambours. Les danseuses juives chantaient en dansant (2) et en frappant elles-mêmes un petit tambourin qu'elles portaient à la main (aduffes); quand il y avait d'autres instruments (des harpes, des cymbales, des trompettes) (3) ce n'étaient plus les danseuses qui jouaient du tambour. On dansait volontiers au son de la flûte (4) chez les Grecs et les Juifs (5). Dans les temps les plus anciens on ne dansait pas seul en public. La fille de Jephté conduisait seulement le chœur et dansait la première, comme on le voit d'après le texte des Juges (6). La *danse* de Salomé devant Hérode était une immoralité qui s'introduisit postérieurement (7), et qui rappelle beaucoup Horace (8) :

> Motus doceri gaudet Ionicos
> Matura virgo, et fingitur artibus
> Jam nunc et incestos amores
> De tenero meditatur ungui. »

LE NOIR.

DANSEURS. Dans l'*Histoire ecclésiastique de Mosheim*, *quatorzième siècles*, deuxième partie, c. 5, § 8, il est fait mention d'une secte de *danseurs* qui se forma, l'an 1373, à Aix-la-Chapelle, d'où ils se répandirent dans le pays de Liége, le Hainaut et la Flandre. Ces fanatiques, tant hommes que femmes, se mettaient tout à coup à danser, se tenaient les uns les autres par la main, et s'agitaient au point qu'ils perdaient haleine, et tombaient à la renverse, sans donner presque aucun signe de vie. Ils prétendaient être favorisés de visions merveilleuses pendant cette agitation extraordinaire. Ils demandaient l'aumône de ville en ville comme les flagellants ; ils tenaient des assemblées secrètes, et méprisaient, comme les autres sectaires, le clergé et le culte reçu dans l'Eglise. Les circonstances de cette espèce de frénésie parurent si extraordinaires, que les prêtres de Liége prirent ces sectaires pour des possédés, et employèrent les exorcismes pour les guérir.

BERGIER.

DANTE ALIGHIERI. (*Théol. hist. biog et bibliog.*) Ce célèbre poëte épique de l'Italie et de toute l'Europe au moyen âge, naquit à Florence en 1265, et mourut pauvre, à Ravenne, en 1321, après une existence agitée. Sa *Divine comédie*: l'*enfer*, le *purgatoire* et le *ciel*, est le grand poëme chrétien des temps scolastiques. L'enfer est resté la partie la plus célèbre, mais les deux autres parties ne lui sont point inférieures, si ce n'est peut-être par la matière qui prêtait moins à l'imagination ou qui l'écrasait davantage. Le *Dante* est un des plus grands poëtes qu'ait produits l'humanité. Il peut être placé à côté des Homère et des Virgile, et au-dessus des Tasse et des Milton. Lamennais a fait de son épopée une traduction tout à fait littérale qui fait bien comprendre la grandeur du texte qu'on peut lire en regard; il a écrit aussi des pages d'études sur le *Dante* qui sont d'une grande beauté, et qui le mettent au premier rang des poëtes. C'est la philosophie et la religion qui ont fait le *Dante*.

LE NOIR.

DARBOY (Georges) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Né à Fayl-Billot, (Haute-Marne) en 1813, M. *Darboy* devint archevêque de Paris et sénateur

(1) *Archeol. bibl.*, Bonn., 1834, p. 431.
(2) I *Rois*, 18, 6-20.
(3) Conf. *Succa*, 5, 4.
(4) *Matth.*, 11, 17.
(5) Conf. Bava, *Mez.*, 6, 1. Buxtorf, *Lex-Thalm.*, s. v. הָלִיל (*tibiæ adhibentur in nuptiis et in funeribus*).
(6) *Juges*, 11, 34.
(7) *Matth.*, 14, 6.
(8) *Carm. III*, 6, 21.

sous l'empire. Il fut du nombre de cette soixantaine d'otages (d'autres nous ont dit quatre-vingt dix-sept, y compris le honteux massacre des treize dominicains d'Arcueil) que fit fusiller Raoul-Rigault, préfet de police de la Commune, dans la semaine sinistre, dernière du mois de mai 1871, pendant laquelle l'insurrection tenait encore quelques quartiers contre les troupes de Versailles, auxquelles on avait ouvert une des portes du sud dans la nuit du 27 au 28...

La nouvelle de ce meurtre nous arriva dans une circonstance que nous ne saurions oublier. Lorsqu'elle vint évoquer devant notre esprist l'image sanglante de ces cadavres d'hommes innocents, nous avions sous les yeux, dans un petit carré de maisons en retraite non loin de la place Maubert, le spectacle d'une soixantaine de victimes d'un autre meurtre; c'étaient des hommes que les vainqueurs avaient fusillés pendant la nuit, et parmi ces hommes, il y avait deux femmes, dont l'une paraissait être la mère et l'autre la fille; elles portaient le brassard d'infirmières; le cou et la poitrine étaient criblés de balles; elles reposaient côte à côte; la fille était jeune et belle, d'une blancheur virginale; elle était vêtue d'une élégante robe de soie noire, portait bracelets et bagues à gros chatons; elle avait attendu la mort, la main dans la main de sa mère, l'enthousiasme au front, et le sourire aux lèvres; le feu de peloton avait stéréotypé, dans l'immobilité et dans le silence, ces derniers signes de mouvement et de vie.

Revenons à celui dont nous apprenions l'assassinat devant ce monceau de cadavres. Mgr. *Darboy* avait professé la philosophie et la théologie dogmatique (1841). Ses idées étaient généreuses, libérales, nobles et grandes; son style était beau ; il présentait la religion sous l'aspect qui convenait à son temps et à la métropole des arts, des lettres et des sciences. Il a laissé plusieurs ouvrages : une traduction *avec introduction et notes des œuvres de saint Denis l'aréopagite*, in-8, 1845; Les *Femmes de la Bible*, édition de luxe, illustrée par Stall, 2 vol. 5e édit. 1859: Les *Saintes femmes*, in-8°, avec gravures, 1850; une traduction de l'*Imitation de Jésus-Christ*, avec gravures d'Overbeck, 4 édit. 1859 ; brochures en réponse à l'abbé Combalot, sur la hiéracrhie ecclésiastique ; la *Vie de saint Thomas Becket*, 2 édit. 2 vol. 1860 ; etc. LE NOIR.

DARRAS (l'abbé J. E.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — M. l'abbé *Darras*, vicaire général d'Ajaccio, a partagé sa vie entre ses devoirs de prêtre libre, l'éducation particulière, et des travaux pour la défense de l'Eglise et de la papauté. Il est l'auteur d'une histoire abrégée de l'Eglise catholique depuis le commencement de l'ère chrétienne jusqu'à nos jours, en 4 vol. in-8°, qui a eu une grande vogue dans les séminaires et qui a été traduite en espagnol par M. P. de Torrecilla. Il a fait aussi une *Histoire de Notre-Seigneur Jésus-Christ, exposition des saints évangiles*, en 2 vol. in-8°, et *saint Denis l'aréopagite, premier évêque de Paris*, en 1 vol. in-8° ; mais son grand ouvrage est l'*Histoire générale de l'Eglise depuis la création jusqu'à nos jours*, ouvrage à caractère militant qui atteint à peine aujourd'hui la moitié des trente volumes environ dont il se composera, et dont plus de dix mille exemplaires se trouvent déjà dans les bibliothèques ecclésiastiques. M. *Darras* écrit avec facilité, pureté et élégance; il ne craint pas la lutte, il l'appelle sur toutes les matières, et ses travaux tirent de cette tendance même la vitalité, le mouvement, l'actualité et l'intérêt.

LE NOIR.

DARWIN. (Charles). (*Théol. hist. biog. et bibilog.*) — M. *Darwin* est un savant anglais, observateur ingénieux et grand théoricien, qui s'est fait, dans ces dernières années l'auxiliaire du positivisme philosophico-scientifique par un livre célèbre intitulé: *De l'origine des espèces par sélection naturelle, ou des lois de la transformation des êtres organisés*. Ce livre a été traduit en français par Clémence Royer, et publié, en 2e édition, avec une préface et des notes du traducteur, en 1864, par Victor Masson et fils, 1 vol. in-8 de 600 pages.

M. *Darwin* avait donné au public

une première édition de cet ouvrage en 1859, et, loin d'être athée ou même de passer sous silence la question de Dieu, il avait, dans cette 1re édition, porté pour point de départ de la vie animale et de ses transformations indéfinies, un Créateur intelligent; on y lisait cette phrase: *Le premier type animal avait reçu la vie du Créateur.* Mais son livre ayant trouvé un traducteur allemand, M. Bronn, ce traducteur exigea que cette phrase fût biffée. M. Bronn était-il athée, ou jugeait-il qu'il fallait, pour le succès, faire cette concession au mouvement positivitiste du moment? Nous l'ignorons; toujours est-il que M. *Darwin* céda, qu'aujourd'hui la phrase n'est plus dans son livre, et qu'il n'y est pas plus question, dans ce livre, de Dieu ni de Créateur que s'il n'en existait pas et que la vie, comme tout le reste, pût s'en passer.

La théorie qui est exposée dans l'ouvrage de M. *Darwin*, et qui a pris le nom de *Darwinisme*, n'est nouvelle que par ses détails ingénieux; ce n'est au fond que celle de Lamark rajeunie, laquelle consiste, comme on le sait, à nier les causes finales, les plans conçus en vue de résultats prévus et prédéterminés. D'après cette théorie les espèces prennent naissance par sélection naturelle, c'est-à-dire par une sorte d'élection aveugle — deux mots contradictoires pourtant — que détermine la prédominance de la force sur la faiblesse. M. *Darwin* appelle cette élection par la nature *sélection naturelle*, et le mouvement dans lequel elle se produit la *concurrence vitale*, ou le *combat pour la vie.*

Cette théorie conduit à faire descendre l'homme du singe, le singe d'un autre type moins parfait et finalement toutes les espèces d'un premier type doué d'une vie animale, aussi peu développée qu'on puisse l'imaginer, moins développée encore que celle de l'huître, ou du polype le plus imparfait. « Selon *Darwin*, dit M. Figuier, tous les caractères qui distinguent le plus essentiellement l'homme de la brute ont été acquis lentement et progressivement, par une longue série de variétés de plus en plus humaines, qui se sont supplantées les unes les autres. » M. Figuier ajoute qu'il « repousse » cette théorie, mais que l'ouvrage est rempli de vues fécondes et d'ingénieux aperçus; nous félicitons M. Figuier de sa profession de foi.

LE NOIR.

DASSANCE (l'abbé) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Né en 1805 à Bayonne, M. *Dassance* est mort dans cette pieuse ville en 1856, après avoir été professeur de littérature sacrée à la faculté de théologie de Paris. On a de lui: *Nouvelle bibliothèque des prédicateurs*, 15 vol. 1837 et 38; *Abrégé des vies des Saints*, 4 vol. 1839; *Cours de littérature ancienne et moderne*, 6 vol. 1844; *Traduction de l'imitation de Jésus-Christ*, illustrée magnifiquement, 1836; le *Concile de Trente*, 2 vol. 1842; *le Catéchisme du concile de Trente*, 2 vol. 1849; le *Nouveau Testament*, 1851; etc.

LE NOIR.

DAVID, fils d'Isaïe ou Jessé de Bethléem, successeur de Saül dans la dignité de roi des Juifs. Il est souvent appelé *le roi prophète*, parce qu'il a réuni ces deux qualités, et *le psalmiste*, à cause des psaumes qu'il a composés. Les manichéens, Bayle, les incrédules de notre siècle, ont formé contre ce roi des accusations dont l'odieux retombe sur les historiens sacrés; les théologiens sont donc forcés d'y répondre.

*David*, disent ces censeurs bilieux, fut rebelle envers Saül et usurpateur de sa couronne, chef de brigands, perfide envers Achis, qui lui avait donné retraite, infidèle à son ami Jonathas, cruel envers les Ammonites, après les avoir vaincus; adultère et homicide; voluptueux dans sa vieillesse; vindicatif à l'article de la mort. Ce malfaiteur est cependant appelé dans l'Ecriture *un homme selon le cœur de Dieu*, proposé aux rois comme un modèle; la prospérité dont il a joui semble avoir justifié tous ses crimes.

Nous supprimons les termes indécents et grossiers dans lesquels la plupart de ces reproches ont été faits: nous y répondrons le plus brièvement qu'il nous sera possible.

1° En quoi *David* fut-il rebelle ? Par sa victoire sur Goliath, il donna de la jalousie à Saül ; celui-ci, attaqué de mélancolie, veut tuer *David*, après lui avoir donné sa fille en mariage. *David* s'enfuit. Maître d'ôter la vie à Saül, qui le poursuivait à main armée, il l'épargne et se justifie. Saül confondu reconnaît son tort, pleure sa faute et s'écrie : *David, mon fils, vous êtes plus juste que moi ; vous ne m'avez fait que du bien, et je vous rends le mal. I Reg.*, c. 24. Il n'y a point là de rébellion.

2° Dans sa fuite, il se met à la tête d'une troupe de brigands et fait avec eux des incursions chez les ennemis de sa nation. Mais, dans les premiers âges du monde, cette guerre privée était regardée comme une profession honorable, c'était le métier des braves ; les philosophes grecs ne l'ont point désapprouvé ; ils l'ont considéré comme une espèce de chasse. Une connaissance plus exacte du droit des gens nous le fait envisager bien différemment ; mais il ne faut pas chercher au siècle de *David* des idées dont nous sommes redevables à l'Évangile, et qui ne font loi que chez les nations chrétiennes. Il n'est dit nulle part que *David* a exercé des violences contre les Israélites.

*David*, prêt à tirer vengeance de la brutalité de Nabal, remercie Dieu d'en avoir été détourné, par la prudence et par les prières d'Abigaïl. Après la mort de Nabal, à laquelle il n'eut aucune part, il épouse cette femme : Saül lui avait enlevé celle qu'il lui avait donnée, et l'avait mariée à un autre. *I Reg.*, c. 25, ℣ 44. Dans tout cela nous ne voyons aucun crime.

3° Réfugié chez Achis, il fait des incursions chez les Amalécites, qui étaient autant ennemis d'Achis que des Israélites, puisqu'ils ravagèrent les terres des uns et des autres. *I Reg.*, c. 30, ℣ 16. Il ne garde point pour lui les dépouilles qu'il enlève aux Amalécites, il les envoie aux différentes personnes chez lesquelles il avait séjourné avec son monde afin de les dédommager, *ibid.*, ℣ 31 ; à la vérité il trompe Achis, en lui persuadant qu'il fait des expéditions contre les Israélites ; mais un simple mensonge, quoique répréhensible, ne doit pas être nommé une perfidie. Il servit utilement ce roi, même en le trompant.

4° Il n'est pas vrai que *David* ait usurpé la couronne. Il fut sacré par Samuel, sans l'avoir prévu et sans avoir rien fait pour attirer sur lui le choix de Dieu. Pendant la vie de Saül, il ne montra aucun désir de remplir sa place ; on le calomnie sans preuve quand on suppose que les larmes qu'il répandit sur la mort funeste de ce roi ne furent pas sincères. Il fut élevé sur le trône par le choix libre de deux tribus ; il n'y avait aucune loi qui rendît le royaume héréditaire : il laissa régner pendant sept ans Isboseth, fils de Saül, sur dix tribus ; il ne fit aucun effort pour s'emparer du royaume entier : après la mort d'Isboseth, les tribus vinrent d'elles-mêmes se ranger sous l'obéissance de *David*.

5° On l'accuse encore injustement d'avoir été perfide envers Saül son beau-père, ingrat et infidèle à son ami Jonathas : il n'a été ni l'un ni l'autre. A la conquête de la Palestine par Josué, les Gabaonites le trompèrent, ils feignirent que leur pays était fort éloigné, et il leur promit par serment de ne pas les détruire. Il leur tint parole ; mais pour les punir de leur imposture, il les condamna à l'esclavage, à couper du bois et à porter de l'eau pour le service du tabernacle. Il les sauva même de la fureur des autres Chananéens qui voulaient les détruire. *Jos.*, c. 9 et 10. Ainsi les Gabaonites furent conservés parmi les Israélites pendant quatre cents ans et jusque sous les rois.

Saül, par un trait de cruauté, en extermina une partie contre la foi de l'ancien traité ; après sa mort, Dieu envoya la famine dans Israël, et déclara que c'était en punition de ce crime. Les Gabaonites exigèrent qu'on leur livrât ce qui restait des descendants de Saül, pour user sur eux de représailles ; *David* fut forcé d'y consentir. *II Reg.*, c. 2.

Il n'est pas vrai qu'il eût juré à Saül de n'ôter la vie à aucun de ses

enfants ; il lui avait seulement promis de ne point détruire sa race, de ne point effacer son nom. *I Reg.*, c. 24, v 11. Il fut fidèle à sa parole, il ne voulut point livrer aux Gabaonites Miphiboseth, fils de Jonathas et petit-fils de Saül : il garda donc exactement ce qu'il avait juré à l'un et à l'autre. Sans l'ordre exprès de Dieu, *David* ne pouvait avoir aucun intérêt à détruire les autres descendants de Saül, puisqu'aucun d'eux n'avait ni droit ni prétention à la royauté.

6° Il condamne les Ammonites vaincus aux travaux des esclaves, à couper et à scier du bois, à traîner les chariots et les herses de fer, à façonner et à cuire les briques. *II Reg.*, c. 12, ℣ 31 ; *I Paralip.*, c. 20, ℣ 3. C'est ainsi que l'on traitait les prisonniers de guerre. Ici nos versions ne rendent pas exactement le sens du texte ; mais il ne s'ensuit rien ; le texte de l'histoire est très-susceptible du sens que nous lui donnons, et l'on ne peut y opposer aucune raison solide.

7° *David* fut adultère et homicide, l'Ecriture ne le dissimule point ; un prophète lui reprocha ces deux crimes de la part de Dieu : *David* les confessa et en fit pénitence toute sa vie ; il les expia par une suite de malheurs que Dieu fit tomber sur lui et sur sa famille. Ferons-nous à Dieu un reproche d'avoir pardonné au repentir ?

8° Ce ne fut point par volupté que dans sa vieillesse *David* mit une jeune personne au nombre de ses femmes : l'Ecriture sainte nous fait remarquer qu'il ne la toucha pas. *III Reg.*, c. 1, ℣ 4. Dans ce temps la polygamie n'était pas défendue. *Voyez* POLYGAMIE.

9° *David*, à l'heure de sa mort, n'ordonna ni vengeance ni supplice ; il avertit seulement Salomon son fils des dangers qu'il pouvait courir de la part de Joab et de Séméi, deux hommes d'une fidélité très-suspecte. Salomon ne s'en défit dans la suite que parce que l'un et l'autre se rendirent coupables.

*David* a commis deux grands crimes ; l'Ecriture les lui reproche avec toute la sévérité qu'ils méritaient ; elle nous montre la vengeance éclatante que Dieu en a tirée ; mais ce roi ne les avait pas encore commis lorsqu'il est appelé *homme selon le cœur de Dieu ;* cela signifie que pour lors il était irrépréhensible, et non qu'il l'a toujours été.

En parlant des personnages de l'Ancien Testament, l'Ecriture en dit le bien et le mal, sans exagérer l'un et sans atténuer l'autre. La manière dont elle parle nous montre deux grandes vérités, la perversité de l'homme et la miséricorde infinie de Dieu. De tous les exemples qu'elle nous propose, il n'en est aucun de parfait, et nous sommes obligés de conclure avec *David :* Seigneur, si vous examinez à la rigueur nos iniquités. qui pourra tenir devant vous ? *Ps.* 129 ℣ 3.

BERGIER.

DAVID. (Jacques-Louis) (*Théol. hist. biog. et œuv. d'art.*) — Ce grand peintre, le restaurateur de l'école française, après la décadence de la régence et de Louis XV, naquit à Paris en 1748, et mourut en 1825. Par une réaction quelque peu exagérée peut-être contre les Boucher et les Mignard, il força le genre antique quand il fit le *Serment des Horaces et des Sabines ;* mais quels chefs-d'œuvre que sa *Mort de Socrate*; son *Marat frappé dans sa baignoire* ; son *Serment du jeu de paume*, en dessin ; son *Brutus* ; son *Portrait de Pie VII*, etc ! l'art peut-il s'élever bien au delà ? Ce sont encore la philosophie et l'idée religieuse qui lui servent d'inspiratrices et qui lui donnent cette puissance.

LE NOIR.

DAVID D'ANGERS (Pierre-Jean) (*Théol. hist. biog. et œuv. d'art.* — Ce grand scuplteur français, né à Angers, en 1789, ne visa jamais, dans tout ce qu'il fit, qu'à mettre l'idée dans la forme ; « je ne veux faire, disait-il, que « de la sculpture morale ; » il entendait de la sculpture pensante, de la forme qui ne fût que la forme de l'idée. Si cette théorie établit la grandeur de sa conception de l'art, ses œuvres prouvent qu'il réalisait cette conception. Sa gloire d'artiste est dans 46 grandes statues, 25 petites, plus de 50 bas-reliefs et près de 500

Médaillons, répandus dans toute la France. Tout ce qu'il a fait respire la vie, le patriotisme ardent, la force d'âme, la philosophie; et la religion mâle ne manque pas, non plus, dans son répertoire. Parmi ses œuvres principales on peut citer : la *Jeune fille au tombeau de Botzaris*, en Grèce, 1827; le *Monument de Bonchamps*, pour l'église de Saint-Florent, en Vendée; la *Vierge au pied de la croix et Saint Jean*; le *Général Foy; Gouvion Saint-Cyr; le Général Gobert; Philopœmen*, aux Tuileries; *Corneille* à Rouen; *Fénélon; Racine; Armand Carrel*, à Saint-Mandé; *Lafayette*, à Washington; *Bérenger*; *Mlle Mars; Rossini*; *Chateaubriant*; etc., etc. *David d'Angers* fut aussi un écrivain. LE NOIR.

DAVID D'AUGSBOURG. (*Théol. hist. biog et biblioy*) — Ce mystique du XIIIe siècle, naquit à Ratisbonne ou à *Augsbourg*, et mourut dans cette dernière ville maître des novices et professeur de théologie chez les franciscains. La première édition de ses œuvres parut en 1596; ces œuvres étaient, dans cette édition : 1° *Epistola fratris David de Augusta ad novitios Ratisbonæ de eorum informatione*; 2° *Formula novitiorum de exterioris hominis reformatione*; 3° *Formula interioris hominis; 4° De septem Processibus religiosi, cum vita S. Guatfardi.* Mais *David* avait aussi composé d'excellents ouvrages en allemand, que l'éditeur Pfeiffer a découverts. Ce sont : 1° *les sept Préceptes préparatoires de la vertu; 2° le Miroir de la vertu*; 3° *Vie de Jésus-Christ notre modèle*; 4° *les Quatre Ailes de la Méditation*; 5° *de la Contemplation divine*; 6° *de la Connaissance de la Vérité*; 7° *Méditations et Prières.*

« Ces ouvrages dit M. Schrödl, sont les fruits d'un esprit pur et élevé, la langue en est sonore et pittoresque, ils respirent un profond sentiment de douceur, d'humilité et de piété chrétienne; la littérature allemande a peu d'ouvrages qui égalent la beauté et le charme de ces sermons, de ces pieux traités. Gervinus (1) les compare aux sermons de Berthold, et Jacques Grimm, qui parle si avantageusement de Berthold (1), désigne, comme le chef-d'œuvre de cet auteur, le passage d'un de ses sermons qui appartient précisément à *David*. On a comparé la parole de Berthold à un flambeau qui éclaira toute l'Allemagne, et celle de *David* à une douce flamme qui pénétra sa patrie de sa silencieuse et profonde chaleur. »

LE NOIR.

(1) *Hist. de la Littér.*, 2e éd., II, 118.

(1) *Annuaire littér. de Vienne*, 1825, 32e t.

DAVID DE DINANT (*théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce disciple le plus célèbre d'Amaury de Bène est nommé le *Magister* dans les histoires de son temps. On n'a rien de certain sur sa vie; on ignore même s'il vivait encore en 1210, lorsque Raoul de Nemours découvrit les disciples d'Amaury, dont le chef, soi-disant prophète, était un orfévre nommé Guillaume d'Arria, et qui furent la même année condamnés par un concile de Paris (2), les uns au bûcher, les autres à la prison perpétuelle (3). Le décret de ce concile, qui se trouve recueilli pour la première fois dans Martène, ordonne seulement de livrer et de brûler avant Noël les écrits (*quaternuli*) de *David de Dinant*, et déclare hérétique quiconque les conservera encore après le délai précité. Un de ces écrits portait le titre : *de Tomis, h. e. de Divisionibus* (4), analogue au titre latin du livre d'Érigène : *de Divisione naturæ*, comme celui du livre principal d'Amaury, *Pision*, ressemble au titre grec du même écrit d'Érigène; Περί φύσεων μερισμοῦ (5). Il était originairement écrit en latin, et non en français, comme on l'a prétendu. On trouve des indications sur *David de Dinant* dans Albert le Grand (6), et dans S. Thomas d'Aquin (7).

(2) Mansi, XXII, 809-812.

(3) Rigordus, *de Gestis Philippi Augusti, Franciæ regis, ad annum* 1209. *Cæsarii Heisterbac. Chronicon*, V, 29. Martène et Durand *Thes. nov. Anecd.*, IV, 166.

(4) Albert. Magn., *Summa theolog.*, t. I, tract. IV, quœst. 20, membr. 2.

(5) Conf. Engelhardt, *Dissertation d'Hist. eccl.*, Erlangen, 1832, p, 261.

(6) T. I, tract. VI, quæst. 29, art. 2 membr. 1; tract. XVIII, quæst. 70, membr. 1, circa finem; enfin t. II, tract. 1, quæst. 4, membr. 3.

(7) *Commentar. in Sent.* II, dist. XVII, quæst. 1, art. 1.

« On y voit, dit M. Polz, que *David* s'appuyait bien plus résolument sur les philosophes païens qu'Amaury, car il en appelle non-seulement à Aristote, mais encore à un certain Alexandre(1) Parménides (et non Anaximènes, ainsi que le dit par erreur Albert le Grand), à Démocrite, à Lucien, à Sénèque, et aux vers orphiques. Il ne néglige pas non plus Platon, comme on le voit dans S. Thomas (2), et comme on peut le présumer des rapports des partisans d'Amaury avec Érigène. Du reste, la différence entre la doctrine de *David de Dinant* et celle d'Amaury n'était que formelle; *David* nommait Dieu la *matière première*, qui est tout ».

LE NOIR.

DAVIDIQUES, DAVIDISTES, ou DAVID GÉORGIENS, sorte d'hérétiques, sectateurs de *David* George, vitrier, ou, selon d'autres, peintre de Gand, qui, en 1525, commença de prêcher une nouvelle doctrine. Après avoir été d'abord anabaptiste, il publia qu'il était le Messie, envoyé pour remplir le ciel, qui demeurait vide faute de gens qui méritassent d'y entrer.

Il rejetait le mariage comme les adamites ; il niait la résurrection comme les saducéens ; il soutenait, avec Manès, que l'âme n'est point souillée par le péché; il se moquait de l'abnégation de soi-même que Jésus-Christ nous recommande dans l'Evangile; il regardait comme inutiles tous les exercices de piété, et réduisait la religion à une pure contemplation : telles sont les principales erreurs qu'on lui attribue.

Il se sauva de Gand, se retira d'abord en Frise, ensuite à Bâle, où il changea de nom, et se fit appeler Jean Bruch ; il mourut en 1556. Il laissa quelques disciples, auxquels il avait promis de ressusciter trois ans après sa mort; mais au bout de trois ans les magistrats de Bâle, informés de ce qu'il avait enseigné, le firent déterrer et brûler avec ses écrits par la main du bourreau. On prétend qu'il y a encore des restes de cette secte ridicule dans le Holstein, surtout à Fridérichstadt, et qu'ils y sont mêlés avec les arminiens.

Il ne faut pas confondre ce *David* George avec *David* de Dinant, sectateur d'Amauri, et qui a vécu au commencement du treizième siècle ni avec François Davidi, socinien célèbre, mort en 1579.

Mosheim nous apprend que le fanatique dont nous parlons a laissé un assez grand nombre d'écrits, dont le style est grossier, mais où il y a du bon sens ; il a de la peine à se persuader que cet ignorant ait enseigné toutes les erreurs qu'on lui attribue. Ce doute ne nous paraît pas trop bien fondé. On voit, par l'exemple de plusieurs autres sectes de ces temps-là, de quoi l'ignorance, jointe au fanatisme, est capable.

BERGIER.

DAVIDIS (François). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — V. SOCIN.

DE BÉRANGER (Jean-Pierre). (*Théol. mixt. et hist. biog. et art.*) — *Béranger* fut le poëte classique et populaire de cette période romantique que nous rappelons souvent avec tant de regrets. L'ombre qui a succédé, sous nos yeux, durant le second empire, à cette lumière en a trop fait ressortir pour nous la couleur théiste et chrétienne ! Nous n'aurions donc garde d'oublier celui qui en fut un des astres, tout chansonnier qu'il fût.

*Béranger* dit lui-même dans ses poésies qu'il naquit à Paris,

> En l'an du Christ mil sept cent quatre-vingt.

qu'il fut élevé dans la même ville,

> Chez un tailleur, son pauvre et vieux grand-père.

qu'il fut, dans sa jeunesse,

> Garçon d'auberge, imprimeur et commis;

et qu'il eut pour maître dans l'art de faire des vers l'imprimeur Laisnez auquel il rend justice en lui disant :

> Dans l'art des vers, c'est toi qui fus mon maître,
> Je t'effaçai sans te rendre jaloux.

Nous ne chercherons pas à faire ressortir l'inimitable talent de ce chansonnier qu'on a comparé à La Fontaine, ni ne citerons les titres de

(1) Dans Plutarque (*Sympos.*, II, 3).
(2) L. c.

ses principales chansons, dont beaucoup sont des odes, quoiqu'il ne fût peut-être pas hors de propos de le faire dans un temps où l'art est tellement tombé, même en chansons, qu'il paraît avoir mis en oubli cet incomparable naître, dont il n'y a plus guère que des souvenirs bourgeois. Nous donnerons seulement à lire à nos jeunes matérialistes et athées contemporains une des dernières pièces de poésie que cet ami des Chateaubriand et des Lamennais, mort après eux, en 1857, fit au moment même où le positivisme prenait chez nous son grand essor :

ASCENSION.

Géant ailé, géant immense,
En rêve aux astres m'élevant,
Des soleils j'y vois la semence
Et ce que Dieu cache au savant?
Dieu donne aux anges qu'il préfère
Un instrument harmonieux,
Qui, résonnant sur chaque sphère,
La dirige à travers les cieux.

Notre soleil garde sa lyre;
Sirius marche au son du cor;
Par Jupiter l'orgue soupire;
A Saturne la harpe d'or.
Devant ces corps, masse infinie,
J'ai crié : Gloire au Créateur!
Plus ému de leur harmonie
Qu'effrayé de leur pesanteur.

Dans mon vol, sous mes pieds, qu'entends-je?
C'est le son triste d'un pipeau,
Qui mène, au gré d'un tout jeune ange,
L'un des corps nains du grand troupeau.
Petit globe, objet de risée!
On dirait, à le voir courir,
Du savon la bulle irisée
Qu'un souffle fait naître et périr.

Je demande à l'enfant céleste
Si c'est son jouet dans les cieux.
— Énorme géant, sois modeste,
Dit-il ; regarde, et juge mieux. —
Je me penche alors sur la boule,
Prêt à la prendre dans ma main.
Dieu! j'y vois s'agiter la foule
Que nous nommons le genre humain.

Ma confusion est profonde,
Est-ce donc là notre séjour ?....
— Oui, dit l'ange, voilà ce monde
Dont peu d'entre vous font le tour.
Ton œil y distingue sans doute
Ces monts qui sont géants pour vous,
Et votre océan, cette goutte
Qui suffit à vous noyer tous. —

Quoi! notre gloire impérissable,
Nous la bâtissons là-dessus!
Mais qu'importe ce peu de sable
Où s'entassent nos vœux déçus?
Qu'importe en quelle étroite bière
Nos os tomberont de sommeil;
Aux mains de Dieu, grain de poussière,
L'homme pèse plus qu'un soleil.

Espère enfin, mon âme, espère;
Du doute brise le réseau.
Non, ce globe n'est pas ton père;
Le nid n'a pas créé l'oiseau.
J'en juge à l'effort de ton aile,
Qui s'en va les cieux dépassant;
Pour t'engendrer, noble immortelle,
Il n'est que Dieu d'assez puissant.

Soudain je rentre imperceptible
Au lit fougueux du fleuve humain,
Mais, quand d'un accent indicible
L'ange me dit : — Frère, à demain! —
La comète, horrible merveille,
De ce globe accroche l'essieu;
Du choc il tombe; je m'éveille,
Le jour brille, et je bénis Dieu.

LE NOIR.

DEBERLE (Alfred-Joseph). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce littérateur français, né à Compiègne dans l'Oise, en 1835, après avoir vaincu, par son mérite, les difficultés d'une jeunesse que la passion de l'art avait portée à Paris, loin de sa famille, et collaboré à un grand nombre de journaux et de revues, fut l'objet de plus d'une poursuite de la part de la police du second empire, travailla au *Grand dictionnaire universel du XIX*e *siècle*, et devint enfin, par suite de la maladie de M. P. Larousse, au mois de janvier 1872, le rédacteur en chef de cette grande entreprise. Entre autres travaux plus ou moins importants, on lui doit des ouvrages instructifs, en même temps que récréatifs, pour la jeunesse, par exemple : les *Jeudis de l'institutrice*; les *Jeudis de l'instituteur*, et tout un répertoire de petites pièces destinées à être jouées par les jeunes gens dans les colléges. Le *Petit pifferaro*, la *Leçon de botanique*, le *Palais du travail* ou les *Fées laborieuses*, *Salsifis* ou les *Inconvénients de la grandeur*, le *Secret d'Yvonne*, etc. obtiennent, chaque année dans les institutions, de véritables succès de franche gaieté. Aucun exercice n'est plus propre à développer la nature morale, dans l'enfance et dans la jeunesse, que les jeux scéniques appropriés à ces premiers âges, et tout intelligent ami de l'humanité a de la reconnaissance envers ceux qui consacrent,

comme M. *Deberle*, leur talent à de semblables productions.

Mais M. *Deberle* n'a pas seulement travaillé pour le jeune âge ; il a aussi payé son tribut à l'âge mûr. Ses études d'histoire, de biographie, de bibliographie et surtout de critique artistique, comme celle qu'on peut lire dans l'*Année philosophique* de M. Pillon de 1867, sur les historiens de l'art, lui donnent droit au merci des hommes sérieux. Il y soutient une double thèse qui ne peut avoir que toutes les honorables sympathies : que l'art doit se résoudre dans une prédication de morale, et que la liberté est le puissant véhicule de ses véritables progrès. Nous nous permettrons seulement, à ce propos, une observation : M. *Deberle* paraît chercher, comme presque tous les écrivains de son temps, quoique avec beaucoup de circonspection et de mesure, à mettre la religion à l'écart des inspirations du beau ; or, quand nous regardons près de lui les principaux tableaux de Raphaël, la *Délivrance de saint Pierre*, la *Dispute du Saint-Sacrement*, la *Messe de Bolsène*, l'*Héliodore*, l'*Attila et* le *Saint-Père*, la *Transfiguration*, les *Vierges* et les *Enfants Jésus*, aussi bien que ceux des autres grands maîtres, tels que le *Jugement dernier*, la *Barque des damnés* , et surtout la *Création d'Eve*, de Michel-Ange, la *Conception*, de Murillo, l'*Assomption*, du Titien, la *Commuuion de saint Jérôme*, du Dominiquin, le *Coup de lance*, de Rubens, qui est peut-être le chef-d'œuvre des chefs-d'œuvre, et tant d'autres merveilles de l'art, nous serions heureux pour lui-même de l'entendre s'écrier sans réserve que l'art a deux inspiratrices : la religion, qui l'emporte au ciel sur des ailes de flamme, et la liberté qui le ramène à la terre sur des ailes de lumière et d'ombre.

LE NOIR.

DÉBORA (*Théol. hist. biog. et bibliog.* — Il ne manque pas dans l'histoire des Hébreux, de femmes héroïnes et prophétesses ; *Débora* est, après Jubith, la plus célèbre. Elle demeurait entre Rama et Béthel sur la montagne d'Ephraïm, au temps où le peuple tomba sous le joug du roi d'Asor, Jabin, chef des Cananéens ; cela se passait après la mort d'Aod. *Débora* et Barac se précipitèrent sur les vainqueurs du haut du mont Thabor, et Sisara, général en chef de leur armée, fut tué, dans sa fuite, par Jahel, autre héroïne, femme du cinéen Haber. La victoire fut complète ; et *Débora* la célèbra dans le fameux cantique qui porte son nom et dont le lyrisme antique est de la plus grande beauté.

LE NOIR.

DEBREYNE (Pierre-Jean-Corneille). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce médecin, théologien français, qui s'est fait prêtre et même trappiste, naquit à Quœlypre, près de Dunkerque, en 1786. Ses ouvrages, qui sont nombreux, sont à la fois scientifiques, théologiques et mystiques ; on peut citer : *Considérations philosophiques, morales et religieuses sur le matérialisme moderne*, 1829 ; *Thérapeutique appliquée aux traitements spéciaux des maladies chroniques*, 4e édit., 1850 ; *Précis sur la physiologie humaine ; Des vertus thérapeutiques de la belladone, couronné en Belgique*, 1851 ; *Pensées d'un croyant catholique* ; *Du suicide et du duel* ; *Précis de physiologie catholique et philosophique* ; *le Prêtre et le médecin devant la société* ; *Étude de la mort* ; *Essai sur la théologie morale* ; *le Dimanche* ou *Nécessité physiologique, hygiénique, politique, sociale, morale, et religieuse du repos heptamérique* ; *colonie agricole fondée à la grande trappe, agriculture monastique*, 1845 à 1853 ; *Mœchiologie* ou *Traité des péphés contre le* VI *et le* IXe *commandement, avec un abregé pratique d'embriologie sacrée*, 2e édit. 1856 ; etc., etc.

LE NOIR.

DÉCADENCE. (*Théol. mixt. philos. littér. et art.*) — Nous parlons souvent, dans nos articles, de *décadence* ; c'est qu'en effet, nous sommes sans cesse sous l'impression d'un sentiment pénible et qui n'est pas flatteur pour la société lettrée dont nous faisons partie. Nous la croyons dans une vraie phase de *décadence* philosophique, de *décadence* littéraire, de *décadence* artistique et même de *décadence* scientifique, sans parler de la *décadence*

religieuse qui accompagne nécessairement la *décadence* philosophique et qui est évidente.

Il y eut entre les deux empires une période glorieuse qu'on appela la période romantique. La poésie brilla, par les Lamartine et les Victor Hugo, d'une splendeur éblouissante; le drame se leva puissant, sinon beau de cette beauté pure dont s'étaient entourées la tragédie et la comédie durant le grand siècle; les études historiques se développèrent avec majesté; la philosophie manifesta des intentions de réveil à ses grands noms évoqués par les Cicérons de nos cours publics; la chaire chrétienne eut ses Lacordaire et ses abbé Cœur; la peinture et la sculpture firent un de leurs efforts les plus féconds et les plus heureux par les Delacroix, les Ary Scheffer, les Ingres, les Horace Vernet, les Paul Delaroche, les David, les Maindron, les Rude, etc.; la musique produisit les Rossini et les Meyerbeer; le théâtre eut dans le jeu parlé ses Talma, ses Mars, ses Bouffé, ses Rachel et ses Ristori; dans le chant, ses Rubini, ses Lablache, ses Grisi, ses Tamburini, ses Duprez. Arrêtons une énumération qui serait trop longue, si elle était complète; tout était monté au diapason de la vie, et l'on n'eût pas même osé supposer, pour quinze ans plus tard, une pareille mort.

Nous l'avons vue se réaliser cette mort avec la rapidité d'une phthisie galopante; nous avons vu se détendre les cordes, se pâlir les couleurs, s'efféminer les accents, et se banaliser les styles sous prétexte d'un retour aux limpidités de Voltaire; si, du moins on les avait ressaisies et conservées ces limpidités; mais on s'est jeté jusqu'au positif du bureau d'enrégistrement; on s'est endormi là; et l'art s'en est allé; et la philosophie s'en est allée; et la littérature a fait silence. Plus de livres même, et plus de lecteurs; on n'a de goût que pour les légèretés sans sel d'un journal mal écrit. Dans Paris les cabinets de lecture, dont le quartier latin était encore si riche il y a vingt ans, ont tous disparu, ruinés qu'ils étaient faute de clients.

J'ai dit que la science n'a pas été elle-même sans participer à cette grande chute. Oh! ce n'est pas de la science des détails, de la science d'observation proprement dite que j'ai voulu parler, pas plus que de la science industrielle et d'application. Cette science-là est le seul bien qui nous reste, et, comme tout est dans tout, croyons qu'en elle demeurent les autres graines pour revivre un jour. J'ai voulu parler de la science profonde, de la science des généralités, de la science à systèmes qui immortalisa tous les grands noms du passé. De cette science-là, nous n'en avons plus, et nous n'en voulons plus, ce qui constitue la plus profonde des chutes, la damnation même du cœur endurci.

Les siècles produisent, en grands hommes, ce qu'ils aiment. Quel est le grand homme, aujourd'hui? Quel est le philosophe égalant seulement Victor Cousin, si petit pourtant qu'il fût, près des anciens? Quel est le poëte? quel est l'auteur dramatique? quel est l'historien? quel est le grand peintre? Voyez l'exposition de cette année (1873): pas une révélation! rien que du banal, du trivial; rien d'esthétique; rien que du métier; oh! le métier n'a pas manqué de suivre son progrès; on fait bien la perspective, on fait bien le paysage; mais dans le paysage lui-même il n'y a que les vieux, tels que Corot, qui sachent mettre de la poésie. A l'homme, à son histoire, à son drame, à son âme, on n'entend plus rien et on ne veut rien entendre, parce qu'on ne veut que du réel et qu'en cherchant le réel on se jette dans l'idéal du matériel et du faux. Les personnages de nos tableaux d'aujourd'hui ne sont plus que des nains, comme les auteurs de ces tableaux. En sortant par ce musée des copies que nous savons tant de gré à M. Jules Simon d'avoir fondé, et en y admirant ces reproductions des Raphaël, des Michel-Ange, des Titien, des Rembrandt et des Velasquez, il nous semblait que ce ministre intelligent de l'instruction publique les avait mises là pour faire rougir nos petits artistes devant ces géants. Mais, preuve écrasante de notre chute, les journaux le plus courus n'ont trouvé ce passage obligé

devant ces copies des grandes toiles magistrales pour sortir du salon, qu'insipide.

Dans la chaire, où est le Lacordaire, le Ventura, l'abbé Cœur, le Ravignan? Il n'y avait plus que le vieux Combalot, qui vient de mourir. Oh! les belles voix ne manquent pas, non plus que les facilités d'élocution; mais le génie, la logique, la solidité, l'éloquence? ne les cherchez nulle part; dans la chaire comme ailleurs, le positivisme a tout glacé. A la tribune, il en est de même, toutes les grandes éloquences se taisent; s'il en reste encore elles sont d'un autre âge. Mais sur ce théâtre, tout n'est pas perdu, pourvu que le despotisme n'ait pas une nouvelle nuit à faire passer sur nous.

Et la presse périodique, qu'est-elle devenue sous tous les rapports? Cependant c'est sur elle que se concentre aujourd'hui toute lecture; le journal est devenu la seule bibliothèque pratique de chacun, quelle école!... et le mal vient surtout du manque de moralité, d'honnêteté, de religion vraie. Nous ne sommes pas seul pour en faire la remarque : voici ce qu'écrivait dernièrement M. Pillon dans la *Critique philosophique*, revue pour laquelle nous sommes pourtant sévère, ainsi qu'on peut le voir au mot CRITICISME. Dégoûté que nous sommes de telles mœurs littéraires et d'un tel art, nous laisserons cet auteur terminer notre article avec le sien sur les devoirs de la presse et avec celui qu'il cite de Proudhon sur ses mœurs.

« Le moment n'est peut-être pas mal choisi pour dire quelques mots des devoirs et des mœurs de la presse périodique.

« Quels sont les devoirs de la presse? C'est d'abord la véracité dans les informations. Ce que le journaliste doit avant tout à ses lecteurs, c'est l'exacte et rigoureuse vérité des faits. Le premier engagement qu'il ait contracté implicitement avec eux est de la leur présenter fidèlement sans la dénaturer. Tromper le public sur les faits, c'est fausser, pour ainsi dire, les poids dans la balance de l'opinion, c'est exercer sur les décisions du souverain l'action du faux témoin sur les décisions du juge.

« Le second devoir de la presse est l'indépendance et la sincérité courageuse dans les jugements et les critiques. Le journaliste doit se conduire, comme le juré, en homme probe et libre. Il doit dire ce qu'il pense sur toutes choses sans souci de la popularité ou de la faveur du pouvoir. Celui-là est indigne de tenir une plume devant le peuple qui se fait l'écho servile de passions que sa raison condamne. Celui-là est un prostitué qui, pour de l'argent, trahit sa raison, ou qui met, en se jouant, sa rhétorique au service d'idées auxquelles il n'attache aucune valeur.

« Viennent ensuite d'autres devoirs: l'étude sérieuse et consciencieuse des questions; — celui qui a la prétention d'éclairer ses concitoyens doit savoir ce qu'il dit et se taire sur ce qu'il ignore;

« La loyauté dans la discussion; — l'écrivain qui affaiblit sciemment l'objection et qui prend soin de ne pas la laisser entendre telle qu'elle se produit, met l'intérêt de sa vanité au-dessus du droit de ses lecteurs; c'est un ennemi de l'examen et de la liberté intellectuelle;

« Le respect de la personne du contradicteur; — le journaliste doit comprendre que l'injure ne prouve rien, qu'elle peut échauffer, non convaincre; il doit se souvenir qu'il est homme, c'est-à-dire sujet à l'erreur, et que ses adversaires sont, comme lui, fort capables de déraisonner en toute bonne foi.

« Ainsi, *véracité* dans les informations; *sincérité* dans les jugements; *compétence* réelle acquise par l'étude; *loyauté* dans la discussion; *respect* des adversaires : voilà ce que la loi morale, la loi de justice exige de la presse.

« Il y a un genre d'honneur et de honte spécial pour chaque fonction, chaque profession, en raison des obligations spéciales que cette profession impose. La honte du commerçant est dans la faillite; celle du militaire dans la lâcheté; celle du journaliste devrait être surtout dans le mensonge.

« On parle souvent de la licence de la presse, et volontiers on la fait consister dans telles ou telles doctrines que l'on juge fausses et dangereuses, comme si les institutions établies et

les principes sur lesquels elles reposent devaient être soustraits à la discussion, comme si des êtres faillibles ne devaient pas se reconnaître les uns aux autres le plein droit de l'erreur. Ce n'est pas dans les doctrines exposées et défendues, quelles qu'elles soient, qu'il faut voir la licence de la presse, c'est dans l'exploitation flagrante de la crédulité du public, c'est dans la fausse nouvelle, la calomnie et l'injure.

« J'ai dit les devoirs ; voyons les mœurs :

« Une société se forme pour la publication d'un journal. Elle se compose des citoyens les plus honorables ; elle sera anonyme ; la rédaction demeurera, autant que possible, collective ; toute opinion, toute prépondérance individuelle est récusée d'avance : que de garanties d'impartialité !... Eh bien ! cette compagnie anonyme, ce ministère de publicité affranchi de toute influence particulière, est une association de mensonge, où la collectivité de la rédaction ne sert qu'à dissimuler l'artifice, tranchons le mot, la vénalité.

» D'abord, il faut à cette société un capital; ce capital est fourni par actions. C'est une société de commerce. Dès lors la loi du capital devient la dominante de l'entreprise ; le profit est son but, l'abonnement sa préoccupation constante. Voilà le journal, organe de la vérité, fait industrie, boutique. Pour accroître ses bénéfices, pour conquérir l'abonné, le journal devra ménager, caresser le préjugé ; pour assurer son existence, il ménagera davantage encore le pouvoir, soutiendra sa politique en ayant l'air de la censurer ; joignant l'hypocrisie à la couardise et à l'avarice, il se justifiera en alléguant les nombreuses familles qu'il fait vivre. Fidélité, à la vérité ? — non, à la boutique : telle sera la première vertu du journaliste.

» Entrepreneur d'annonces et de publications, le journaliste pourrait mettre sa responsabilité à couvert, en bornant son ministère à une simple insertion. Mais les abonnés attendent mieux de lui : ce sont des appréciations qu'ils demandent, c'est par là que le journal se rend surtout intéressant. Donc, si le journal s'interdit toute espèce de jugement défavorable sur les choses qu'il annonce, parce que ce serait éloigner de lui la branche la plus lucrative, il y aura cependant certains objets, certaines entreprises qui mériteront son suffrage et que, moyennant salaire, il recommandera au public. Toute la question sera pour lui de bien placer ses recommandations et de s'arranger de manière à n'y pas contredire. Constance dans les amitiés, fidélité et discrétion à la *clientèle* : telle est la probité du journaliste. C'est celle du commis qui se ferait scrupule de dérober un centime à la caisse et qui traite de Turc à Maure le chaland. De ce moment, vous pouvez compter que la prévarication et l'infidélité président à la confection de la feuille. N'attendez plus aucune garantie de cette officine, succursale des compagnies et établissements qui la subventionnent, trafiquant de ses réclames, levant tribu, à l'aide de ses comptes rendus ou bulletins, sur le monde entier : bourse, commerce, industrie, agriculture, navigation, chemins de fer, politique, littérature, théâtre, etc. C'est toute une alchimie que d'extraire la vérité de la comparaison de ses articles avec ceux des concurrents.

« C'est bien pis lorsque, chose qui ne manque jamais d'arriver, cette société, soi-disant formée pour le service de la vérité, épouse une opinion politique et devient l'organe d'un parti. Vous pouvez la considérer définitivement comme une fabrique de fausse monnaie et un cathèdre d'iniquité. Tout moyen lui est bon contre l'ennemi. Jamais gazette démocratique parla-t-elle avec convenance d'un gouvernement monarchique, et jamais feuille royaliste rendit-elle justice aux aspirations de la démocratie ? Quels jugements que ceux portés par les libéraux et les cléricaux les uns contre les autres ! Quelle critique que celle de ces écrivains amateurs, sans spécialité, souvent sans études, payés pour lire et

» enterrer toutes sortes d'écrits, et
» traitant la justice littéraire comme
» une amplification de rhétorique ou
» une invective de club ! Plus le jour-
» nal témoigne de violence et de mau-
» vaise foi, plus il s'imagine avoir fait
» acte de vertu. Fidélité au parti,
» comme à la boutique et à la clien-
» tèle, n'est-ce pas sa loi suprême (1)?»

« Tel est le dur jugement que portait, en 1863, sur les mœurs de la presse française un homme qui les connaissait bien, et qui n'avait pas été lui-même un journaliste moralement irréprochable. Et dans ce jugement il n'y avait rien d'exagéré. On ne voit malheureusement pas que, depuis la chute de l'Empire, les journaux pratiquent mieux la loi de sincérité et de justice, et soient plus fidèles à leurs devoirs envers le public et envers l'État. De ce côté, nul signe encore d'amendement, de relèvement moral. Aujourd'hui comme alors la presse abuse d'une manière odieuse du travestissement et de l'éreintement. Aujourd'hui comme alors elle se montre faible de doctrine, pleine de préjugés, présomptueuse, incompétente, calomniatrice, hypocrite et vénale.»

Nous ajoutons qu'au point de vue de l'art, son style, et celui des auteurs formés à son école, n'est plus qu'un style de boniment de commis voyageur du commerce, en diligence.

Le Noir.

(1) Proudhon, *Du princip · fédératif*, p. 207 et suiv.

DÉCALOGUE, dix commandements que Dieu donna aux Hébreux par le ministère de Moïse, et qui sont l'abrégé des devoirs de l'homme. Ils étaient gravés sur deux tables de pierre, dont la première contenait les commandements qui ont Dieu pour objet, la seconde ceux qui regardent le prochain ; ils sont rapportés dans le vingtième chapitre de l'Exode, et sont répétés dans le cinquième du Deutéronome. Comme ils subsistent encore dans le Christianisme, et qu'ils sont la base de la morale évangélique, il n'est aucun chrétien qui ne les connaisse.

Plusieurs moralistes ont démontré que ces commandements ne nous imposent aucune obligation dont la droite raison ne sente la justice et la nécessité, que ce n'est rien autre chose que la loi naturelle mise par écrit ; Jésus-Christ en a fait l'abrégé le plus simple en les réduisant à deux, savoir, d'aimer Dieu sur toutes choses et le prochain comme nous-mêmes.

Dieu s'était fait connaître aux Hébreux comme créateur et souverain Seigneur de l'univers, et comme leur bienfaiteur particulier ; c'est à ce double titre qu'il exige leurs hommages, non qu'il en ait besoin, mais parce qu'il est utile à l'homme d'être reconnaissant et soumis à Dieu. Conséquemment il leur défend de rendre un culte à d'autres dieux qu'à lui, de se faire des idoles pour les adorer, comme faisaient alors les peuples dont les Hébreux étaient environnés.

Il leur défend de prendre en vain son saint nom, c'est-à-dire, de jurer en son nom contre la vérité, contre la justice et sans nécessité. Le serment fait au nom de Dieu est un acte de religion, un témoignage de respect envers sa majesté suprême ; mais s'en servir pour attester le mensonge, pour s'obliger à commettre un crime, pour confirmer de vains discours qui ne servent à rien, c'est profaner ce nom vénérable.

Dieu leur ordonne de consacrer un jour de la semaine à lui rendre le culte qui lui est dû, et il désigne le septième qu'il nomme *sabbat* ou repos, parce que c'est le jour auquel il avait terminé l'ouvrage de la création. Il était important de conserver la mémoire de ce fait essentiel, de graver profondément dans l'esprit des hommes l'idée d'un Dieu créateur; l'oubli de cette idée a été la source de la plupart des erreurs en fait de religion. Dieu fait remarquer que le *sabbat*, commandé dès le commencement du monde, *Gen.*, c. 2, ℣ 3, est non-seulement un acte de religion, mais un devoir d'humanité ; qu'il a pour objet de procurer du repos aux esclaves, aux mercenaires, et même aux animaux, afin que l'homme n'abuse point de leurs forces et de leur travail.

Pour imprimer aux Hébreux le respect pour ses lois, Dieu déclare qu'il est le Dieu puissant et jaloux, qu'il punit jusqu'à la quatrième génération ceux qui l'offensent, mais qu'il fait miséricorde jusqu'à la millième à ceux qui *l'aiment* et lui obéissent. Les incrédules, qui ont objecté que Moïse n'a pas commandé aux Hébreux l'amour de Dieu dans le *Décalogue*, n'ont pas vu qu'il suppose l'amour et la reconnaissance à la loi. Ceux qui ont été scandalisés du terme de *Dieu jaloux*, n'ont pas montré beaucoup de sagacité. *Voyez* JALOUSIE. Tels sont les commandements de la première table.

Dans la seconde, Dieu ordonne d'honorer les pères et mères. On conçoit que, sous le terme *d'honorer*, sont compris tous les devoirs de respect, d'amour, d'obéissance, d'assistance, que la reconnaissance peut nous inspirer pour les auteurs de nos jours; et que la reconnaissance doit s'étendre à tous ceux dont l'autorité est établie pour notre avantage: sans cette subordination, la société ne pourrait pas subsister.

Dieu défend le meurtre, par conséquent tout ce qui peut nuire au prochain dans sa personne ; l'adultère, et l'on doit sous-entendre toute impudicité qui de près ou de loin peut porter à ce crime ; le vol, conséquemment toute injustice, qui dans le fond se réduit toujours à un vol ; le faux témoignage, et celui-ci comprend la calomnie et même la médisance qui produisent à peu près le même effet sur la réputation du prochain ; enfin les désirs injustes de ce qui appartient à autrui, parce que ces désirs mal réprimés portent infailliblement à violer le droit du prochain.

Dans la suite de ses lois, Moïse détaille plus au long les différentes actions qui peuvent blesser la justice, nuire au prochain, troubler l'ordre et la paix de la société ; il les défend, établit des peines pour les punir, et des précautions pour les prévenir ; mais toutes ces lois, soit celles qui commandent des vertus, soit celles qui proscrivent des crimes, peuvent se rapporter à quelqu'un des préceptes du *Décalogue*. Là se trouve concentrée, pour ainsi dire, toute la législation ; dès qu'il réprime la cupidité, la jalousie, la volupté, la vengeance, passions terribles, il suffit pour arrêter tous les crimes.

Ce code de morale si court, si simple, si sage, si fécond dans ses conséquences, a été formé environ l'an 2500 du monde, près de mille ans avant la naissance de la philosophie chez les Grecs. Quiconque voudra le comparer avec tout ce qu'ont produit dans ce genre les législateurs philosophes, appelés les sages par excellence, verra aisément si ce *Décalogue* est parti de la main de Dieu ou de celle des hommes. Moïse ne le donne point comme son ouvrage, il le montre pratiqué déjà par les patriarches longtemps avant lui. Dans le livre de Job, que plusieurs savants croient plus ancien que Moïse, nous voyons ce saint homme suivre exactement cette morale dans sa conduite. A proprement parler, le *Décalogue* est aussi ancien que le monde ; c'est la première leçon que Dieu a donnée au genre humain.

Pour le faire observer par les Hébreux, Dieu y ajoute la sanction des récompenses et des peines temporelles ; mais cette sanction particulière pour la nation juive ne dérogeait point à la sanction primitive des peines et des récompenses éternelles que Dieu y avait attachées pour tous les hommes. Par la destinée d'Abel, Dieu avait assez fait voir que les récompenses de la vertu ne sont point de ce monde, et la prospérité des méchants avertissait assez qu'il y a pour le crime des peines dans une autre vie. Les incrédules qui ont accusé Moïse de les avoir laissé ignorer aux Hébreux, se sont trompés lourdement; nous le prouverons ailleurs.

Mais il y a ici d'autres remarques à faire. 1° Malgré l'évidence de cette loi divine, elle n'a jamais été bien connue que par la révélation. Aucun philosophe ne l'a exactement suivie dans ses leçons de morale, tous l'ont attaquée et contredite dans quelque article. Fait essentiel, qui prouve combien les déistes se trompent, lorsqu'ils supposent qu'il ne faut point de révélation pour apprendre à

l'homme des vérités spéculatives ou pratiques conformes à la lumière naturelle ou à la droite raison. Autre chose est de les découvrir sans autre secours que la lumière naturelle, et autre chose d'en voir l'évidence lorsque la révélation nous les a découvertes ; c'est sur cette équivoque sensible que sont fondées la plupart des objections que font les déistes sur la révélation.

Les anciens philosophes avaient-ils une faculté de raisonner moins parfaite que la nôtre ? Non, sans doute ; cependant quelques-uns ont jugé que la communauté des femmes, la prostitution publique, les impudicités contre nature, le meurtre des enfants mal conformés, la vengeance, le droit de vie et de mort sur les esclaves, les guerres cruelles faites aux peuples qu'ils nommaient barbares, le brigandage exercé chez les étrangers, ne sont pas contraires au droit naturel. Où avons-nous puisé les lumières qui nous en font juger autrement, sinon dans la révélation, dans la morale de l'Ancien et du Nouveau Testament.

2° Moïse a mis une très-grande différence entre les lois morales naturelles renfermées dans le *Décalogue*, et les lois cérémonielles, civiles, politiques qu'il a aussi données aux Juifs de la part de Dieu. Le *Décalogue* fut dicté par la bouche de Dieu même au milieu des feux de Sinaï, avec un appareil redoutable ; les lois cérémonielles furent données à Moïse successivement et à mesure que l'occasion se présenta. La loi morale fut imposée d'abord après la sortie d'Egypte; c'est par là que Dieu commence ; la plupart des cérémonies ne furent prescrites qu'après l'adoration du veau d'or, et comme un préservatif contre l'idolâtrie. Moïse renferma dans l'arche d'alliance les préceptes moraux gravés sur deux tables ; il n'y plaça point les ordonnances du cérémonial. A l'entrée de la Terre promise, le *Décalogue* fut gravé sur un autel de pierres, il n'en fut pas de même des autres lois. Les prophètes ont souvent répété aux Juifs que Dieu faisait fort peu de cas de leurs cérémonies, mais qu'il exigeait d'eux l'obéissance à sa loi, la justice, la charité, la pureté des mœurs. Par là est réfuté l'entêtement des Juifs pour leur loi cérémonielle, à laquelle ils donnent la préférence sur la loi morale.

3° Lorsque Jésus-Christ donne des lois morales dans l'Evangile, il ne les oppose point aux lois du *Décalogue*, telles que Dieu les a données, mais aux fausses interprétations des docteurs juifs. « Vous avez ouï dire qu'il » a été dit aux anciens : Tu aimeras » ton prochain, *et tu haïras ton ennemi.*» *Matth.*, c. 5, ℣ 20 et 43. Ces dernières paroles ne se trouvent point dans la loi, c'était une glose fausse des scribes et des pharisiens. Le dessein de Jésus-Christ n'est donc point de montrer des erreurs de morale dans la loi, mais de réfuter les commentaires erronés des Juifs.

4° Les conseils de perfection qu'il y ajoute, loin de nuire à l'observation de la loi, tendent au contraire à en rendre la pratique plus sûre et plus facile, à déraciner les passions qui nous portent à l'enfreindre. *Voyez* CONSEILS. Si les docteurs juifs et les incrédules avaient daigné faire toutes ces observations, ils se seraient épargné la peine de faire plusieurs objections très-déplacées.

DECAMPS (Alexandre Gabriel.) (*Theol. hist. biog, et œuv. d'art.*) — Ce grand et orignal coloriste français, né à Paris en 1803, et tué à Fontainebleau par son cheval emporté dans la forêt, a le genre trop humouristique pour être classé parmi les peintres philosophes et religieux ; il est un peu le Rembrandt francais; l'énergie de couleur, le piquant de l'idée, l'originalité des sujets, et l'esprit caustique le caractérisent; il force les contrastes, empâte la toile, dispose avec audace les lumières et les ombres; il partagea, avec Eugène Delacroix, Ingres et Horace Vernet les premiers honneurs de l'incomparable exposition de 1855. Quoique l'Etat n'ait jamais couru après ses tableaux, et que nos musées en soient pauvres, les particuliers les payaient des prix fous, signe de la tendance qui commençait à s'accentuer vers l'esprit matérialiste, aux dépens du sentiment.

Les singes et les animaux sont ses personnages; c'est l'imagination dans le réalisme, et dans ce qu'on appelle le tableau de genre.

On peut citer parmi ses œuvres. *Chevaux de hallage*; *Anes et chiens savants*; le *Chenil*; *Poules et canards*; le *Singe au miroir*; les *singes boulangers*; les *Singes charcutiers* : le *Singe peintre*; les *Singes experts*, satire piquante du Jury de l'exposition de peinture, etc.; beaucoup de toiles orientales : *Paysage en Anatolie*; *Anes d'Orient*; *Café turc*; *Bazar turc*; *Enfants turcs*; la *Sortie de l'école turque*; la *Ronde de Smyrne*; etc. On voit par les sujets eux-mêmes qu'il y a peu, dans *Decamps*, pour le sérieux philosophico-théologique.

Ce qu'il a fait dans le genre historique est aussi ramené à un naturel matérialiste, quoique très-original et très fortement exécuté; tels sont : le *Moïse sauvé des eaux*; *Joseph vendu par ses frères*; ses neuf scènes *De la vie de Samson* en dessins; la *Défaite des Cimbres*; etc. Le musée du Louvre acheta après sa mort, son *Passage du gué*, qui y figure aujourd'hui.

Le Noir.

DÈCE (Philippe),(*théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant jurisconsulte italien naquit à Milan en 1454, se rendit très-célèbre par ses cours de droit canon, fut l'objet de la jalousie de ses confrères, assista au faux concile que réunit Louis XII, roi de France, le défendit même par deux écrits et se fit excommunier par le Pape, puis relever de l'excommunication par son ancien élève Léon X. Il mourut en 1535.

Ses ouvrages sont: les écrits dont il vient d'être dit un mot, intitulés: 1° *Concilium pro Ecclesiæ auctoritate supra Papam in causa Synodi Pisanæ*; 2° *Sermo de eadem materia pro justificatione Concilii Pisani.*; *Commentarius in Decratalia, Digestum vetus et Codicem*, Lugduni, 1531; *Commentarius de regulis juris*, Colon., 1569; *Consilium de reprobatione instrumenti*, Venet., 1546, Spiræ, 1590; *Additiones in Baldum Ubaldum ad Codicem, Digestum*, etc., Lugd., 1545; *Conciliorum* t. II, Venet., 1451.

« Pallavicini, dit M. Schrödl, remarque dans son *Histoire du concile de Trente*, que *Dèce* appartenait à la classe des légistes favorables à l'opinion d'après laquelle les lois humaines n'obligent pas en conscience.»

Le Noir.

DÉCLINAISON DE L'AIGUILLE AIMANTÉE (*Théol. mixt. scien. physiq.*) — V. Boussole.

DÉCOLLATION; ce mot n'est d'usage en français que pour exprimer le martyre de saint Jean-Baptiste, à qui Hérode fit couper la tête. Il se dit même moins fréquemment du martyre de ce saint, que de la fête qu'on célèbre en mémoire de ce martyr, ou des tableaux de saint Jean dans lesquels la tête est représentée séparée du tronc.

L'historien Josèphe, parlant du saint précurseur, dit: « C'était un homme » d'une grande vertu, qui exhortait » les Juifs à la justice et à la piété, à » recevoir le baptême et joindre la » pureté de l'âme à celle du corps. » Hérode, qui redoutait son pouvoir, » l'envoya prisonnier dans la forte- » resse de Machérus, où il le fit mou- » rir. » Josèphe ajoute que les Juifs attribuèrent à cette injustice les malheurs qu'Hérode éprouva. Peu de temps après, son armée fut taillée en pièces par Arétas, roi de l'Arabie Pétrée, qui se rendit maître du château de Machérus et d'une partie des états d'Hérode. *Antiq. Jud.*, l. 18, c. 7.

Bergier.

DÉCRET DE DIEU. *Voyez* Volonté de Dieu, Prédestination.

DÉCRETS DES CONCILES. *Voyez* CONCILES.

DÉCRETS, DÉCRÉTALES. On peut voir, dans l'article Concile, la différence qu'il y a entre les *décrets* qui regardent le dogme et ceux qui concernent la discipline. Quant aux *décrétales* des Papes, le soin de distinguer celles qui sont vraies ou fausses appartient aux canonistes plutôt qu'aux théologiens. Il suffit de remarquer que personne n'est plus assez ignorant, pour vouloir fonder un point de croyance ou de discipline sur

les fausses *décrétales*, forgées sur la fin du huitième siècle.

Quelques censeurs fort mal instruits ont attribué ces fausses *décrétales* à l'ambition des Papes. Mais celui qui les a fabriquées n'a été suscité ni payé par les Papes ; il les a faites en Espagne et non en Italie ; il a voulu étayer, par de faux titres, une jurisprudence établie avant lui. Comme tous les romanciers, il a prêté aux personnages des quatre premiers siècles de l'Eglise les idées et le langage du huitième siècle. Le pouvoir temporel des Papes sur tout l'Occident avait commencé longtemps avant cette époque, et ç'a été l'ouvrage de la nécessité plutôt que de l'ambition. Quand on examine de sang-froid l'histoire de ces temps-là, on voit que ce pouvoir, quoique porté à l'excès et devenu abusif, a fait beaucoup plus de bien que de mal.

BERGIER.

DÉCRET DE GRATIEN (*Théol. hist. bibliog.*) — V. CORPS DU DROIT CANON.

DÉDICACE, cérémonie par laquelle on voue ou l'on consacre un temple, un autel à l'honneur de la Divinité.

L'usage des *dédicaces* est très-ancien. Les Hébreux appelèrent cette cérémonie *Hanuchah ;* ce que les Septante ont rendu par ἐγκαίνια, *renouvellement.* Il est pourtant bon d'observer que les Juifs ni les Septante ne donnent ce nom qu'à la *dédicace* du temple faite par les Machabées, qui y renouvelèrent l'exercice de la religion interdit par Antiochus, qui avait profané le temple.

Les Juifs célébrèrent cette fête pendant huit jours avec la plus grande solennité. *I Machab.*, c. 4. ℣ 36 et seq. Ils la célèbrent encore aujourd'hui. Jésus-Christ honora cette fête de sa présence, *Joan.*, c., 10, ℣ 22 ; mais il ne paraît pas qu'ils aient jamais fait l'anniversaire de la première *dédicace* du temple qui se fit sous Salomon, ni de la seconde, qui fut célébrée après sa reconstruction sous Zorobabel. *Reland, antiq. vet. Hebræor.*, 4 part. c. 10, § 6 ; *Prideaux, hist. des Juifs*, liv. 11, tom. 2, pag. 79.

On trouve dans l'Ecriture des *dédicaces* du tabernacle, des autels du premier et du second temple, et même des maisons de particuliers, de prêtres, de lévites. Chez les chrétiens, on nomme ces sortes de cérémonies consécrations, bénédictions, ordinations, et non *dédicace*, ce terme n'étant usité que lorsqu'il s'agit d'un lieu spécialement destiné au culte divin.

La fête de la *dédicace* dans l'Eglise romaine est l'anniversaire du jour auquel une église a été consacrée. Cette cérémonie a commencé à se faire avec solennité sous Constantin, lorsque la paix fut rendue à l'Eglise. On assemblait plusieurs évêques pour la faire, et ils solennisaient cette fête, qui durait plusieurs jours, par la célébration des saints mystères, et par des discours sur le but et la fin de cette cérémonie. Eusèbe nous a conservé la description des *dédicaces* des églises de Tyr et de Jérusalem. Sozomène, *Hist. ecclés.*, liv. 2, c. 26, nous apprend que tous les ans l'on en célébrait l'anniversaire à Jérusalem pendant huit jours.

On jugea depuis cette consécration si nécessaire, qu'il n'était pas permis de célébrer dans une église qui n'avait pas été dédiée, et que les ennemis de saint Athanase lui firent un crime d'avoir tenu les assemblées du peuple dans une pareille église. Depuis le quatrième siècle, on a observé diverses cérémonies pour la *dédicace*, qui ne peut se faire que par un évêque ; elle est accompagnée d'une octave solennelle. Il y a cependant beaucoup d'églises, surtout à la campagne, qui ne sont pas dédiées, mais seulement bénites : comme elles n'ont point de *dédicaces propres*, elles prennent celles de la cathédrale ou de la métropole du diocèse dont elles sont. On faisait même autrefois la *dédicace* particulière des fonts baptismaux, comme nous l'apprenons du pape Gélase dans son sacramentaire ; Ménard, *Notes sur le sacrament.*, p. 205.

Les protestants ont affecté de remarquer que l'on ne trouve aucun vestige de la *dédicace* des églises avant le quatrième siècle. N'est-ce donc pas là une assez haute antiquité, pour qu'elle ait dû leur paraître respectable ? Dans ce siècle, qui a été incon-

testablement l'un des plus éclairés et des plus fertiles en grands évêques, on faisait profession comme aujourd'hui de suivre la doctrine et les usages des trois siècles précédents; c'en est assez pour nous faire présumer que la consécration ou la *dédicace* des églises n'était pas alors une nouveauté. Dans un moment nous verrons les conséquences qui s'ensuivent.

Ils ont encore observé que l'on ne dédiait pas pour lors les églises aux saints, mais à Dieu seul. Nous le savons, et quoi qu'ils en pensent, cet usage dure encore. Parce que l'on dédie une église à Dieu sous l'invocation d'un tel saint, il ne s'ensuit pas qu'elle est dédiée ou consacrée au saint; et lorsque l'on dit : *l'église de Notre-Dame* ou *de saint Pierre;* on n'entend pas qu'elle est destinée au culte de ces patrons plutôt qu'au culte de Dieu. Les anglicans mêmes ont conservé ces dénominations vulgaires ; les luthériens et les calvinistes donnent encore à leurs temples les mêmes noms qu'ils portaient lorsque c'étaient des églises à l'usage des catholiques. S'ils doutent de l'intention de l'Eglise romaine, ils n'ont qu'à ouvrir le pontifical; ils verront que les prières que l'on fait pour la *dédicace* d'une église sont adressées à Dieu et non aux saints. Bingham, qui a tant étudié l'antiquité, et qui a fait la remarque dont nous parlons, nous apprend aussi que, dès les premiers siècles, les églises furent non-seulement appelées *Dominicum,* la maison du Seigneur, mais encore *Martyria, Apostolæa* et *Prophetæa*, parce que la plupart étaient bâties sur le tombeau des Martyrs, et parce que c'étaient autant de monuments qui conservaient la mémoire des apôtres et des prophètes. *Orig. ecclés.*, liv. 8, c. 1, § 8; c. 9, § 8.

De tout cela, il s'ensuit que les chrétiens des premiers siècles n'avaient pas de leurs églises la même idée que les protestants ont de leurs temples. Ceux-ci sont simplement des lieux d'assemblée, où il ne se passe rien que l'on ne puisse faire partout ailleurs; conséquemment les protestants ont supprimé les bénédictions, les consécrations, les *dédicaces*, comme autant de superstitions du papisme; qu'en est-il besoin, en effet, pour un lieu profane? C'est autre chose, quand on croit, comme les premiers chrétiens, que les églises sont consacrées par la présence réelle et corporelle de Jésus-Christ, qu'il daigne y habiter aussi véritablement qu'il est dans le ciel: alors on est en droit de dire comme Jacob: *C'est ici la maison de Dieu et la porte du ciel;* d'en faire une consécration, comme il consacra, par une effusion d'huile, la pierre sur laquelle il avait eu une vision mystérieuse. Il est à propos d'en renouveler chaque année la mémoire, afin de faire souvenir les fidèles du respect, de la modestie, de la piété, avec lesquels il doivent y entrer et s'y tenir. Quelques incrédules ont dit que c'est une cérémonie empruntée des païens; mais les païens l'avaient dérobée aux adorateurs du vrai Dieu. *Voyez* CONSÉCRATION, EGLISE.

BERGIER.

DÉFAUT. *Voyez* IMPERFECTION.

DÉFENSE DE SOI-MÊME. Cet article appartient directement à la philosophie morale ; mais comme certains censeurs de l'Evangile ont prétendu que Jésus-Christ interdit la *défense de soi-même*, et déroge ainsi à la loi naturelle, un théologien doit prouver le contraire.

Dans saint Matthieu, c. 5, ℣ 38, Jésus-Christ dit : « Vous savez ce qui a » été ordonné par la loi du talion, que » l'on rendra œil pour œil et dent pour » dent; et moi je vous dis de ne point » résister au méchant; mais si quel- » qu'un vous frappe sur la joue droite, » tendez-lui l'autre; s'il veut plaider » contre vous et vous enlever votre » tunique, abandonnez-lui encore » votre manteau, etc. » Il est évident que Jésus-Christ avertissait ses disciples de ce qu'ils seraient obligés de faire, lorsque le peuple et les magistrats, conjurés contre eux à cause de l'Evangile, voudraient leur ôter non-seulement tout ce qu'ils avaient, mais leur arracher la vie. « Le moment » viendra, leur dit-il, où tout homme » qui pourra vous ôter la vie, croira » faire une œuvre agréable à Dieu. » *Joan.*, c. 16, ℣ 2.

Il aurait été alors fort inutile de vouloir opposer la force à la force, ou d'implorer la protection des lois et des magistrats; mais ce qui était pour lors une nécessité pour les disciples du Sauveur, est-il encore une obligation pour le commun des fidèles, dans un état policé et sagement gouverné? La loi qui nous oblige à supporter, pour la religion et pour la foi, les injustices et la violence des persécuteurs, ne nous commande pas de céder de même à l'audace d'un voleur ou d'un assassin.

En général, le conseil de souffrir l'injustice et la violence plutôt que de poursuivre nos droits à la rigueur, est toujours très-sage; l'opiniâtreté à les défendre, à plaider, à exiger des réparations, n'a jamais réussi à personne; les victoires que l'on peut remporter en ce genre ont ordinairement des suites très-fâcheuses.

A la vérité, les sociniens ont poussé le rigorisme jusqu'à décider qu'un chrétien est obligé, par charité, de se laisser ôter la vie par un agresseur injuste, plutôt que de le tuer lui-même; mais nous ne voyons pas sur quelle loi ni sur quel principe peut être fondée cette décision. Lorsque Jésus-Christ ordonnait à ses disciples de souffrir la violence, ce n'était pas pour conserver la vie des agresseurs, mais parce qu'il savait que cette patience héroïque était le moyen le plus sûr de convertir les infidèles : c'est ce qui est arrivé.

Comme Bayle avait fait cette objection, Montesquieu lui reproche de n'avoir pas su distinguer les ordres donnés pour l'établissement du Christianisme d'avec le Christianisme même, ni les conseils évangéliques d'avec les préceptes. Une preuve que les leçons données par Jésus-Christ à ses apôtres ne sont ni impraticables ni pernicieuses à la société, c'est que les apôtres les ont pratiquées à la lettre; et sans ce courage ils n'auraient pas réussi à établir le Christianisme.

Barbeyrac, appliqué à décrier la morale des Pères de l'Eglise, les accuse d'avoir condamné, d'un sentiment presque unanime, la *défense de soi-même*. La vérité est que la plupart se sont bornés à répéter les maximes de l'Evangile, que par conséquent il faut donner aux uns et aux autres la même explication. En effet, ceux qui se sont exprimés le plus fortement sur la patience absolue et sans bornes prescrite aux chrétiens, sont Athénagore, *Legat. pro Christ.*, c. 1; Tertullien, dans son *Livre de la patience*, c. 7, 8, 10; saint Cyprien, *Epist.* 57, p. 95, et *De bono Patient.*, p. 250; Lactance, *Instit. divin.*, l. 6, c. 18. Or, ces quatre auteurs ont vécu dans les temps de persécution; et pour peu qu'on les lise avec attention, l'on voit évidemment qu'ils parlent de la patience du chrétien dans ces circonstances. Barbeyrac lui-même est forcé de convenir que, dans ce cas, les chrétiens devaient tout souffrir sans se défendre, parce que leur patience héroïque était nécessaire, soit pour amener les païens à la foi, soit pour y confirmer ceux qui l'avaient embrassée. Les Pères des trois premiers siècles n'ont donc pas eu tort d'en faire un devoir pour les chrétiens.

Supposons que ceux du quatrième et des suivants, comme saint Basile, saint Ambroise et saint Augustin, aient décidé, en général, qu'un chrétien, attaqué par un agresseur injuste, doit plutôt se laisser tuer que de tuer son adversaire; cette morale est-elle aussi évidemment fausse que Barbeyrac le prétend? De son propre aveu, Grotius, aussi bon moraliste que lui, pour le moins, regarde cette patience d'un chrétien comme un trait de charité héroïque. *Annot. in Matth.*, c. 5, ℣ 40. Les Pères ont donc pu penser de même, sans mériter une censure rigoureuse.

Barbeyrac décide le contraire pour trois raisons : c'est qu'il n'est pas juste qu'un innocent meure plutôt qu'un coupable, autrement la condition des scélérats serait meilleure que celle des gens de bien, et ce serait un moyen d'enhardir les premiers au crime. Cela est très-bien; mais cet oracle de morale passe sous silence un inconvénient terrible, c'est que si le meurtre vient à être découvert, et que celui qui l'a commis ne puisse pas prouver qu'il l'a fait uniquement pour sauver sa propre vie, *cum moderamine inculpatæ tutelæ*, il sera puni comme meurtrier : dans ce cas, l'innocence ne se présume point, il faut la prouver.

Voilà donc le danger inévitable auquel se trouve exposé un innocent.

Si l'on veut se donner la peine d'examiner dans le *Dictionnaire de Jurisprudence*, toutes les conditions qui sont nécessaires pour qu'en pareil cas un meurtrier soit innocent, et soit déclaré tel, on verra si l'opinion que Barbeyrac blâme avec tant de hauteur est aussi mal fondée qu'il le prétend. Heureusement le cas dont nous parlons est très-rare, et quand les Pères se seraient trompés en le décidant, il n'y aurait encore là aucun danger pour les mœurs. Le premier mouvement d'un homme attaqué sera toujours de se défendre, et l'on sait bien qu'il ne lui est pas possible d'avoir pour lors assez de sang-froid pour mesurer ses coups.

De là même nous concluons, contre les déistes et contre tous les censeurs de la morale chrétienne, qu'il n'est pas vrai que la loi naturelle et le droit naturel soient fort aisés à connaître dans tous les cas, et qu'il en est plusieurs dans lesquels les deux partis sont exposés à peu près aux mêmes inconvénients. Ce qu'il y a de certain, c'est que, dans tous les cas, la charité héroïque d'un chrétien sera toujours un excellent exemple, et ne produira jamais aucun mal. BERGIER.

DÉFENSEURS, hommes chargés par état de soutenir les intérêts des autres ; ç'a été autrefois un nom d'office et de dignité.

La distinction à faire entre les *défenseurs* des Eglises, les *défenseurs* des villes et des cités, les *défenseurs* du peuple, les *défenseurs* des pauvres, regarde principalement les historiens et les canonistes; mais il nous est permis d'observer que ces titres et ces commissions ont été souvent confiés aux évêques, aux pasteurs, non-seulement sous les empereurs, mais sous la domination de nos rois, et qu'en cette qualité les évêques étaient obligés, autant par justice que par charité, à représenter au souverain les besoins et les griefs des sujets de leur diocèse. Et comme il y avait une portion d'autorité civile attachée à la charge de *défenseur*, les évêques s'en sont trouvés revêtus par cette marque de confiance. Ç'a été là une des sources de l'autorité du clergé en matière civile, source de laquelle il n'a point à rougir, et qui lui sera toujours très-honorable. BERGIER.

DÉGRADATION CANONIQUE. *Théol. pur. droit eccles.*) — Notre dictionnnaire n'est point un dictionnaire de droit canon ; cependant nous ferons quelques rares exceptions à la réserve que nous impose son cadre, sous ce rapport, en faveur de questions d'une utilité pratique moderne toute particulière. Celle de la *dégradation* des ordres est de ce nombre, en tant qu'elle se confond avec la défense qui peut être imposée à un ecclésiastique de porter la soutane. Nous la traiterons donc au mot HABIT ECCLÉSIASTIQUE. V. Ce mot. LE NOIR.

DEGRÉ, en théologie, est un titre que l'on accorde aux étudiants dans une université, comme un témoignage du progrès qu'ils ont fait dans leurs études; ces *degrés* sont au nombre de trois, celui de bachelier, celui de licencié et celui de docteur. Nous ne parlerons ici que des formalités nécessaires pour les obtenir dans l'université de Paris.

Un candidat, reçu maître-ès-arts, après deux ans de philosophie, est obligé d'en employer trois à l'étude de la théologie. Pour obtenir le *degré* de bachelier, il doit subir deux examens de quatre heures chacun, l'un sur la philosophie, l'autre sur la première partie de la *Somme de saint Thomas*, et soutenir pendant six heures une thèse nommée *tentative*. S'il la soutient avec honneur, la faculté lui donne des lettres de bachelier.

Le *degré* suivant est celui de licencié. La licence s'ouvre de deux en deux ans; elle est précédée de deux examens pour chaque candidat, sur la seconde et la troisième partie de la *Somme de saint Thomas*, l'Ecriture sainte, l'histoire ecclésiastique. Dans le cours de ces deux ans, chaque bachelier est obligé d'assister à toutes les thèses, sous peine d'amende, d'y argumenter souvent, et d'en soutenir trois, dont l'une se nomme *mineure ordinaire* ; elle concerne les sacre

ments et dure six heures ; la seconde, qu'on appelle *majeure ordinaire*, dure dix heures ; son objet est la religion, l'Ecriture sainte, l'Église, les conciles, et divers points de critique de l'histoire ecclésiastique. La troisième, qu'on nomme *sorbonique*, parce qu'elle se soutient toujours en Sorbonne, traite des péchés, des vertus, des lois, de l'incarnation et de la grâce : elle dure depuis six heures du matin jusqu'à six heures du soir. Ceux qui ont soutenu ces trois actes, et disputé aux thèses pendant ces deux années, pourvu qu'ils aient d'ailleurs les suffrages des docteurs préposés à l'examen de leurs mœurs et de leur capacité, sont *licenciés*, c'est-à-dire, renvoyés du cours d'études, et reçoivent la bénédiction apostolique du chancelier de l'Eglise de Paris.

Pour le *degré de docteur*, le licencié soutient un acte appelé *vespéries*, depuis trois heures après midi jusqu'à six ; ce sont des docteurs qui disputent contre lui. Le lendemain, après avoir reçu le bonnet de docteur de la main du chancelier de l'université, il préside, dans la salle de l'archevêché de Paris, à une thèse nommée *aulique*, *ab aula*, du lieu où on la soutient. Six ans après, il est obligé de faire un acte qu'on nomme *résumpte*, c'est-à-dire récapitulation de toute la théologie, s'il veut jouir des droits et des émoluments attachés au doctorat. *Voyez* BACHELIER, etc. BERGIER.

DEGUERRY (l'abbé Gaspard). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — L'abbé *Deguerry* ou *Duguerry*, né a Lyon en 1797, est un de ceux qui furent fusillés comme otages, en 1871, avec l'archevêque de Paris et le sénateur Bonjean, sur les ordres de la majorité de la commune que fit exécuter Raoul-Rigault, le préfet de police de sinistre mémoire. M. *Deguerry*, après avoir été curé de Saint-Eustache, était devenu depuis longtemps curé de la Madeleine et voulait y mourir, car il avait refusé plusieurs évêchés. S'il eût été curé de Saint-Eustache encore, il est certain que les femmes de la halle l'auraient sauvé, puisqu'elles ont sauvé l'abbé Simon qui lui avait succédé et y avait acquis une popularité égale à celle qu'y avait eue son prédécesseur, et que celui-ci n'avait pas manqué d'acquérir ensuite à la Madeleine, aussi bien parmi les riches que parmi les pauvres. L'abbé *Deguerry* était un excellent prédicateur et un prêtre très-libéral ; il avait siégé, dans les congrès de la paix, au bureau de la présidence, à côté du ministre protestant Coquerel et de Victor Hugo. Nous l'avons connu particulièrement, et peu d'hommes nous ont paru réunir à ce point les qualités du propagateur de l'Evangile. La peine qu'il reçut de se voir fusiller par des gens qui se disaient démocrates lui donna une désolation, qu'il réprima presque aussitôt et qui ne dura qu'un instant. Toutes ces victimes innocentes ont montré le plus grand courage devant la mort : l'archevêque, le président Bonjean, le curé *Deguerry*, Chaudey l'avocat de Proudhon, et les autres, aussi bien que les treize dominicains assassinés dans un autre quartier sans forme de jugement. Il nous a été donné d'obtenir par l'entreprise de l'honnête vieillard Beslay, notre ami, qui fut le sauveur de la banque, la mise en liberté, avec un sauf conduit de Raoul-Rigault, d'un jeune secrétaire de l'archevêché. Que n'avons-nous pu faire de même pour tous !

On a de M. *Deguerry* deux *éloges de Jeanne d'Arc* (ou Darc), prêchés à Orléans, l'un en 1828, l'autre en 1856 ; la *Trappe mieux connue*, 1844 ; *Histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament*, 1846 ; *Vies des saints*, 1845 ; etc.

LE NOIR.

DÉICIDE. On ne se sert de ce mot qu'en parlant de la mort à laquelle Pilate et les Juifs ont condamné le Sauveur du monde. Il est formé de *Deus*, Dieu, et de *cœdo*, je tue. *Déicide* signifie mort d'un Dieu, comme *homicide* le meurtre d'un homme, *parricide*, celui d'un père, et autres semblables composés. A la vérité, c'est en tant qu'homme, et non en tant que Dieu, que Jésus-Christ est mort ; mais, en vertu de l'incarnation, l'on doit attribuer à la personne divine toutes les qualités et les actions de la nature divine et de la nature humaine ; conséquemment il est vrai dans toute la

rigueur des termes, en parlant de Jésus-Christ, qu'un Dieu est né, mort, ressuscité, etc. *Voyez* INCARNATION.

Les rabbins. qui ont voulu faire l'apologie de leur nation, se sont efforcés de prouver qu'elle ne s'est point rendue coupable d'un *déicide*, et que l'on ne peut l'en accuser sans injustice ; ils en concluent que l'état d'opprobre et de souffrance où elle est réduite, depuis dix-sept siècles, ne peut pas être une punition de ce crime prétendu. Les incrédules, toujours prêts à faire cause commune avec les ennemis du Christianisme, ont répété les raisons des rabbins; ils les ont principalement puisées dans l'ouvrage du juif Orobio, et dans le recueil de Wagenseil, *Philippi a Limborch amica collatio cum erudito Judæo. Tela ignea Satanæ*, etc.

1° Ce ne sont pas les Juifs, disent-ils, mais les Romains qui ont crucifié Jésus; quand ce seraient les Juifs, leurs descendants n'en sont pas responsables; il y aurait de l'injustice à les punir du crime de leurs pères. Les Juifs, dispersés par tout le monde, n'eurent point de part à ce qui se passait à Jérusalem, et cependant l'on suppose que leurs descendants sont punis aussi bien que les autres. Pour que l'on pût accuser d'un *déicide* les meurtriers de Jésus, il faudrait qu'ils l'eussent connu pour Fils de Dieu : or, ils ne l'ont jamais regardé comme tel ; Jésus lui-même, en demandant pardon pour eux, a dit : *Ils ne savent ce qu'ils font*, et saint Paul dit que s'ils avaient connu le Seigneur de gloire, ils ne l'auraient pas crucifié. I *Cor.*, c. 2, ℣ 8.

*Réponse*. Les apologistes des Juifs oublient que Jésus fut condamné à mort par le grand-prêtre et par le conseil souverain de la nation, que ce furent ses juges mêmes qui demandèrent à Pilate l'exécution de leur sentence, qui engagèrent le peuple à crier : *Crucifige ; que son sang retombe sur nous et sur nos enfants*. Leurs descendants applaudissent encore à cette conduite, ils maudissent Jésus-Christ et blasphèment contre lui aussi bien que leurs pères, ils sont encore aussi obstinés que ceux de Jérusalem, après dix-sept cents ans de punition. Ceux qui étaient dispersés hors de la Judée, et qui eurent connaissance de la condamnation et de la mort de Jésus, l'approuvèrent ; ils rejetèrent la grâce de l'Evangile lorsqu'elle leur fut annoncée ; ils persécutèrent les apôtres; ils se rendirent donc complices, autant qu'ils le purent, du crime commis à Jérusalem, et leurs descendants font de même : c'est donc ici un crime national, s'il en fut jamais; ces derniers ne sont pas punis du péché de leurs pères, mais de leur propre crime.

Pour qu'il soit justement nommé *déicide*, soit dans les pères, soit dans les enfants, il n'est pas nécessaire qu'ils aient connu Jésus-Christ pour ce qu'il était, il suffit qu'ils aient pu le connaître s'ils avaient voulu : or, Jésus-Christ avait prouvé si clairement sa divinité par ses miracles, par ses vertus, par la sainteté de sa doctrine, par les anciennes prophéties, par celles qu'il fit lui-même, que l'incrédulité des Juifs est inexcusable. Par un excès de charité, Jésus-Christ a cherché à l'excuser ; saint Paul a fait de même, mais il ne s'ensuit pas que ces meurtriers aient été innocents. Il aurait fallu une malice diabolique, pour crucifier un Dieu connu comme tel.

2° Les Juifs, continuent leurs apologistes, ne nous paraissent pas fort coupables pour n'avoir pas reconnu dans Jésus la qualité de Messie et de Fils de Dieu. Les anciennes prophéties semblaient annoncer plutôt aux Juifs un libérateur temporel, un conquérant, qu'un prophète, un docteur, ou un rédempteur spirituel; ils n'étaient pas obligés de deviner que tous ces anciens oracles devaient être entendus dans un sens figuré et métaphorique. Quelque nombreux que fussent les miracles de Jésus, on pouvait y soupçonner du naturalisme ou de la fraude ; d'ailleurs les Juifs étaient persuadés qu'un faux prophète pouvait en faire. S'il montrait des vertus, sa conduite n'était cependant pas à couvert de tout reproche : il violait le sabbat; il ne faisait aucun cas des cérémonies légales; il traitait durement les docteurs de la loi ; sa doctrine paraissait, en plusieurs points, contraire à celle de Moïse.

*Réponse.* Tout cela prouve très-bien que quand les hommes veulent s'aveugler, ils ne manquent jamais de prétextes; c'est ce que font encore les incrédules, parfaits imitateurs des Juifs. Ceux-ci ne prenaient les prophéties dans un sens grossier, que parce qu'ils étaient plus attachés aux biens de ce monde qu'à ceux de l'autre vie, et qu'ils faisaient plus de cas d'une délivrance temporelle que d'une rédemption spirituelle. Il est prouvé d'ailleurs que la plupart des prédictions des prophètes ne pouvaient absolument s'accomplir dans le sens que les Juifs y donnaient. (*Voyez* PROPHÉTIES. Leurs soupçons contre les miracles de Jésus-Christ, renouvelés par les incrédules, sont évidemment absurdes. Quand on aurait pu avoir quelque défiance de ceux qu'il fit pendant sa vie, que pouvait-on alléguer contre les prodiges qui arrivèrent à sa mort, surtout contre la descente du Saint-Esprit sur les apôtres, etc.? Le prétendu pouvoir des faux prophètes de faire des miracles n'est prouvé par aucun passage de l'Ecriture sainte, ni par aucun exemple. *Voyez* MIRACLE.

Jésus-Christ ne détourna jamais personne d'accomplir les cérémonies légales, au contraire, en les comparant aux devoirs de la loi naturelle, il disait qu'il faut accomplir les uns et ne pas omettre les autres. *Math.*, c. 23, ℣ 23. Mais il blâmait, avec raison, l'entêtement des Juifs, qui attachaient plus de mérite aux cérémonies qu'aux vertus, et qui poussaient la démence jusqu'à prétendre que Jésus-Christ violait la loi du sabbat, en guérissant des malades. Josèphe, quoique juif, est convenu que dans ce temps-là, les chefs, les prêtres et les docteurs de sa nation, étaient des hommes très-corrompus; Jésus-Christ, qui avait authentiquement prouvé sa mission, était donc en droit de leur reprocher leurs désordres. Jamais l'on ne prouvera que sa doctrine ait été opposée à celle de Moïse.

3° Moïse, dit Orobio, n'a jamais averti les Juifs que leur incrédulité au Messie leur ferait encourir la malédiction de Dieu, et que, pour l'avoir rejeté, ils seraient dispersés, haïs, persécutés par toutes les nations. Si leur captivité présente était une punition de ce crime, ils ne pourraient rendre leur sort meilleur qu'en adorant Jésus; mais soit qu'un Juif se fasse mahométan, païen ou chrétien, il se soustrait également à l'opprobre jeté sur sa nation.

*Réponse.* Dieu avait suffisamment averti les Juifs de leur sort futur, lorsqu'il leur dit par la bouche de Moïse, *Deut.*, c. 18, ℣, 19 : « Si quel» qu'un n'écoute pas le prophète que » j'enverrai, j'en serai le vengeur. » Cette menace n'était-elle pas assez terrible pour les intimider et les rendre dociles? Dans l'article DANIEL, nous avons vu que ce prophète a distinctement prédit qu'après la mort du Messie sa nation serait réduite à l'excès de la désolation, et que ce serait pour toujours ; les Juifs ont donc tort de chercher ailleurs la cause de leur malheur présent. De ce qu'un juif s'y soustrait, en embrassant une autre religion, vraie ou fausse, il s'ensuit que leur état est plutôt une punition nationale qu'un châtiment personnel et particulier, ou plutôt qu'il est l'un et l'autre, et nous en convenons. Au mot CAPTIVITÉ, nous avons fait voir qu'il n'est pas vrai que cet état soit une continuation et une extension de la captivité de Babylone.

BERGIER.

DÉISME. Si l'on veut apprendre des déistes mêmes en quoi consiste leur système, on doit s'attendre à être trompé par un tissu d'équivoques. Ils disent qu'un déiste est un homme qui reconnaît un Dieu et professe la religion naturelle.

1° Il faut ajouter : *Et qui rejette toute révélation*, quiconque en admet une n'est plus déiste. Voilà déjà une réticence qui n'est pas fort honnête.

2° Il reconnaît un Dieu ; mais quel Dieu? Est-ce la nature universelle de Spinosa, ou l'âme du monde des stoïciens? un Dieu oisif comme ceux d'Epicure, ou vicieux comme ceux des païens? un Dieu sans providence, ou un Dieu créateur, législateur et juge des hommes? On ne trouvera peut-être pas deux déistes qui s'accordent sur cet unique article de leur symbole.

3° Qu'entendent-ils par *religion na-*

*turelle* ? C'est, disent-ils, le culte que la raison humaine, *laissée à elle-même*, nous apprend qu'il faut rendre à Dieu.

Mais la raison humaine n'est jamais laissée à elle-même, si ce n'est dans un Sauvage, abandonné dès sa naissance, et élevé seul parmi les animaux; nous voudrions savoir quelle serait la religion d'une créature humaine, ainsi réduite à la stupidité des brutes. Tout homme reçoit une éducation bonne ou mauvaise; la religion qu'il a sucée avec le lait lui paraît toujours la plus naturelle et la plus raisonnable de toutes. S'il y en a une qui soit plus naturelle que les autres, pourquoi Platon, Socrate, Epicure, Cicéron, ne l'ont-ils pas aussi bien connue que les déistes d'aujourd'hui ? Nous ne voyons pas en quel sens on peut appeler *religion naturelle*, une religion qui n'a existé dans aucun lieu du monde, et qui n'a pu être forgée que par des philosophes éclairés dès l'enfance par la révélation chrétienne.

4° Lorsqu'on demande en quoi consiste cette prétendue religion naturelle, ils disent : *A adorer Dieu et à être honnête homme*. Nouvel embarras; *adorer Dieu*, de quelle manière ? Par un culte purement intérieur, ou par des signes sensibles ? par les sacrifices des Juifs, ou par ceux des païens ? selon le caprice des particuliers, ou suivant une forme prescrite ? tout cela est-il indifférent aux yeux des déistes? Dans ce cas, toutes les absurdités et tous les crimes pratiqués par motif de religion, chez les infidèles anciens et modernes, sont la religion naturelle.

*Etre honnête homme*, en quel sens? Tout particulier est censé honnête homme lorsqu'il observe les lois de son pays, quelque injustes et quelque absurdes qu'elles soient. Un Chinois est honnête homme en vendant, en exposant, en tuant ses enfants ; un Indien, en faisant brûler les femmes sur le corps de leurs maris; un Arabe, en pillant les caravanes; un corsaire barbaresque, en infestant les mers, etc. Si tout cela est honnête, suivant les déistes, leur morale n'est pas plus gênante que leur symbole.

Disons donc que le *déisme* est la doctrine de ceux qui admettent un Dieu sans le définir, un culte sans le déterminer, une loi naturelle sans la connaître, et qui rejettent les révélations sans les examiner. Ce n'est qu'un système d'irréligion mal raisonné, ou le privilége de croire et de faire tout ce qu'on veut.

Si l'on se figure que les déistes ont de forts arguments pour l'établir, on se trompe encore ; ils n'ont que des objections contre la révélation : presque toutes se réduisent à un sophisme aussi frauduleux que le reste de leur doctrine.

Une religion, disent-ils, dont les preuves ne sont point à la portée de tous les hommes raisonnables, ne peut être établie de Dieu pour tous. Or, de toutes les religions qui se prétendent révélées, il n'en est aucune dont les preuves soient à portée de tous les hommes raisonnables ; donc aucune n'est établie de Dieu pour tous. Les déistes concluent qu'une révélation qui serait accordée à un peuple et non à un autre, serait un trait de partialité, d'injustice, de méchanceté de la part de Dieu. On a fait des livres entiers pour étayer cet argument.

Nous commençons par le rétorquer contre les déistes; nous soutenons qu'un homme raisonnable, mais sans instruction, est incapable de se former une idée juste de Dieu, du culte qui lui est dû, des devoirs de la loi naturelle ; cela est prouvé par une expérience aussi ancienne que le monde. Donc la prétendue religion naturelle des déistes n'est point établie de Dieu pour tous les hommes. Selon leur principe, il est absurde de dire que Dieu prescrit une religion à tous les hommes, et que tous ne sont pas en état de la connaître.

Un particulier simple et ignorant est encore plus incapable de démontrer que Dieu n'a donné et n'a pu donner aucune révélation ; que quand il y en aurait une, nous serions en droit de ne pas nous en informer. Donc le *déisme* n'est pas fait pour tous les hommes.

Il y a plus : les deux premières propositions de l'argument des déistes sont captieuses et fausses. Pour qu'une religion soit censée établie de Dieu

pour tous les hommes, il n'est pas nécessaire que tous soient capables d'en deviner, par eux-mêmes, la croyance et les preuves, sans que personne les leur propose ; il suffit que tous puissent en sentir la vérité lorsqu'on la leur proposera. Dès ce moment ils seront obligés, sous peine de damnation, de l'embrasser, parce que c'est un crime de résister à la vérité connue. Ceux qui sont dans une ignorance invincible n'en seront pas punis ; mais ceux qui peuvent connaître ce que Dieu a révélé et ne le veulent pas, sont certainement punissables.

Or, nous soutenons que les preuves du Christianisme sont tellement évidentes, que tout homme raisonnable, auquel on les propose, est en état d'en sentir la vérité. Il est donc établi de Dieu pour tous ceux qui peuvent en avoir connaissance ; l'ignorance invincible peut seule excuser les autres. Ainsi l'a décidé Jésus-Christ lui-même. *Matth.*, c. 25, ℣ 41 et suiv. ; *Joan.*, c. 9, ℣ 41 ; c. 15, ℣ 22 et 24 ; *Luc.*, c. 12, ℣ 48.

Un déiste est forcé d'avouer, de son côté, qu'un homme qui serait assez stupide pour être dans l'ignorance invincible de la religion naturelle, ne serait pas punissable ; s'ensuit-il de là que la religion naturelle n'est pas faite pour tous les hommes? L'argument des déistes n'est donc qu'un sophisme ; nous le réfuterons encore plus directement ci-après.

Ils ne sont pas mieux fondés à prétendre qu'il y aurait de la partialité, de l'injustice, de la malice, si Dieu mettait la religion révélée plus à portée de certains hommes que d'autres. Leur pretendue religion naturelle est précisément dans le même cas ; il y a certainement des hommes qui sont plus en état que d'autres de la saisir, de la comprendre, d'en concevoir et d'en goûter les preuves.

De même que Dieu peut, sans partialité, mettre de l'inégalité dans la distribution qu'il fait des dons naturels de l'âme, il peut en mettre aussi légitimement dans le partage des dons surnaturels ; dans l'un et l'autre cas, il ne fait point d'injustice, parce qu'il ne demande compte à un homme que de ce qu'il lui a donné.

Aristide et Socrate étaient nés avec un meilleur esprit et un cœur plus droit que les cyniques ; les Antonins étaient naturellement plus hommes de bien que Néron, Tibère et Caligula ; faut-il blasphémer contre la Providence, à cause de cette inégalité? Si Dieu a daigné accorder encore plus de grâces surnaturelles aux uns qu'aux autres, il n'y a pas plus d'injustice dans le second cas que dans le premier.

Selon les déistes, pour qu'un homme puisse être assuré de la vérité d'une religion révélée, telle que le Christianisme, il faut qu'il en ait comparé les preuves et les difficultés avec celles de toutes les fausses religions. Autre absurdité. Un homme, convaincu de l'existence de Dieu par des preuves évidentes, est-il obligé de les comparer aux objections des athées, des matérialistes, des pyrrhoniens? Non, disent les déistes ; un ignorant ne comprend rien à ces objections, il est dispensé de s'en occuper. Mais un simple fidèle, convaincu de la vérité du Christianisme par des preuves de fait, ne comprend pas mieux les objections des mécréants ; il est donc aussi dispensé de s'en occuper.

Il est faux d'ailleurs qu'un ignorant ne comprenne rien aux objections des athées ; leur plus forte objection contre l'existence de Dieu et contre sa providence est tirée de l'origine du mal : or, cette difficulté vient d'elle-même dans l'esprit des hommes les plus grossiers. Un nègre, à qui l'on voulait prouver que Dieu est bon, répondait : *Mais si Dieu est bon, pourquoi ne fait-il pas venir des patates, sans que je sois obligé de travailler ?* Nous prions les déistes de donner à ce nègre une réponse plus aisée à comprendre que son objection.

Mais ils ne répondent à rien, ils ne savent faire autre chose que rassembler des doutes, accumuler des difficultés ; il nous est donc permis de leur en opposer à notre tour.

1° Dès que l'on admet sincèrement un Dieu, il est absurde de lui prescrire un plan de providence, de vouloir décider de ce qu'il peut accorder ou refuser aux hommes ; nos faibles idées sont-elles la mesure de sa puis-

sance, de sa sagesse, de sa bonté, de sa justice?

2° Si Dieu a donné une révélation, c'est un fait; il est ridicule d'argumenter contre les faits par des conjectures, par des convenances ou des inconvénients, par de prétendues impossibilités; cette philosophie est celle des ignorants et des opiniâtres.

3° Quand la révélation ne serait pas absolument nécessaire aux philosophes, aux hommes dont la raison est éclairée et droite, elle serait encore nécessaire à ceux dont la raison n'a pas été cultivée, ou a été pervertie par une mauvaise éducation. Les premiers ne sont qu'une très-petite partie du genre humain ; ce que disent les déistes de la suffisance de la raison et de la lumière naturelle pour tous les hommes, est une vision ridicule.

4° Les anciens philosophes sont convenus de la nécessité d'une révélation en général ; on peut citer à ce sujet les aveux de Platon, de Socrate, de Marc-Antonin, de Jamblique, de Porphyre, de Celse et de Julien : croirons-nous les déistes modernes plus éclairés que tous ces anciens?

5° Le *déisme* ou la prétendue religion naturelle des déistes n'a existé nulle part, n'a été la religion d'aucun peuple. Tous ceux qui ont adoré le vrai Dieu l'ont fait ou en vertu de la révélation primitive, ou par le secours de celle qui a été donnée aux Juifs, ou à la lumière du flambeau de l'Evangile. Les polythéistes ont été tous égarés par de faux raisonnements, et ensuite par de fausses traditions. Selon le système des déistes, ce serait le polythéisme qui serait la seule religion naturelle.

6° La prétendue religion des déistes est impossible ; ceux qui ont voulu en construire le symbole n'ont jamais pu s'accorder, et ils ne s'accorderont jamais ni sur le dogme, ni sur la morale, ni sur le culte. Il est impossible de concilier tous les hommes par le secours de la raison seule.

7° Le *déisme* n'est qu'un système d'irréligion mal raisonné, un palliatif d'incrédulité absolue. Il autorise tous les sectateurs des fausses religions à y persévérer, sous prétexte qu'elles leur sont démontrées, et que la raison leur en fait sentir la vérité. C'est aussi ce que prétendent les incrédules ; ils approuveront volontiers toutes les religions, excepté la véritable, afin d'être autorisés à n'en avoir aucune.

8° Les athées mêmes leur ont prouvé que, dès qu'ils admettent un Dieu, ils sont forcés d'admettre des mystères, des miracles, des révélations. Ils leur ont objecté que leur prétendue religion naturelle est sujette aux mêmes inconvénients que les religions révélées, qu'elle doit faire naître des disputes, des sectes, des divisions, par conséquent l'intolérance, et qu'elle doit nécessairement dégénérer. Les déistes n'ont pas osé entreprendre de prouver le contraire.

9° Nous ne devons donc pas être surpris de ce que les partisans du *déisme* sont presque tous tombés dans l'athéisme; ce progrès de leurs principes était inévitable, puisque l'on ne peut faire contre la religion révélée aucune objection qui ne retombe de tout son poids sur la prétendue religion naturelle. Aussi tous nos philosophes incrédules, après avoir prêché le *déisme* pendant cinquante ans, ont professé eucore l'athéisme dans presque tous leurs ouvrages.

Lorsque, à toutes ces objections, accablantes pour les déistes, nous joignons les preuves directes et positives de la révélation, un esprit sensé peut-il être encore tenté de donner dans le *déisme*?

Les partisans de ce système ne conviendront pas, sans doute, qu'ils sont obligés de croire des mystères ; il faut donc le leur démontrer.

1° S'ils admettent un Dieu en réalité, et non en apparence, ils sont obligés de lui attribuer une providence, de juger qu'il y a en lui des décrets libres et des actions contingentes; que cependant il est éternel et immuable : c'est un mystère rejeté par les sociniens.

2° Ou Dieu est créateur, ou la matière est éternelle : d'un côté, la création paraît inconcevable aux déistes, et les athées soutiennent qu'elle est impossible; de l'autre, une matière éternelle serait un être immuable comme Dieu ; cependant elle

change continuellement de forme.

3° Que Dieu soit créateur, ou seulement formateur du monde, il faut concilier l'existence du mal avec la puissance et la bonté infinie de Dieu : grande difficulté que la plupart des incrédules jugent insoluble, mais qui ne l'est point. *Voyez* Mal.

4° Jusqu'où s'étend la Providence? prend-elle soin des créatures en détail, surtout des êtres intelligents, ou seulement de l'univers en gros? Pendant deux mille ans les philosophes se sont querellés sur ce mystère, et ils cherchent vainement une démonstration pour terminer la dispute.

5° Si Dieu n'a pas distribué les biens et les maux avec une pleine liberté, nous ne lui devons aucune reconnaissance ni aucune soumission ; dans ce cas, en quoi consistera la religion? S'il a été libre, il faut faire un acte de foi sur la sagesse et la justice de cette distribution : les raisons nous en sont inconnues.

6° Ou l'homme est libre, ou il ne l'est pas. Dans le premier cas, il faut expliquer comment Dieu peut prévoir avec certitude nos actions libres ; dans le second, il faut nous faire comprendre comment l'homme peut être digne de récompense ou de châtiment.

7° Suivant l'opinion des déistes, il est indifférent de savoir quel culte nous devons rendre à Dieu : qu'un homme admette un seul Dieu ou plusieurs, qu'il soit sagement religieux ou follement superstitieux, cela est égal; dès qu'il suit le degré de lumière qu'il a reçu de la nature, il est irrépréhensible. Il est indifférent à Dieu de sauver l'homme par des vertus réfléchies, ou par des crimes involontaires ; conséquemment c'est un bonheur pour l'homme d'être né sauvage, stupide, abruti; il a moins de devoirs à remplir et moins de dangers à courir pour son salut que le savant le plus éclairé : cela est plus qu'inconcevable.

8° Suivant un autre principe, Dieu n'exige de l'homme que la religion naturelle, c'est-à-dire, une religion telle que chaque particulier est capable de la forger. Cependant tous les peuples ont eu la fureur de supposer des révélations, et d'y croire; comment Dieu, qui n'a jamais daigné se révéler à aucun, a-t-il souffert ce travers universel? C'est un défaut de la nature, sans doute, puisqu'il est général; Dieu en est donc l'auteur : il a intimé la religion naturelle à l'homme, de manière qu'elle n'a jamais été pratiquée ni connue d'aucun peuple. A Dieu ne plaise que nous admettions jamais un mystère aussi absurde.

9° Non-seulement, selon les déistes, Dieu ne s'est jamais révélé, mais il n'a pas pu le faire, tout-puissant qu'il est; il n'a pas pu revêtir une révélation de signes assez sensibles ni assez évidents, pour que des imposteurs ne pussent les contrefaire ; à cet égard, son pouvoir, quoique infini, est borné. Mystère sublime! le comprendra qui pourra.

10° Si Dieu, disent les déistes, avait donné une révélation à un peuple, sans la donner à tous, ce serait de sa part un trait de partialité, d'injustice et de malice. Cependant il y a des peuples qui sont moins aveugles et moins corrompus, en fait de religion, que les autres : ou Dieu n'a point eu de part à cette différence, et sa providence n'y est entrée pour rien ; ou il a été partial, injuste, malicieux envers ceux dont la religion est la plus absurde et la plus mauvaise. Savants raisonneurs, tirez-vous de là. Il y a plus : au jugement des déistes, ils sont les seuls hommes sur la terre auxquels il a été donné de connaître le vrai culte qu'il faut rendre à Dieu, et la religion pure de toute superstition ; heureux mortels, à qui Dieu à fait une grâce qu'il refuse à tant d'autres, dites-nous comment vous l'avez méritée? Dieu n'est-il bon, juste et sage que pour vous?

11° Ils n'oseraient nier que le Christianisme n'ait opéré une révolution salutaire dans les idées et les mœurs des nations qui l'ont embrassé; il faut donc que Dieu se soit servi d'une imposture pour les instruire et les corriger. Une sagesse infinie devait leur donner plutôt le *déisme*, cette religion si sainte et si pure ; Dieu n'a pas trouvé bon de le faire.

12° Enfin, puisque toutes les reli-

gions sont indifférentes, il doit être aussi permis aux chrétiens qu'aux autres peuples de suivre la leur : cependant les apôtres du *déisme* ne vont point le prêcher aux Turcs, aux Indiens, aux Chinois, aux idolâtres, aux Sauvages; ils n'ont de zèle que pour pervertir les chrétiens. Si c'est Dieu qui le leur inspire, il devrait, pour ne pas faire les choses à moitié, nous donner aussi la docilité nécessaire pour écouter leurs leçons charitables. Si ce n'est pas Dieu, nous sommes dispensés d'y avoir égard.

Nous pourrions pousser plus loin l'énumération des mystères du *déisme*, mais c'en est assez pour faire voir que le symbole des déistes est plus chargé de mystères que le nôtre.

Ils diront, sans doute, que sur toutes ces questions ils ne prennent aucun parti, qu'ils demeurent dans un doute respectueux sur tout ce qui n'est pas clair. Donc ils ne sont pas déistes, car enfin le *déisme* et le scepticisme absolu ne sont pas la même chose. Comment des hommes, qui ne savent pas si Dieu a une providence, ou s'il n'en a point, s'il exige de nous un culte, ou s'il n'en veut aucun, s'il prépare ou ne prépare pas des récompenses pour la vertu, et des châtiments pour le crime, si le Christianisme est une religion vraie ou fausse, etc., ont-ils le front de professer le *déisme*? Disons hardiment que ce sont des fourbes, que leur prétendue religion naturelle n'est qu'un masque sous lequel ils cachent une irréligion absolue. *Voyez* INCRÉDULES, RELIGION NATURELLE, etc.

Les protestants ne sauraient se justifier du reproche d'avoir donné naissance au *déisme* en Europe (1) en y faisant éclore le socinianisme, puisque le système des déistes n'est qu'une extension de celui des sociniens. Dès que les protestants eurent posé pour principe que la seule règle de notre foi est l'Ecriture sainte, entendue dans le sens que chaque particulier juge le plus vrai, les sociniens conclurent que tous les passages de l'Ecriture qui concernent la trinité des Personnes en Dieu, l'incarnation, le péché originel, la rédemption du genre humain, etc., ne doivent pas être pris à la lettre, parce qu'il en résulterait des dogmes contraires à la raison, et que c'est la raison qui doit nous servir de guide pour l'intelligence de l'Ecriture sainte. En suivant toujours ce principe, il est évident que tout ce que nous appelons *mystère* doit être rejeté, puisqu'il paraît contraire à la raison, et c'est pour cela même que les protestants nient la transsubstantiation dans l'eucharistie. C'est donc à la raison qu'il appartient de juger souverainement si tel dogme est révélé, ou s'il ne l'est pas; par conséquent de décider si Dieu a révélé ou non ce qui nous paraît enseigné dans l'Ecriture sainte. Or, en écoutant le jugement de leur raison, les déistes décident qu'il n'y eut jamais de révélation, et qu'il ne peut point y en avoir. Ils reconnaissent les protestants pour leurs pères; mais ils disent que ce sont des raisonneurs pusillanimes, qui se sont arrêtés en beau chemin sans savoir pourquoi. Ainsi un protestant ne peut réfuter solidement un déiste, sans abandonner le principe fondamental de la prétendue réforme.

La généalogie de ces systèmes est prouvée d'ailleurs par les faits et par

(1) Luther choqué de quelques abus réels, au lieu d'y reconnaître l'inévitable effet des passions humaines, s'en prend à la doctrine même. Il attaque un point en apparence peu important de la foi catholique; faible esprit qui n'apercevait pas la liaison vigoureuse des vérités du Christianisme! Il n'a pas plutôt détaché un anneau de cette chaîne, que la chaîne entière lui échappe. Une erreur appelle une autre erreur. Ce n'est plus seulement quelques dogmes isolés qu'il conteste, il ébranle d'un seul coup le fondement de tous les dogmes. La tradition l'embarrasse, il rejette la tradition; l'Eglise proscrit ses maximes, il nie l'autorité de l'Eglise, et déclare qu'il n'admet d'autre règle de foi que l'Ecriture; enfin l'Ecriture elle-même le condamne, il retranche audacieusement des livres saints une Epître apostolique tout entière (l'Epître de saint Jacques) : quand on lui demande de quel droit, il répond avec arrogance : « Moi, Martin Luther, ainsi je le veux, ainsi » je l'ordonne; que ma volonté tienne lieu de rai- » son. » *Ego, Martinus Luther, sic volo, sic jubeo; sit pro ratione voluntas.* Ainsi, Martin Luther n'était pas seulement le fondateur, le chef de la réforme; il en était encore le dieu, puisque sa volonté, sans autre raison, prévalait contre les révélations divines consignées dans un authentique et sacré monument.

Toutefois, plusieurs de ses disciples secouent le joug de fer qu'il prétendait leur imposer. Opposant leurs opinions à ses opinions, leur orgueil à son or-

les dates. Les premiers déistes ont paru immédiatement après les sociniens, et ils avaient commencé par être protestants. En Angleterre, ils firent du bruit sous Cromwel, au milieu des débats des anglicans, des puritains et des indépendants. C'est de cette source impure que le *déisme* a passé en Hollande et en France, pour dégénérer bientôt en athéisme. *Voyez* CALVINISME, ERREUR, PROTESTANTS.

Il y a un argument des déistes, qui, de nos jours, a fait du bruit : « Une religion, disent-ils, dont les » preuves ne sont point *à la portée* de » tous les hommes raisonnables, ne » peut être la religion établie de Dieu » pour les simples et pour les igno- » rants : or, de toutes les religions » qui se prétendent révélées, il n'en » est aucune dont les preuves soient » à la portée de tous les hommes rai- » sonnables ; donc aucune de ces reli- » gions ne peut être *établie de Dieu* » *pour les simples* et pour les igno- » rants. »

D'abord la première proposition de ce syllogisme est captieuse ; elle renferme deux équivoques. Une preuve peut être *à la portée* des ignorants dans ce sens que tous la comprendront dès qu'elle leur sera proposée en termes clairs. Elle peut être aussi *à leur portée* dans ce sens qu'elle viendra à l'esprit de tous, dès qu'ils feront usage de leur raison, sans qu'il soit besoin de leur suggérer cette preuve d'ailleurs. Dans le premier sens, la proposition est vraie ; dans le second, elle est fausse. Quoique la religion chrétienne soit révélée de Dieu pour tous les hommes, il y en a cependant beaucoup qui en ignoreront les preuves pendant toute leur vie, parce qu'elles ne leur seront pas proposées ; ainsi ils ne seront jamais *à portée* de les connaître. Cette religion est cependant établie de Dieu *pour eux* dans ce sens qu'ils seraient coupables, s'ils refusaient de l'embrasser dans le cas que ces preuves leur fussent proposées, parce qu'ils sont capables de les comprendre. Mais elle n'est pas *établie pour eux* dans ce sens qu'ils seront

gueil, ils bravent ses fureurs et morcellent son empire. De nouvelles sectes s'élèvent, se divisent aussitôt et se subdivisent à l'infini. On enseigne toute doctrine, et l'on nie toute doctrine ; la confusion de l'enfer n'est pas plus grande, ni son désordre plus effrayant. Alors, désespérant d'établir la paix dans son sein, et de se soutenir par ses propres forces, la réforme appelle à son secours l'ancienne Eglise qu'elle a répudiée ; elle appelle les hérétiques de tous les siècles ; elle appelle ses nombreux enfants, et les rassemble autour d'elle avec leurs haines implacables, leurs ardentes animosités, leurs symboles contradictoires ; et de cet incohérent amas de vérités et d'erreurs, elle essaie de former une seule religion ; de cette anarchie monstrueuse de sectes qui se repoussent mutuellement, de partis irréconciliables, elle essaie de former une seule Eglise. O éternelle honte de la raison humaine ! Oui, voilà la vraie religion, comme les pensées inconstantes de l'homme sont les immuables pensées de Dieu ; voilà l'Eglise, comme l'empire divisé de Satan est le royaume de Jésus-Christ. Mais enfin ces idées avaient prévalu dans la réforme. Elle cédait, en dépit d'elle-même, à l'insurmontable ascendant de ses maximes ; et offrant la paix à toutes les erreurs, tolérant tout, même la vérité, elle s'avançait à grands pas vers l'indifférence absolue des religions, où nous allons voir que le système des articles fondamentaux conduit inévitablement...

Le système des articles fondamentaux une fois admis, les divisions cessent, non par l'accord des doctrines, mais par leur anéantissement. La discordance des opinions, la diversité infinie des croyances, remplissent tout l'espace qui sépare la religion catholique de l'athéisme : l'unité ne se rencontre qu'à ces deux termes ; *unité de foi* dans la religion catholique, parce qu'elle renferme la plénitude de la vérité ; dans l'athéisme, *unité d'indifférence*, parce que l'athéisme n'est, au fond, que la plénitude de l'erreur.

En vain les protestants s'efforcent de se maintenir à une distance égale de ces deux termes extrêmes, la raison ne souffre pas qu'on s'arrête entre deux. Tolérer dogmatiquement une seule erreur, c'est s'engager à les tolérer toutes. Le problème à résoudre est alors celui-ci : conserver le Christianisme sans exiger la foi spéciale d'aucun dogme. L'on n'a jamais pu et l'on ne pourra jamais y trouver d'autre solution que celle de Chillingworth, qui réduit les articles fondamentaux « à une foi implicite en Jésus-Christ et en sa parole. » (*La religion des protestants, une voie sûre au salut.* Rep. à la Pref. de son advers., n. 26.) Mais ce symbole si court, Bossuet forçait encore le ministre anglais à l'abréger ; et sans qu'il pût s'en défendre, il le poussait jusqu'à la tolérance de l'athéisme. » Cette foi dont il est content, disait l'évêque de » Meaux, je crois ce que veut Jésus-Christ, ou ce » qu'enseigne son Ecriture, n'est autre chose que » dire : Je crois tout ce que je veux, et tout ce » qu'il me plaît d'attribuer à Jésus-Christ et à sa » parole, sans exclure de cette foi aucune religion » et aucune secte de celles qui reçoivent l'Ecriture » sainte, pas même les Juifs, puisqu'ils peuvent » dire comme nous : Je crois tout ce que Dieu veut » et tout ce qu'il a fait dire du Messie par ses » prophètes ; ce qui renferme autant toute vérité, » et en particulier la foi en Jésus-Christ, que la » proposition dont notre protestant s'est contenté. » On peut encore former sur ce modèle une autre » foi implicite, que le mahométan et le déiste peu- » vent avoir comme le juif et le chrétien : Je crois » tout ce que Dieu sait ; ou si l'on veut encore » pousser plus loin, et donner jusqu'à l'athée, pour » ainsi parler, une formule de foi implicite : Je

damnés pour en avoir invinciblement ignoré les preuves. Voilà déjà deux surpercheries de logique assez remarquables.

En second lieu, un athée peut tourner contre la religion naturelle l'argument des déistes ; il peut leur dire : Une religion, dont les preuves ne sont pas à la portée de tous les hommes raisonnables, ne peut pas être établie de Dieu pour tous : or, les preuves de votre prétendue religion naturelle ne sont pas à la portée de tous les hommes raisonnables ; donc, etc. Ma première proposition est la vôtre ; je prouve la seconde. 1° Plusieurs déistes célèbres ont enseigné qu'un Sauvage peut ignorer invinciblement les preuves de l'existence de Dieu, et n'y rien comprendre. 2° Tous les polythéistes, par conséquent les trois quarts du genre humain, n'y ont rien compris, puisqu'ils ont admis non un Dieu, mais une multitude de dieux ; le théisme, que vous appelez *religion naturelle*, et le polythéisme, sont-ils la même chose ?

Si vous dites que le théisme fait abstraction de savoir s'il faut admettre un seul Dieu ou plusieurs, alors votre prétendu théisme n'est lui-même qu'une abstraction, une chimère qui n'a existé chez aucun peuple, et qui n'a été la religion d'aucun. Direz-vous que tous ceux dont je parle ne sont pas raisonnables ? Moi, répondra l'athée, je vous soutiens que les seuls hommes raisonnables sont ceux qui ne connaissent point Dieu, et qui font profession de ne rien comprendre aux preuves de son existence ni de ses attributs.

C'est donc aux déistes de répondre à leur propre argument.

Mais qu'est-il arrivé? Un défenseur de la religion, en y répondant, a bien voulu supposer que la première proposition était prise dans le sens vrai qu'elle peut avoir ; il ne s'est pas donné la peine d'en démontrer les équivoques ; il s'est seulement attaché à prouver, contre la seconde proposition, que les preuves du Christianisme sont *à la portée* des simples et

» crois tout ce qui est vrai, tout ce qui est con-
» forme à la raison, ce qui implicitement comprend
» tout, et même la foi chrétienne, puisque sans
» doute elle est conforme à la vérité, et que *notre*
» *culte*, comme dit saint Paul, est raisonnable. »
(*Sixième Avert. aux Protest.*, troisième partie, n. 109.)

Bayle, quoique intéressé, comme protestant, à justifier le système des points fondamentaux, n'en portait pas un autre jugement que Bossuet. Il prouve (*Janua cœlorum omnibus referata*, OEuvres de Bayle, tom. 2. ) que, selon les principes de Jurieu, on ne peut exclure du salut aucun hérétique, ni les Juifs, ni les mahométans, ni les païens ; c'est-à-dire, qu'abolissant la vérité, en tant que loi des intelligences, on proclame la liberté absolue de croyance, et l'on établit autant de religions qu'il peut monter de pensées dans l'esprit de l'homme. Car le principe d'où l'on part n'admettant point de limites, c'est en vain que l'on tâcherait d'en imposer à ses conséquences. A quelque point qu'on les arrête, le principe d'où elles sortent réclame, pour ainsi dire, contre la violence qu'on lui fait, et triomphe de la conscience même au tribunal de l'inflexible logique.

Je l'ai déjà dit, toutes les erreurs se tiennent, comme toutes les vérités se tiennent ; ainsi, tolérer quelques erreurs, et n'en pas tolérer d'autres qui dérivent, c'est, dans un système religieux fondé sur le seul raisonnement, absoudre une certaine classe d'hommes à cause de leur inconséquence, et condamner une autre classe d'hommes, parce qu'ils ont mieux raisonné. On aura beau se roidir contre le bon sens, il l'emportera, et la tolérance universelle, loi générale et nécessaire de l'erreur, établira son règne sur les ruines de toutes les vérités.

En effet, partons du principe qui sert de base au protestantisme, et spécialement au système des points fondamentaux. L'Ecriture étant l'unique règle de foi, et Jésus-Christ n'ayant laissé sur la terre aucune autorité vivante pour interpréter l'Ecriture, chacun est obligé de l'interpréter pour soi ou d'y chercher la religion dans laquelle il doit vivre. Son devoir se borne à croire ce qu'il lui semble que l'Ecriture enseigne clairement, et qui ne contredit point sa raison ; et comme nul homme n'a le droit de dire aux autres hommes : « J'ai
» plus de raison que vous, mon jugement est plus
» sûr que le vôtre, » il s'ensuit que chaque homme doit s'abstenir de condamner l'interprétation d'autrui, et doit regarder toutes les religions comme aussi sûres, aussi bonnes que la sienne. D'ailleurs, quand on se persuaderait qu'on a seul et infailliblement raison, comme personne n'est maître de se donner cette infaillibilité, on ne pourrait pas encore exclure du salut ceux qui, par hypothèse, se tromperaient en faisant le meilleur usage possible de la raison qu'ils ont reçue.

Par le même motif, on ne peut pas davantage exclure du salut ceux à qui la raison ne montre pas clairement que l'Ecriture est inspirée, et qui par conséquent doutent de la révélation, ou même la nient formellement, parce qu'après un mûr examen, ils s'imaginent qu'il y a contre elle des objections péremptoires. La raison, interprète et juge de l'Ecriture, étant en dernière analyse le fondement de la foi, il serait absurde, contradictoire, impie de les obliger de croire à ce qui répugne à leur raison.

Voilà donc déjà les protestants ou les indifférents mitigés, contraints de tolérer, non-seulement toutes les sectes qui reçoivent l'Ecriture, les ariens, les sociniens, les indépendants, mais les déistes même, qui la rejettent, ou plutôt qui rejettent les interprétations humaines des protestants ; car, au fond, ils admettent l'Ecriture au même titre que ceux-

des ignorants, c'est-à-dire, que les ignorants sont capables de comprendre ces preuves et d'en sentir la force, lorsqu'elles leur sont proposées.

Quelques déistes ont triomphé de cette complaisance; un mauvais raisonneur a fait en très-mauvais style un gros et mauvais livre, chargé de deux cent quarante-deux notes énormes, pour prouver qu'un ignorant mahométan peut avoir de la mission divine de Mahomet les mêmes preuves qu'a un ignorant chrétien de la mission divine de Jésus-Christ; par conséquent être aussi fermement convaincu de la vérité de sa religion qu'un chrétien l'est de la divinité de la sienne. A l'article MAHOMÉTISME, nous démontrerons le contraire, mais accordons pour un moment à cet écrivain ce qu'il veut; qu'en resulte-t-il en faveur de l'argument des déistes? Rien. Par ce que les preuves du Christianisme, faites pour les ignorants, sont telles que d'autres ignorants peuvent en faire une mauvaise application à une religion fausse; s'ensuit-il que ces preuves ne sont pas à la portée des simples et des ignorants? il s'ensuit précisément le contraire.

Pour raisonner conséquemment, voici l'argument qu'auraient dû faire les déistes : « Toute preuve alléguée » en faveur d'une religion prétendue » vraie, qui peut, par un faux raisonnement être appliquée à une religion fausse, est une preuve nulle : » or, telles sont toutes les preuves » du Christianisme qui sont à la » portée des ignorants; donc toutes » sont nulles. » Alors la première proposition de ce syllogisme serait évidemment fausse et absurde.

En effet, il n'est aucune preuve, aucune démonstration, qui, par une fausse application, ne puisse devenir un sophisme, non-seulement entre les mains d'un ignorant, mais dans la bouche ou sous la plume d'un savant. Témoin Cicéron, qui, dans son livre *de la Nature des dieux*, prouve le polythéisme, par la démonstration physique de l'existence de Dieu; témoin Ocellus Lucanus, qui, dans son *Traité de l'univers*, au lieu de prouver qu'il y a un Etre nécessaire, conclut que tout ce qui existe est nécessaire; témoin les philosophes anciens et modernes, qui, en méditant sur le mélange des biens et des maux en ce monde, concluent qu'il n'y a point de Providence : c'est précisément la conséquence contraire de celle qu'il faut en tirer.

A cause de cet abus du raisonnement, sommes-nous obligés d'avouer que les démonstrations de l'existence de Dieu, tirées de l'ordre physique du monde, de la nécessité d'une première cause, du mélange des biens et

ci, l'interprètent selon la même méthode, et, comme eux, ne refusent de croire que ce qui leur paraît obscur et contraire à la raison. Rousseau loue magnifiquement les livres saints; on sait qu'il les lisait sans cesse, et *la sainteté de l'Evangile parlait*, disait-il, *à son cœur*. (*Emile*, tom. 3.) Lord Herbert de Cherbury appelle le Christianisme *la plus belle des religions*. (*Relig. laïci*, pag. 28.) Tous les déistes tiennent le même langage, et prétendent, en niant la révélation, comme les sociniens en niant la divinité de son auteur, mieux entendre l'Ecriture que les réformés ne l'entendent, et obéir plus fidèlement à Jésus-Christ, qui n'a prêché, suivant eux, que la religion naturelle.

L'athée se présente à son tour, et dit : Je ne reconnais, comme vous, d'autre autorité que celle de la raison; comme vous, je crois ce que je comprends clairement, et rien autre chose. Le calviniste ne comprend point la présence réelle, il la rejette, et il a raison; le socinien ne comprend pas la Trinité, il la rejette et il a raison; le déiste ne comprenant aucun mystère, les rejette tous, et il a raison. Or, la Divinité est à mes yeux le plus grand, le plus impénétrable mystère. Ma raison, ne pouvant comprendre Dieu, ne saurait l'admettre. Je réclame donc la même tolérance que le calviniste, le socinien, le déiste. Nous avons tous la même règle de foi, nous excluons tous également l'autorité; de quelle autorité donc oserait-on me condamner? Et si je dois renoncer à ma raison, si vous me jugez coupable d'écouter ce qu'elle me dicte, renoncez donc vous-même à votre raison, qui n'est pas plus infaillible que la mienne, abjurez votre règle de foi, et déclarez nettement que tout ce que vous avez enseigné jusqu'ici, d'après cette règle, ne repose sur aucune base, et que si la vérité existe, vous êtes encore à savoir par quel moyen on peut la trouver.

A moins d'abandonner leurs maximes, les protestants ne sauraient donc refuser la tolérance à l'athée. Diront-ils qu'il use mal de sa raison, qu'il manque de bonne foi? Autant en peut-on dire du déiste, du socinien, de tous les hérétiques sans exception. Ce reproche est sans force dans la bouche des sectaires, parce qu'ils ont tous un égal droit de se l'adresser. Ce que le luthérien dit de l'athée, l'athée le dira du luthérien. Qui sera juge entre eux? La raison? Mais c'est son jugement que l'on conteste : chacun prétend qu'elle décide en sa faveur. L'appeler pour terminer ce différend, c'est résoudre la question par la question même, c'est clairement se moquer du sens commun. — *Essai sur l'indifférence, etc.* t. 1, c. 6 et 7.

GOUSSET.

des maux, sont nulles et fausses? Les déistes, sans doute, n'en conviendront pas. N'avons-nous pas vu de nos jours les fatalistes affirmer du ton le plus intrépide, que par le sentiment intérieur ils sont convaincus qu'ils ne sont pas libres? Par respect pour eux, nous défierons-nous du sentiment intérieur, qui est la plus forte de toutes les démonstrations? C'est la folie des sceptiques, et cette folie même prouve ce que nous soutenons.

Il n'est cependant pas une seule question sur laquelle les déistes n'aient pas renouvelé le même sophisme. Parce que, pour prouver de faux miracles, les païens alléguaient de faux témoignages, et parce que, de nos jours, on a fait le même abus pour prouver des miracles imaginaires, les déistes ont conclu qu'aucun témoignage ne peut être admis en fait de miracles. Parce que les païens, pour excuser les souffrances de leurs dieux, ont eu recours à des allégories, on nous dit que nous n'avons pas de meilleures raisons pour justifier les souffrances de Jésus-Christ, etc.; ensuite on établit pour maxime irréfragable que toute preuve, toute raison qui est également alléguée par deux partis opposés, ne prouve rien pour l'un ni pour l'autre. Peut-on déraisonner d'une manière plus étonnante?

Les déistes argumentent constamment sur trois principes faux. Le premier, que les preuves d'une religion révélée sont insuffisantes, à moins qu'elles ne viennent d'elles-mêmes à l'esprit des ignorants, sans qu'il soit besoin de les leur proposer. Le second, que Dieu n'a point établi cette religion pour tous les hommes, puisqu'il ne la fait pas prêcher et prouver actuellement à tous. Le troisième, qu'une preuve est nulle, dès que l'on peut en abuser pour établir une erreur. Ces trois paradoxes prouveraient autant contre la religion naturelle, que contre la religion révélée. BERGIER.

DÉIVIRIL. *Voyez* INCARNATION.

DÉJAZET (Pauline-Virginie) (*Théol. hist. biog.*) — Qui croirait qu'il nous fût permis d'inscrire ce nom parmi ceux des célébrités contemporaines qui ne sont pas sans présenter quelque côté se rapportant à la philosophie religieuse? Cette actrice, d'un charme, d'une gaieté et d'une grâce inimitables, née à Paris en 1798, ayant par conséquent soixante-quinze ans, et jouant encore parfois des rôles de jeune homme, avec un talent éternellement jeune, n'a jamais senti s'éteindre en elle le sentiment religieux; n'ayant pas encore reçu le sacrement de confirmation, elle voulut le recevoir il y a quelques années, et le reçut après une préparation des plus sérieuses, du cardinal archevêque de Lyon. Ses triomphes au théâtre ont été les *Premières armes de Richelieu*; *Gentil Bernard*; *Moulin à paroles*; *Judith et Holopherne*; le *Marquis de Lauzun*; le *Sergent Frédéric*; etc. etc.

LE NOIR.

DELACROIX (Eugène) (*Théol. mixt. et hist. biog. et œuv. d'art.*) — Ce grand peintre français, le chef incontestable de l'école romantique, la correspondante en peinture de celle des Lamartine et des Victor Hugo en poésie, et qui a élevé l'art, chez nous, au niveau des plus belles productions étrangères, sans excepter l'Italie, l'Espagne et la Hollande, naquit à Charenton-Saint-Maurice, près Paris, en 1798, et est mort il y a quelques années. Il se forma, avec Géricault et Ary Scheffer, aussi grands que lui, dans l'atelier de Pierre Guérin. Il fait partie du quintuor des maîtres qui furent nos contemporains, et qui ont élevé si haut la peinture française : Ingres, Paul de Laroche, Horace Vernet, Ary Scheffer et Delacroix. Il trouve ses inspirations, comme tous les grands artistes, dans la philosophie religieuse et patriotique. Quand parut, avec le *Naufrage de la Méduse* de Géricault, son *Dante et Virgile aux enfers*, qui figure aujourd'hui au Luxembourg, tableau aussi beau que le texte du grand poëte, M. Thiers sentit la puissance de ce pinceau novateur : « Je ne sais, dit-il dans une critique du salon de 1822, quel souvenir des grands artistes me saisit à l'aspect de ce tableau; j'y retrouve cette puissance sauvage, ardente, mais naturelle, qui cède sans

effort à son propre entraînement. »

Eugène *Delacroix* pousse aussi haut que possible la force et l'originalité du coloriste ; il est, à notre avis, avec Ary Scheffer, le peintre des tableaux religieux par excellence, parce qu'il les élève à l'original du sentiment et au rationnel de l'intelligence, bien au-dessus du genre de convention des Flandrin et des Signol. C'est lui qui brilla le plus, après avoir été méconnu si longtemps, et si amèrement critiqué, à la grande exposition de 1855. Citons quelques uns de ses chefs d'œuvre :

Le *Massacre de Scio*, 1824 ; le *Christ au jardin des oliviers*, acquis par l'église Saint-Paul, 1827 ; le *Justinien*, acquis par le conseil d'Etat, 1827 ; *Milton aveugle dictant le Paradis perdu*, 1827 ; l'*Apparition de Méphistophelès à Faust*, 1827 ; La *Mort de Sardanapale*, 1827 ; le *Combat du giaour et du pacha*, 1828 ; la *Liberté guidant le peuple sur les barricades*, 1831 ; la *Mort de l'évêque de Liége*, 1831 ; *Boissy d'Anglas*, pour la chambre des députés, 1831 ; *Charles-Quint au monastère de Saint-Just*, 1833 ; le *Couvent des Dominicains de Madrid*, 1833 ; la *Bataille de Nancy*, 1833 ; les *Femmes d'Alger*, 1833 ; un *Calvaire*, 1835 ; le *Prisonnier de Chillon*, 1835 ; les *Natchez*, 1835 ; *Saint-Sébastien*, 1836 ; la *Bataille de Taillebourg*, au musée de Versailles, 1837 ; *Médée*, au musée de Lille, 1838 ; *Hamlet et Horatio contemplant le crâne d'Yorick*, 1839 ; les *convulsionnaires de Tanger*, 1839, la *Justice de Trajan*, 1840 ; la *Prise de Constantinople par les Croisés*, 1841, au musée de Versailles ; un *Naufrage*, 1841 ; la *Mort de Marc-Aurèle*, 1845 ; une *Pieta*, 1848 ; la *Montée au Calvaire*, le *Christ du tombeau*, *saint Sébastien*, 1859 ; l'*Éducation de la vierge* ; une *Descente de croix* ; une *Chasse aux lions* ; la *chapelle des Saints Anges de saint-Sulpice*, comprenant trois tableaux magnifiques, l'*Héliodore*, la *Lutte de Jacob contre l'ange*, et, au plafond, l'*Archange Michel terrassant Lucifer* ; etc. etc.

Notre avis est que depuis Rubens, on n'a pas vu un peintre plus fort qu'Eugène Delacroix ; nous pensons, là-dessus, à peu près comme M^me George Sand, qui le juge le premier des peintres contemporains. Il était, en même temps, écrivain ; il a collaboré à la *Revue des deux mondes* et au *Plutarque français*. Le Noir.

DELAROCHE (Hippolyte dit *Paul*). (*Théol. mixt. et hist. biog. et œuv. d'art.*) Ce célèbre peintre d'histoire, français, était né à Paris en 1797 et est mort en 1856, dans la même ville. Il tient, par sa manière sobre, beaucoup moins originale que celle de Delacroix, et beaucoup plus dramatique que celle d'Ingres, un certain milieu entre l'un et l'autre. Son genre à dessin précis est favorable aux reproductions en gravure, comme les compositions d'Ingres, d'Ary Scheffer et souvent d'Horace Vernet. Pas plus qu'Ary Scheffer, il ne voulut prendre part au grand et solennel concours de 1855, par une aversion, tout orléaniste, de l'empire ; ils manquaient grandement l'un et l'autre au public à côté d'Horace Vernet, d'Ingres et d'Eugène Delacroix. Nous l'admirons souvent, mais nous le trouvons trop mélodrame ; il sort, à notre avis, du naturel par ce côté, et, par un autre, n'est pas un assez hardi coloriste. Sa *Marie-Antoinette devant le tribunal révolutionnaire* (1851) est magnifique. Voici quelques-unes de ses œuvres :

*Nephtali dans le désert*, 1819 ; *Joas dérobé au milieu des morts par Josabeth*, au Luxembourg ; un *Christ descendu de la croix*, 1822, très-beau ; *Jeanne d'Arc interrogée dans son cachot* par le cardinal de Winchester ; *Saint Vincent de Paul prêchant dans la cour de Louis XIII pour les enfants trouvés* ; *Saint Sébastien secouru par Irène*, 1824 ; les *Enfants d'Edouard*, tableau célèbre (au Luxembourg) ; *Cromwel contemplant le cadavre de Charles I*, 1833, vrai chef d'œuvre, un des plus beaux de *Paul Delaroche*, qui se trouve au musée de Nîmes, dans la *Maison carrée* ; le *Supplice de Jane Gray*, très-inférieur au précédent, exagération du mélodrame et de la mise en scène ; l'*Assassinat du duc de Guise*, tableau célèbre, d'observation profonde, ayant donné lieu à une très-belle gravure ; *Stafford marchant au supplice, béni par l'archevêque Laud* ; *Sainte Cécile*, 1837 ; etc. etc.

On sait que c'est *Paul Delaroche* qui a exécuté l'hémicycle des beaux arts à Paris, réprésentant tous les grands artistes; c'est beau, aussi beau dans son genre que l'*Apothéose d'Homère* d'Ingres, mais cela ne vaut pas l'*Ecole d'Athènes* de Raphaël. Le même peintre a fait, pour le musée de Versailles, la *Prise du Trocadéro* ; le *Baptême de Clovis*; le *Sacre de Pépin-le-Bref*, le *Passage des Alpes par Charlemagne*, et son couronnement à Rome. Il a fait aussi la *Prise de la Bastille*, la *Vierge au désert*, *Sainte-Elisabeth*, l'*Ange Gabriel*, qui est à la Madeleine, etc. Il a fait enfin, dans ses dernières années, outre sa *Marie-Antoinette*, *Bonaparte au Saint-Bernard* ; *Moïse exposé*; un *Calvaire*; *Jésus au Jardin des Oliviers* ; un *Nouveau chemin de la Croix*; les *Girondins à la Conciergerie*, appelé improprement le *Dernier banquet des Girondins* ; M. *Thiers à la tribune*, (août 1856.) Il allait faire Mme *Elisabeth à la tour du Temple*, en pendant des *Girondins*, quand la mort le surprit.

LE NOIR.

DÉLECTATION VICTORIEUSE, terme faux dans le système de Jansénius, qui, par cette expression, entend un sentiment doux et agréable, un attrait qui pousse la volonté à agir et la porte vers le bien qui lui convient ou qui lui plaît.

Jansénius distingue deux sortes de *délectations* : l'une pure et céleste, qui porte au bien et à l'amour de la justice ; l'autre terrestre, qui incline au vice et à l'amour des choses sensibles. Il prétend que ces deux *délectations* produisent trois effets dans la volonté : 1° un plaisir indélibéré et involontaire ; 2° un plaisir délibéré qui attire et porte doucement et agréablement la volonté à la recherche de l'objet de la *délectation*; 3° une joie qui fait qu'on se plaît dans son état.

Cette *délectation* peut être *victorieuse* ou absolument, ou relativement en tant que la *délectation* céleste, par exemple, surpasse en degrés la *délectation* terrestre, et réciproquement.

Jansénius, dans tout son ouvrage de *Gratia Christi*, et nommément liv. 4, c. 6, 9 et 10; liv. 5, c. 5, et liv. 8, c. 2, se déclare pour cette *délectation* relativement *victorieuse*, et prétend que, dans toutes ses actions, la volonté est soumise à l'impression nécessitante et alernative des deux *délectations*, c'est-à-dire, de la concupiscence et de la grâce. D'où il conclut que celle des deux *délectations*, qui, dans le moment décisif de l'action, se trouve actuellement supérieure à l'autre en degrés, détermine nos volontés, et les décide nécessairement pour le bien ou pour le mal. Si la cupidité l'emporte d'un degré sur la grâce, le cœur se livre nécessairement aux objets terrestres. Si au contraire la grâce l'emporte d'un degré sur la concupiscence, alors la grâce est *victorieuse*, elle incline nécessairement la volonté à l'amour de la justice. Enfin, dans le cas où les deux *délectations* sont égales en degrés, la volonté reste en équilibre sans pouvoir agir. Dans ce système, le cœur humain est une vraie balance, dont les bassins montent, descendent ou demeurent au niveau l'un de l'autre, suivant l'égalité ou l'inégalité des poids dont ils sont chargés.

Il n'est pas étonnant que, de ces principes, Jansénius infère qu'il est impossible que l'homme fasse le bien quand la cupidité est plus forte que la grâce ; qu'alors l'acte opposé au péché n'est pas en son pouvoir ; que l'homme, sous l'empire de la grâce plus forte en degrés que la concupiscence, ne peut non plus se refuser à la motion du secours divin, dans l'état présent où il se trouve ; que les bienheureux qui sont dans le ciel ne peuvent se refuser à l'amour de Dieu, Jansén., l. 8 ; *de Grat. Christi*, c. 15, l. 4 ; *de Statu Nat. lapsæ*, c. 24.

Mais les bienheureux dans le ciel méritent-ils une récompense par leur amour pour Dieu ? C'est cet amour même, auquel ils ne peuvent se refuser, qui est leur récompense. Si donc l'homme, mû par la grâce, était dans la même impossibilité d'y résister que les bienheureux à l'amour de Dieu, il ne serait pas plus capable de mériter qu'eux. Cet exemple même démontre la fausseté de la proposition condamnée dans Jansénius ; savoir, que pour mériter ou démériter, dans l'état de nature tombée où nous

sommes, il n'est pas nécessaire d'être exempt de nécessité, mais seulement de coaction. S'avisa-t-on jamais de penser que le désir de manger, dans un homme tourmenté d'une faim violente, est un acte moralement bon ou mauvais ?

Indépendamment de l'absurdité de ce système, on pouvait demander à l'évêque d'Ypres, qui lui avait révélé ces belles choses. Loin d'éprouver en nous le phénomène de la *délectation victorieuse,* nous sentons très-bien que quand nous obéissons aux mouvements de la grâce, nous sommes maîtres de résister ; que, quand nous cédons à un manvais penchant, il ne tiendrait qu'à nous de le vaincre ; autrement nous n'aurions jamais de remords. Lorsque nous résistons par raison à un penchant violent, nous n'éprouvons certainement point de *délectation*. Il est difficile de nous persuader que Dieu fait en nous un miracle continuel. pour tromper le sentiment intérieur.

Le principe de saint Augustin, sur lequel Jansénius se fonde, savoir, que *nous agissons nécessairement selon ce qui nous plaît davantage*, n'est qu'une équivoque ; et si l'on prend à la rigueur le terme *plaire*, ce principe est faux. Où est le plaisir que nous éprouvons lorsque nous résistons à un penchant violent qui nous porte à une action sensuelle ? Nous n'y résistons pas par *plaisir*, mais par raison, en faisant un effort sur nous-mêmes. C'est donc une expression très-impropre de nommer *plaisir* le motif réfléchi qui nous fait vaincre le *plaisir* que nous aurions à nous satisfaire. Ce principe ne signifie donc rien, sinon que nous agissons nécessairement en vertu du motif auquel nous donnons librement la préférence; et de là il ne s'ensuit rien, puisque c'est nous-mêmes qui nous imposons librement cette nécessité. Il est bien absurde de fonder un système théologique sur l'abus d'un terme.

Dans le fond, la dissertation de saint Augustin et de Jansénius sur le mot *délectation*, n'est qu'un jeu d'esprit. Quand on dit que la grâce et la concupiscence sont deux *délectations* contraires, cela signifie seulement que ce sont deux mouvements qui nous entraînent alternativement sans nous faire violence. Mais la nécessité de céder à celle qui prévaut pour le moment est faussement supposée ; elle est contredite par le sentiment intérieur, qui est pour nous le souverain degré de l'évidence. Nous ne croirons jamais que saint Augustin ait été assez mauvais raisonneur pour soutenir le contraire, après avoir fait usage lui-même de cette preuve invincible pour établir le dogme de la liberté. *Voyez* JANSÉNISME.

BERGIER.

DÉLUGE ou DILUVIUM (*Théol. mixt. scien. géol.*) — V. AGES GEOLOGIQUES et AGES PALEONTOLOGIQUES. V. aussi, DILUVIUM.

DÉLUGE UNIVERSEL (1), inondation générale du globe terrestre, que l'Ecriture sainte nous dit être arrivée dans le premier âge du monde, vers l'an 1656 depuis la création, suivant le calcul ordinaire. Cet événement, qui tient tout à la fois à l'histoire sainte, par conséquent à la théologie, à l'histoire profane, à l'histoire naturelle et à la physique, est un des articles les plus intéressants que nous ayons à traiter, non-seulement à cause des efforts que les incrédules ont faits pour en ébranler la certitude, mais à cause de la multitude des systèmes et des hypothèses qui ont été imaginés pour l'expliquer, par ceux qui font profession de croire à l'Ecriture sainte.

Nons avons donc à prouver: 1° que le *déluge* a été *universel*, dans toute la rigueur du terme, qu'il a couvert d'eau non-seulement une partie de de la face de la terre, mais le globe tout entier; 2° à faire voir que les incrédules n'ont encore opposé à ce fait mémorable aucune objection solide ; 3° nous ajouterons quelques

(1) Nous ne nous occuperons pas de corriger, au moyen de notes, les inexactitudes et les choses insoutenables du théologien du XVIII<sup></sup>e siècle, au point de vue de la science contemporaine; il y aurait trop à faire; contentons-nous de renvoyer à nos articles de théologie mixte sur les mêmes questions ou celles de même ordre.

LE NOIR.

réflexions sur l'inconstance et la bizarrerie des opinions que nous avons vues successivement éclore sur ce sujet.

I. La première preuve et la plus convaincante de l'universalité du *déluge*, est la manière dont Moïse le rapporte, avec ce qui a précédé et ce qui a suivi. Chap. 6 de la *Genèse*, ℣ 7, Dieu dit à Noé : « Je détruirai toute » créature vivante sur la face de la » terre, depuis l'homme jusqu'aux » animaux, depuis les reptiles jus- » qu'aux oiseaux du ciel. » Cette menace ne pouvait être exécutée à la lettre, à moins que l'inondation ne fût générale, et ne couvrît tous les lieux dans lesquels des animaux tels que les oiseaux auraient pu se réfugier. ℣ 13 : « La fin de toute chair » vient devant moi ( est près d'arri- » ver ) ; je détruirai la terre et ses » habitants. Faites-vous une arche » pour vous y retirer. » ℣ 17 : « Je » ferai tomber les eaux du *déluge* sur » la terre, pour détruire toute créa- » ture vivante sous le ciel ; tout ce » qui est sur la terre périra. » La prédiction ne pouvait pas être plus formelle, ni plus générale. Si Dieu avait voulu laisser à sec quelque partie du globe, sans doute il y aurait fait retirer Noé, sa famille, et les animaux qui devaient être conservés, plutôt que de faire bâtir une arche pour les y renfermer.

La description que Moïse fait du *déluge* n'en énonce pas moins clairement l'universalité ; c. 7, lorque Dieu eut renfermé dans l'arche les hommes et les animaux qu'il voulait sauver, les réservoirs du grand abîme se rompirent, et les pluies tombèrent du ciel. ℣ 17 : « Les eaux s'élevèrent sur la » terre, et firent surnager l'arche ; les » plus hautes montagnes sous le ciel » furent inondées, les eaux surpassè- » rent de quinze coudées les sommets » les plus élevés ; toute chair vivante » sur la terre, tous les animaux, les oi- » seaux, les quadrupèdes, les reptiles, » tous les hommes, périrent sans ex- » ception ; tout ce qui respirait sur la » terre perdit la vie. Dieu détruisit » tout ce qui subsistait sur le globe, » depuis l'homme jusqu'au dernier » des animaux ; tout fut anéanti. Noé » seul, et ceux qui étaient avec lui » dans l'arche, furent conservés. » Quand l'écrivain sacré aurait épuisé tous les termes de sa langue, il n'aurait pas pu exprimer avec plus d'énergie l'universalité de l'inondation et de ses effets sur toute la face du globe terrestre.

Il atteste encore la même vérité, en rapportant la fin du *déluge* et ses suites. Il dit, c. 8, ℣ 5, que les sommets des montagnes ne commencèrent à reparaître que le premier jour du dixième mois ; ℣ 17, et c. 9, v 1 et 7, Dieu parle à Noé et à ses enfants, comme aux seuls hommes qui subsistaient encore sur la terre, il leur répète les mêmes paroles qu'il avait dites à Adam et à son épouse, au moment de la création : « Croissez, mul- » tipliez-vous, peuplez la terre, domi- » nez sur les animaux, etc. ; » v 11 et 15, « on ne verra plus de *déluge* qui » désole la terre et qui détruise toute » chair ; » v 19, l'historien ajoute que les trois enfants de Noé sont la souche de laquelle est sorti tout le genre humain, qui est dispersé sur toute la terre ; et, c. 10 il expose le partage de toute la terre habitable, que les descendants de Noé ont fait entre eux.

Lorsqu'un écrivain marche avec autant de précaution, rassemble toutes les circonstances qui peuvent fixer le sens de sa narration, soutient le même ton d'un bout à l'autre, ne donne aucun signe d'exagération, il ne craint pas d'être contredit ; il faudrait de fortes démonstrations pour le combattre, pour oser l'accuser d'avoir forgé un événement aussi étonnant, ou de ne l'avoir pas fidèlement rapporté.

On ne manquera pas d'objecter que dans l'Ecriture sainte, même dans le Nouveau Testament, ces mots, *toute la terre*, *tout le globe*, *tout l'univers*, ne doivent pas toujours se prendre à la rigueur ; que souvent ils signifient seulement une contrée, un pays, un empire. *Gen.*, c. 41, ℣ 54, il est dit que la famine régnait dans le monde entier, *in universo orbe*, c'est-à-dire, dans tous les pays voisins de la Palestine. *Esther*, c. 9, ℣ 28, *toutes les provinces de l'univers* ne signifient que toutes les provinces de l'empire d'Assyrie, etc. On ne peut donc pas conclure des ex-

pressions de Moïse, l'universalité absolue du *déluge*.

*Réponse*. On ne peut pas nier non plus que ces mêmes termes ne signifient beaucoup plus souvent le monde entier. Lorsque le roi-prophète dit, *Ps*. 23, ℣ 1 : « La terre et tout ce qu'elle » renferme, l'univers et tous ceux qui » l'habitent, sont au Seigneur ; *Ps*. » 49. ℣ 12, la terre et tout ce qu'elle » renferme est à moi, dit le Seigneur ; » *Ps*. 97, ℣ 7, que la mer et tout ce » qu'elle contient, que l'univers et » tous ses habitants soient en mouve- » ment devant le Seigneur, etc., » il ne désigne certainement pas une contrée particulière : nous pourrions citer vingt exemples semblables. C'est donc par les circonstances et par toute la suite de la narration, qu'il faut juger du vrai sens de l'auteur sacré. Or, Moïse ne dit pas seulement que *toute la terre* fut inondée, que *tout le globe* fut submergé, mais que les plus hautes montagnes qu'il y eût sous le ciel furent couvertes d'eau, que l'eau surpassa de quinze coudées les sommets les plus élevés, qu'ils ne recommencèrent à paraître qu'au dixième mois. Il dit que tout ce qui respirait sous le ciel, tous les animaux vivants sur la terre, sans excepter les oiseaux, périrent ; que Noé seul, sa famille et tout ce qui était dans l'arche, fut conservé. Tout cela serait absolument faux, s'il n'était question que d'un *déluge* particulier, quelque étendu qu'il eût pu être ; ce n'était point là le cas d'user d'aucune exagération ; Moïse était historien et non poëte ou orateur : donc on doit l'entendre d'un *déluge* universel.

Ceux qui veulent restreindre la signification des termes, ne font pas attention qu'un *déluge* particulier, capable de produire tous les effets dont Moïse fait mention, est naturellement aussi impossible qu'un *déluge* universel. Supposerons-nous, par exemple, qu'il est arrivé seulement dans la Mésopotamie ? Pour vérifier la narration de Moïse, il faut que les eaux aient surpassé de quinze coudées le sommet du mont Ararat, l'un des plus élevés de l'univers, et toute la chaîne des montagnes de la Gordienne. Mais elles n'ont pas pu s'élever à cette hauteur, sans s'écouler dans les quatre mers voisines, savoir, la mer Caspienne, le Pont-Euxin, la Méditerranée et le golfe Persique, par conséquent dans tout l'Océan. D'autre part, les eaux des mers n'ont pas pu s'amonceler sur une contrée particulière de la terre, sans perdre leur niveau, sans détruire la rondeur du globe, sans en troubler l'équilibre et le mouvement. Il aurait donc fallu, dans ce cas, que Dieu déplaçât l'axe de la terre, tout comme on suppose qu'il l'a fait pour produire le *déluge* universel. Dès que l'on est obligé de recourir à la toute-puissance divine, et à un dérangement des lois physiques du monde, il n'en a pas coûté davantage à Dieu pour l'inonder tout entier, que pour en noyer seulement une partie. Dans quelque lieu de l'univers que l'on suppose arrivé un *déluge* capable de surpasser de quinze coudées les plus hautes montagnes, l'on retombe dans le même inconvénient. Encore une fois, ou la narration de Moïse est absolument fausse, ou elle est entièrement vraie, dans toute l'étendue du sens que ces termes peuvent avoir.

La seconde preuve de l'universalité du *déluge*, est le témoignage de l'histoire profane et des écrivains de toutes les nations. Le savant Huet a rassemblé ce qu'ils en ont dit, *Quæst. Alnet*., l. 2, c. 12, § 5.

Josèphe, Eusèbe, Alexandre Polyhistor, Le Syncelle, rapportent, d'après Bérose et Abydène, la tradition des Assyriens et des Chaldéens touchant le *déluge* ; elle s'accorde parfaitement avec l'histoire que Moïse en a faite (1). Abydène nomme *Xisu-*

(1) Sanchoniaton phénicien, Bérose chaldéen, Abydène d'Assyrie, Plutarque, Lucien, Molon, Nicolas de Damas, Apollodore, Diodore, Pline, s'accordent unanimement sur ce point. Jérôme d'Egypte, Mnaséas, en ont aussi parlé, au rapport de Josèphe. Mais ce qu'il y a de bien remarquable, c'est que la plupart de ces auteurs font mention de l'arche, du lieu où elle s'arrêta, des pigeons que Noé lâcha à diverses reprises, d'une famille qui seule fut conservée dans cette arche, avec un couple de chaque espèce d'animaux, de la nouvelle race d'hommes qui sortit de cette tige, et de la méchanceté des hommes qui donna lieu à cette punition. Mais il ne faut pas croire que ce soient quelques hommes seulement qui déposent ici pour attester cet événement ; ce sont les nations mêmes qui parlent par leur bouche,

*thrus* le patriarche qui fut sauvé des eaux avec sa famille dans une arche construite à ce dessein, en vertu d'un ordre du ciel. Le nom du personnage principal est indifférent, lorsque l'histoire est la même. Abydène n'a point oublié la circonstance des oiseaux lâchés après le *déluge*, pour savoir si la terre était desséchée, ni le sacrifice offert par Noé ou Xisuthrus au sortir de l'arche. Si cet historien n'avait pas mêlé des idées de polythéisme et des circonstances fabuleuses à son récit, on croirait qu'il a copié Moïse. Eusèbe, *Præparat évang.*, l. 9, c. 11 et 12 ; Le Syncelle, p. 30 et suiv. ; saint Cyrille *contre Julien* l. 1. Josèphe cite encore les antiquités phéniciennes de Jérôme l'Egyptien, Mnaséas et Nicolas de Damas. *Antiq. Jud.*, l. 1 c. 3. La tradition de l'arche, arrêtée sur les montagnes d'Arménie, est demeurée constante chez les peuples des environs.

La croyance d'un *déluge* universel n'était pas moins établie chez les Egyptiens. Quelques-uns de leurs philosophes dirent à Solon, qui les

les villes et les contrées entières qu'ils avaient entendues. Les peuples américains de Cuba, de Méchoachan et de Nicaragua, conservent encore aujourd'hui la mémoire du déluge, des animaux conservés, du corbeau et de la colombe, au rapport de Joseph d'Acosta et d'Antoine Herrera, auteurs espagnols. Les habitants de la Castille d'or font aussi l'histoire de ce mémorable événement. On a montré de tout temps et on montre encore à présent, sur les montagnes Gordiées en Arménie, l'endroit où l'arche s'arrêta. Mais il n'est pas hors de propos de rapporter les principaux témoignages.

Sanchoniaton, dans les fragments qui nous en restent, dit que « du temps d'une race de géants, » race extrêmement corrompue, Usoüs, au milieu » des pluies violentes, ayant pris un arbre, osa le » premier s'exposer sur la mer, consacra ensuite » des colonnes au feu et aux vents, qu'il les adora, » et leur sacrifia des animaux qu'il avait pris. » Sanchoniaton dit immédiatement auparavant qu'Usoüs fut le premier qui se couvrit de peaux de bêtes.

On peut voir que ces pluies violentes, du temps d'une race de géants extrêmement corrompue, sont une altération du déluge envoyé pour punir les crimes d'une race appelée aussi race de géants, dans l'Ecriture. L'arbre ou bois, car en hébreu c'est le même mot, est l'arche construite par Noé.

Voici ce que dit Josèphe dans sa *réponse à Appion*, l. 1 : « Bérose rapporte, conformément aux » plus anciennes histoires et à ce que Moïse en à » écrit, la destruction du genre humain par le dé» luge, à la réserve de Noé, auteur de notre race, » qui, par le moyen de l'arche, se sauva sur les » montagnes d'Arménie. » Josèphe ajoute ensuite ces paroles de Bérose : « On dit que l'on voit encore » des restes de l'arche sur la montagne de Gor» diées en Arménie, que quelques-uns rapportent » de ce lieu des morceaux du bitume dont elle fut » enduite, et s'en servent comme d'un préservatif. »

Voici le passage d'Abydène d'Assyrie, conservé par Eusèbe, (*Prép. évang.*, liv. 9.) et par saint Cyrille (*contre Julien*, liv. 11.) : « Entre ceux qui » lui succédèrent fut *Xisuthrus*. Saturne lui ayant » prédit que le premier du mois de désius il y » aurait une pluie fort grande, et donné ordre de » cacher à Héliopolis, ville de Sippares, tout ce » qu'il pourrait ramasser d'écrits, il obéit à ce » commandement, s'embarqua pour l'Arménie, et » incontinent après il vit l'effet de cette prédiction. » Le troisième jour la tempête ayant cessé, il » lâcha des oiseaux pour voir s'ils pourraient dé» couvrir quelque endroit de la terre qui ne fût » pas couvert d'eau ; mais ces oiseaux ne trouvant » partout qu'une vaste mer, et ne voyant pas où se » reposer, retournèrent à Xisuthrus. Il en laissai » encore sortir d'autres, mais avec aussi peu de » succès, si ce n'est qu'ils revinrent les ailes pleines » de boue. A peine en eût-il lâché d'autres pour la » troisième fois, que les dieux le retirèrent du » monde. Le vaisseau aborda en Arménie, et les » habitants du pays se servirent du bois dont il était » bâti comme d'un préservatif. »

Alexandre Polyhistor, cité par saint Cyrille, dit « qu'après la mort d'Otyarthe, son fils Xisuthrus lui » succéda et régna dix-huit ans ; que de son temps » il y eut un grand déluge dont il s'était sauvé en » obéissant à l'ordre que Saturne lui donna, de » faire une arche et d'y entrer avec des animaux » de toute espèce. » On remarquera que le nom de Xisuthrus, ainsi que celui de Deucalion et d'Ogygès, ont la même signification en d'autres langues, que le nom de Noé, qui signifie *repos* en hébreu. Eusèbe remarque qu'Alexandre Polyhistor, qui écrivait en grec, appelle Isaac *Gelos*, c'est-à-dire *ris*, ce qui est le sens du mot Isaac. L'on remarquera encore que, suivant la tradition des Egyptiens, ce déluge de Deucalion a été universel. Diodore, liv. 1 ; Pline, liv. 3, c. 14, dit que l'Italie même n'en avait pas été exempte. Voici les paroles de Plutarque : « On dit que Deucalion lâcha hors de l'arche un » pigeon qui, tant qu'il revint, lui fit connaître que » la tempête durait encore, et lorsqu'il ne revint » plus, lui fit juger qu'elle était passée. »

Lucien dit (*De Dea Syria*) que, dans une ville de Syrie, la plus commune opinion est que « Deucalion » est le fondateur du temple de Junon ; que, selon » la tradition des Grecs, les premiers hommes étant » cruels et insolents, sans foi, sans hospitalité, sans » humanité, périrent tous par le déluge, la terre » ayant poussé hors de son sein quantité d'eaux » qui grossirent les fleuves et firent déborder la » mer à l'aide des pluies, en sorte que tout fut sub» mergé ; qu'il ne demeura que Deucalion qui s'était » sauvé dans une arche avec sa famille et un » couple de bêtes de chaque espèce, tant sauvages » que domestiques, qui le suivirent volontairement » sans s'entre-manger ni lui faire mal ; qu'il vogua » ainsi jusqu'à ce que les eaux se furent retirées ; » qu'il fut le père d'une seconde race d'hommes qui » remplit la place de celle que le déluge avait dé» truite, etc. »

Dans Molon, cité par Eusèbe, (*Prépar. évang.*, liv. 9, c, 19,) on dit que, « immédiatement après le » déluge, cet homme qui s'était sauvé en Arménie » avec sa famille, en fut chassé par les habitants » du lieu ; de là il vint en cette partie de la Syrie » qui est fort montagneuse, et qui alors n'était pas » habitée. »

Nicolas de Damas, dont les paroles sont rapportées

interrogeait sur leurs antiquités, ces paroles remarquables : « Après certaines périodes de temps, une inonda- » tion, envoyée du ciel, changea la » face de la terre ; le genre humain a » péri plusieurs fois de différentes » manières ; voilà pourquoi la nou- » velle race des hommes manque de » monuments et de connaissances » des temps passés. » Platon, dans le *Timée*. L'auteur de l'*Histoire véritable des temps fabuleux*, tome 1, p. 125 et 126, nous paraît avoir prouvé jusqu'à la démonstration, que l'histoire de Ménès, que l'on suppose avoir été le premier roi d'Egypte, n'est autre que celle de Noé et du *déluge* (1). Les Egyptiens, malgré leur ambition de s'attribuer une antiquité excessive, n'ont pas pu remonter plus haut que cette époque célèbre.

On trouve la même opinion d'un ancien *déluge* chez les Syriens. Dans un ancien temple de Junon, ils montraient la bouche d'une caverne profonde, par laquelle ils prétendaient que les eaux du *déluge* s'étaient écoulées. Lucien, qui l'avait vue, dit que, selon la tradition des Grecs, la première race des hommes avait été détruite par un *déluge*; que Deucalion avait été sauvé par le secours d'une arche dans laquelle il était entré avec ses enfants et avec les différentes espèces d'animaux. Lucien, *de Dea Syria*. Le nom de *Deucalion*, que les Grecs donnaient à ce personnage, prouve qu'ils n'avaient point emprunté cette narration des livres de Moïse, non plus que les Chaldéens.

Dans l'histoire chinoise, le *déluge* arrivé sous Yao est célèbre ; il est dit

par Josèphe, (liv. 96,) dit « qu'il y a en Arménie, » dans la province de Miniade, une haute montagne » nommée *Baris*, où l'on dit que plusieurs se sau- » vèrent durant le déluge. On dit aussi qu'une » arche, dont les restes se sont conservés pendant » plusieurs années, et dans laquelle un homme s'é- » tait enfermé, s'arrêta sur le sommet de cette » montagne. Il y a de l'apparence que cet homme » est celui dont parle Moïse, législateur des Juifs. »

Les interprètes chaldaïques ont rendu l'*Ararat* de Moïse par *Cardu*, Josèphe par *Cordiées*. Quinte-Curce les appelle *Cordées*. Strabon, Pline et Ptolémée, *Gordiées*.

On voit dans l'*Edda*, que les peuples du Nord reconnaissaient un déluge universel, dont un seul homme échappa avec sa famille par le moyen d'une barque.

Je demande ce qu'il est possible d'opposer à ces témoignages. N'est-on pas terrassé à la vue de cette foule d'autorités? car je ne vois pas qu'on puisse en éluder la force par aucune raison qu'un homme sensé puisse recevoir. D'où tirons-nous ces aveux? c'est des païens mêmes, des idolâtres, qui n'y ont vu que des points d'histoire qu'ils nous ont transmis sans aucune partialité, puisqu'ils n'avaient certainement aucun intérêt à en altérer la vérité ; et c'est néanmoins une autorité si respectable qui confirme la narration des livres saints. C'est donc inutilement que nous cherchons à mesurer les forces de la Divinité sur celles de la nature, que nous calculons pour savoir combien, dans une année, il tombe de pieds cubes d'eau sur la surface de la terre, combien l'arche pouvait avoir de capacité pour renfermer un couple de chaque espèce d'animaux. Jamais les résultats de ces calculs ne seront capables d'affaiblir des vérités attestées par tout ce que l'antiquité a de plus respectable. Le déluge n'a pu arriver que par miracle ; voilà d'abord le point fixe d'où il faut partir : or ce miracle suppose le renversement momentané des lois de la nature. Ce n'est donc point sur des spéculations naturelles qu'il faut régler l'action qui a produit un tel événement. — *Accord de la foi avec la raison*, 2e partie.

GOUSSET.

(1) Voici les principaux traits qui se trouvent établis dans le savant ouvrage de M. Guérin du Rocher.

1° Les Egyptiens ont pu mettre Noé à la tête de leurs rois, comme l'ont fait d'autres peuples.

2° Le nom de Ménès, Minas ou Ménas, se forme naturellement de celui de *Né*, Noé, ou de *mnée*, qui signifie également *repos*.

3° Ménès fut le premier homme qui régna ; comme Noé fut en effet le premier souverain après le déluge.

4° Du temps de Ménès, toute l'Egypte était inondée excepté le nome de Thèbes ; comme la terre fut aussi submergée du temps de Noé, dont l'arche seule, en hébreu *thbe*, ne le fut pas.

5° Toute l'Egypte était anciennement comprise sous le nom de Thèbes ; comme tout ce qui devait repeupler la terre se trouva renfermé dans l'arche ou *thbe*.

6° Les Thébains disaient être les plus anciens des hommes ; comme les premiers hommes furent ceux de la *thbe* ou de l'arche.

7° On construisit à Thèbes un grand navire de trois cents coudées ; comme la *thbe* ou l'arche eut aussi trois cents coudées.

8° Des colombes s'envolèrent de Thèbes ; comme Noé fit envoler plusieurs fois une colombe de la *thbe* ou de l'arche.

9° Les animaux se formèrent d'abord en Egypte, et surtout dans le pays de Thèbes ; comme les premiers animaux ont été ceux de la *thbe*.

10° Les Thébains se vantaient d'avoir été les premiers à compter l'année ; comme l'année se trouve comptée à l'occasion de la *thbe* ou de l'arche, et du déluge.

11° Ménès apprit au peuple à offrir des sacrifices aux dieux ; comme Noé en offrit au vrai Dieu.

12° Ménès fut le premier législateur ; comme Noé le fut aussi après le déluge.

13° Ménès fut le premier qui introduisit le luxe de la table ; comme Noé fut le premier qui eut une permission expresse de se nourrir de la chair des animaux, et qui connut l'usage du vin.

14° Les Thébains se vantaient d'avoir été les premiers à connaître la vigne ; comme Noé fut le premier qui la cultiva, etc. — *Hist. véritable des temps fabuleux*, t. I, p. 220 et suiv., édit. de Besançon, 1824.

GOUSSET.

que les eaux couvraient les collines de toutes parts, surpassaient les montagnes, et paraissaient aller jusqu'au ciel. *Chou-King*, pag. 8 et 9. Quoique le livre classique des Chinois place ce *déluge* sous Yao, il paraît par d'autres livres que ce peuple n'en connaissait pas l'époque certaine, non plus que celle du règne d'Yao. *Ibid.*, *disc. prélim.*, c. 6 et 12. Nous ne prétendons pas affirmer que les Chinois ont regardé ce *déluge* comme universel; ils n'en avaient qu'une notion confuse, et ils n'ont jamais connu que leur propre pays dans l'univers: mais une inondation, de laquelle on a parlé d'un bout du monde à l'autre, ne peut pas être arrivée dans un seul pays.

Selon les livres des Indiens, la première race des hommes a été exterminée par un *déluge*. *Ezour-Védam*, tom. 2, pag. 206. Enfin, l'on prétend que chez les Sauvages des îles Antilles, il s'est conservé un souvenir confus d'anciennes inondations, qui ont changé la face de toute cette partie du monde. M. Bailly, dans son *Histoire de l'ancienne Astronomie*, *Eclairciss em.*, l. 1, n. 13 et 14, a fait voir que toutes les nations qui ont des annales ont supposé un *déluge*; qu'elles ont nommé *temps fabuleux* les siècles qui ont précédé cette époque mémorable, et *temps historiques* ceux qui l'ont suivie. On ne peut pas excuser la témérité des incrédules, qui ont osé soutenir qu'il n'est point fait mention du *déluge* de Noé dans l'histoire profane; que les Juifs seuls en ont eu connaissance.

Comment cette opinion a-t-elle pu se répandre d'un bout de l'univers à l'autre? Ce n'est point par l'inspection du sol de la terre, des différentes couches dont elle est composée, des corps marins qu'elle renferme dans son sein; aucun des auteurs anciens n'a fait usage de cette preuve, et les traditions, conservées par les historiens, remontent plus haut que la naissance de la philosophie, et que les connaissances acquises par l'étude de la nature. C'est donc par d'anciens témoignages que les peuples ont su cet événement. Or, ces témoignages n'auraient pas pu se trouver les mêmes dans les quatre parties du monde, si le *déluge* n'était arrivé que dans l'une de ces parties; dans ces premiers temps, les peuples ne sortaient pas de chez eux. Il faut donc que les enfants de Noé, témoins oculaires de cet événement, en aient imprimé le souvenir à leurs descendants dans tous les lieux où ils se sont dispersés.

Depuis deux mille cinq cents ans, l'histoire des principaux peuples de l'univers est connue, du moins quant aux événements principaux; depuis cette époque, il n'a plus été question d'un *déluge* très-considérable arrivé dans aucun pays du monde. Comment a-t-on pu imaginer qu'il en était arrivé un général environ deux mille ans plus tôt, s'il n'y a rien eu de semblable? Depuis cette même époque, le cours de la nature a été constant et uniforme; comment a-t-il été interrompu du temps de Noé, sinon par l'action immédiate de la toute-puissance de Dieu.

Nous ne mettrons point au nombre des preuves historiques du *déluge* les usages civils ou religieux des nations qui semblent faire allusion à ce terrible événement, et qui ont été remarqués par l'auteur de l'*antiquité dévoilée par ses usages*, parce que ce système ne nous paraît pas solidement établi.

Ce qu'il y a de certain, c'est que jusqu'à présent, malgré toutes les recherches et toutes les observations possibles, on n'a pu encore découvrir un seul monument, ni un seul vestige d'industrie humaine antérieur au *déluge*; rien ne remonte au delà; il faut donc que pour lors le genre humain tout entier ait été détruit et renouvelé, comme le raconte l'histoire sainte.

La troisième preuve du *déluge* universel est l'inspection du globe terrestre. Dans les quatre parties du monde l'on voit des vallons étroits, bordés de part et d'autre par des rochers coupés perpendiculairement, ou par des hauteurs escarpées, qui forment des angles saillants et rentrants, et qui donnent à ces vallons la figure du cours d'une rivière. Les naturalistes sont persuadés que ces profondeurs ont été creusées par les eaux. Ainsi, en examinant le canal de Constantino-

ple, Tournefort a jugé que ce canal a été formé par une éruption violente des eaux du Pont-Euxin, dans la Méditerranée, et d'autres observateurs l'ont vérifié comme lui. Selon l'ancienne tradition de la Grèce, le fleuve Pénée, enflé par les pluies, avait franchi les bornes de son lit et de sa vallée, avait séparé le mont Ossa du mont Olympe, et s'était fait une ouverture pour se jeter dans la mer. Hérodote, curieux d'éclaircir ce fait, alla visiter les lieux, et fut convaincu, par leur aspect, de la vérité de cette tradition. De même dans la Béotie, le fleuve Colpias a fait, dans les premiers temps, une rupture au mont Ptoüs, et, par un éboulement des terres, s'est creusé une embouchure. Welher, voyageur intelligent, a reconnu par l'inspection que la chose a dû arriver ainsi. Les fables grecques attribuaient à Hercule ces travaux de la nature ; c'était lui, suivant les poëtes, qui avait séparé les montagnes de Calpé et d'Abyla, c'est-à-dire les deux montagnes qui bordent le détroit de Gibraltar, et qui avait ainsi introduit les flots de l'Océan dans la Méditerranée.

Mais l'histoire ni la fable n'ont pu fixer la date de ces événements ; l'Écriture seule nous indique la grande révolution qui a pu les produire. Dans tous les pays du monde, surtout dans les chaînes de montagnes, l'on trouve de ces vallons étroits et tortueux, bordés de rochers de part et d'autre ; donc les eaux ont travaillé de même sur toute la face du globe, et leur effet a été trop considérable pour être causé par des *déluges* particuliers. M. de Buffon attribue la formation de ces vallons étroits, profonds, escarpés, qui sont ordinairement le lit d'une rivière, et qui ont souvent un cours très-étendu, à un affaissement de terres qui s'est fait de deux côtés. Or, cet affaissement n'a pu se faire que par un mouvement violent des eaux sur toute la terre ; et, puisque ce même phénomène se rencontre dans les quatre parties du monde, il n'a pu arriver que par un *déluge* universel.

En second lieu, l'on voit sur toute la face du globe des preuves de l'universalité de l'inondation, savoir une quantité prodigieuse de coquillages, de dents de poissons, d'os et de dépouilles de monstres marins, qui se trouvent dans les entrailles de la terre, à une très-grande distance de la mer, jusque dans le sein des rochers les plus durs. Parcourez les montagnes les plus élevées, les Alpes, l'Apennin, les Pyrénées, les Andes, l'Atlas, l'Ararat, partout, depuis le Japon jusqu'au Mexique, vous trouverez des preuves démonstratives d'un transport des eaux de la mer au-dessus des lieux les plus hauts de la terre. Fouillez dans ses entrailles, vous verrez qu'il n'est point d'endroit de notre globe que les ondes du *déluge* n'aient bouleversé. L'on trouve des éléphants d'Asie et d'Afrique ensevelis dans la Grande-Bretagne, les crocodiles du Nil enfoncés dans les terres de l'Allemagne, les os des poissons de l'Amérique et les squelettes des baleines, abîmés au fond des sables de notre continent ; partout des feuilles, des plantes, des fruits dont les espèces nous sont inconnues, ou qui ne se trouvent que dans les climats les plus éloignés du nôtre.

Les coquilles fossiles viennent certainement de la mer ; les plus fragiles sont brisées, et les plus solides montrent qu'elles ont été roulées ; il y en a de tous les âges : des jeunes et des vieilles, de très-petites et de très-grandes, quelques-unes sont chargées de coquillages parasites. Les poissons, les crabes, les vers marins pétrifiés, se trouvent mêlés avec des animaux et des végétaux terrestres, qui ne subistent aujourd'hui que dans des pays fort éloignés de nous. Dans le nord de la Sibérie, l'on trouve une grande quantité d'ivoire fossile, presque à la superficie de la terre, et l'on a déterré des squelettes entiers d'éléphants dans le nord de l'Amérique. Quelques naturalistes prétendent que l'ivoire fossile de Sibérie est le produit du morse, animal marin ; mais outre que ce fait n'est pas encore suffisamment constaté, les os du morse ne se trouveraient pas dans les terres, s'ils n'y avaient été déposés par les eaux. Puisque, parmi les coquillages et les autres corps marins

fossiles, il se trouve des feuilles d'arbres, des plantes, des fruits, du bois percé par les vers, et ensuite pétrifié, il faut que le sol duquel on les tire ait déjà été habité ou habitable, avant que se formassent les pierres qui les renferment. Lettres sur l'*Histoire de la terre et de l'homme*, tome 1, lettre 20, pag. 326; tom. 2, lettre 40, pag. 247; lettre 53, p. 517; tom. 5, lettre 137, p. 456, etc.

Plusieurs physiciens, frappés de ce phénomène, ont imaginé que ces corps marins n'ont point été transportés dans le sein des terres par une inondation subite et par un mouvement rapide des eaux, mais par un séjour très-long de la mer sur nos continents. Ils ont dit que la mer a couvert successivement toutes les parties du globe, et s'en est retirée par un mouvement insensible; que les montagnes, dont notre hémisphère est hérissé aujourd'hui, ont été formées par les eaux, pendant ce séjour qui a duré plusieurs siècles. Mais ce système, qui n'est qu'un rêve d'imagination, a été réfuté sans réplique, et nous rapporterons ailleurs les raisons démonstratives qui les détruisent. *Voy.* MER, MONDE.

Quand il serait vrai que le fait du *déluge* universel ne peut pas expliquer comment il y a dans les entrailles de la terre, et jusqu'au sommet des montagnes, une si énorme quantité de coquillages et de corps marins, et comment ils ont été déposés dans le sein des rochers les plus durs, il est aussi vrai qu'aucun des systèmes imaginés jusqu'à présent par les naturalistes n'a pu nous le mieux faire concevoir. Des suppositions fausses ne servent à rien pour expliquer les phénomènes de la nature; il est plus simple de nous en tenir à un fait positif fondé sur des preuves, et contre lequel on ne peut alléguer aucun argument solide.

S'il n'était question que d'établir la possibilité physique du *déluge* universel, par les eaux dont la terre est couverte, on l'a démontrée par une machine fort simple. On renferme un globe terrestre creux et plein d'eau, concentriquement dans un globe de verre. Le premier n'est pas plutôt agité par un mouvement de turbination, que les eaux qu'il renferme sortent des soupapes, et remplissent le grand globe de verre; si le mouvement est ralenti, l'eau rentre par sa pesanteur. Or, le globe de la terre a un mouvement de turbination, et il pourrait pirouetter plus vite ; alors les eaux monteraient par la force centrifuge, et contre leur propre pesanteur : l'expérience confirme la théorie. *Explication physico-théologique du déluge et de ses effets*. Journal des Beaux-Arts, *Mars*, 1767.

II. *Objections des philosophes incrédules contre l'universalité du déluge.* Avant de les examiner et d'y répondre, il est à propos de faire quelques réflexions sur la narration de Moïse. 1° Cet historien n'a pu avoir aucun motif d'inventer ce fait : plus il est étonnant en lui-même et dans ses circonstances, moins il y a lieu de penser que Moïse l'ait forgé. Il ne pouvait s'attendre à autre chose qu'à révolter ses lecteurs, perdre toute croyance auprès d'eux, et à décréditer toute son histoire. Il écrivait pour des hommes qui avaient été instruits, aussi bien que lui, par les descendants des patriarches, et qui ne lui auraient ajouté aucune foi, s'ils n'avaient jamais ouï raconter à leurs aïeux les événements qu'il rapportait. 2° Son style n'est point celui d'un enthousiaste, d'un poëte ou d'un romancier; il ne cherche ni à étonner, ni à faire de pompeuses descriptions, ni à satisfaire la curiosité de ses lecteurs; il rapporte froidement et simplement les faits, il supprime plusieurs circonstances que nous voudrions savoir, mais dont l'ignorance ne nous cause aucun préjudice; son seul dessein est d'apprendre aux hommes à redouter la justice divine. 3° Il fallait que Moïse fût bien assuré qu'il n'y avait sur la terre aucun peuple, aucun monument, aucun vestige d'industrie humaine, antérieur à l'époque du *déluge*, pour oser affirmer que cette inondation avait fait périr tous les hommes, à l'exception de Noé et de sa famille, et avait changé toute la face du globe. Cependant, malgré le désir qu'ont eu les incrédules de tous les siècles de le contredire, ils n'ont

encore pu rien découvrir qui soit capable de le convaincre de faux. 4° Dès que Moïse nous donne le *déluge* universel pour un miracle de la toute-puissance divine, c'est une inconséquence de la part des incrédules d'y opposer de prétendues impossibilités physiques. Dieu qui a établi très-librement l'ordre physique de l'univers, tel que nous le connaissons, est sans doute le maître d'y déroger de la manière, à tel point, et autant de fois qu'il lui plaît. Parce que nous ne voyons pas comment et par quel moyen telle chose a pu se faire, il ne s'ensuit pas qu'elle est impossible, mais seulement que nos connaissances physiques sont très-bornées, et que Dieu n'a pas trouvé bon de nous rendre aussi savants que nous le voudrions. Quand on dit qu'il ne faut pas multiplier les miracles, on ne fait pas attention que ce qui nous semble les multiplier est souvent ce qui les diminue, et que Dieu fait tout par un acte simple et unique de sa volonté. Aussi verrons-nous que la plupart des objections des incrédules sont de pures suppositions, qu'il est plus aisé de nier que de prouver.

Ire *Objection*. Il n'y a pas assez d'eau dans la nature pour submerger tout le globe de la terre, jusqu'à quinze coudées au-dessus des plus hautes montagnes. Par une estimation moyenne de la profondeur de la mer, il paraît qu'en général on ne peut lui supposer plus de mille pieds de profondeur, et il y a sur la terre des montagnes qui ont au moins dix mille pieds de hauteur. Il faudrait donc dix océans pour submerger les plus hautes montagnes ; et comme la circonférence du globe augmente à mesure que l'on suppose les eaux plus élevées, il faudrait au moins vingt fois autant d'eau qu'il y en a dans toutes les mers du monde, pour qu'elles pussent s'élever à la hauteur dont parle Moïse. Il ne peut pas en tomber assez de l'atmosphère, pendant quarante jours et quarante nuits, pour suppléer à cette immense quantité. Vainement l'on supposerait que Dieu a créé des eaux exprès, il aurait fallu ensuite les anéantir ; Moïse ne parle point de ce prodige, il ne fait mention que de la pluie, et de la rupture des réservoirs du grand abîme.

*Réponse*. Cette objection, que l'on faisait déjà du temps de saint Augustin, n'est qu'un amas de suppositions fausses. Il est faux que la mer n'ait pas en général plus de mille pieds de profondeur. Il n'y aurait aucune proportion entre une cavité aussi légère, et la solidité d'un globe qui a trois mille lieues de diamètre. Il est donc faux qu'il ait fallu dix océans pour couvrir les montagnes du globe, et il l'est que l'on puisse estimer la quantité des eaux suspendues dans l'atmosphère.

« L'homme, dit un auteur très-« sensé, l'homme qui sait arpenter « ses terres et mesurer un tonneau « d'huile ou de vin, n'a point reçu de « jauge pour mesurer la capacité de « l'atmosphère, ni de sonde pour « sentir les profondeurs de l'abîme. « A quoi bon calculer les eaux de la « mer, dont on ne connaît pas l'é-« tendue ? que peut-on conclure de « leur insuffisance, s'il y en a une « masse peut-être plus abondante, « dispersée dans le ciel, etc. » *Spectacle de la nature*, t. 3, à la fin.

Moïse lui-même est allé au-devant de cette objection ; il nous apprend qu'au moment de la création, le globe entier était noyé dans les eaux ; que, pour les séparer, Dieu en renferma une partie dans les mers, et fit monter le reste dans l'étendue des cieux. *Gen.*, c. 1, ℣ 2, 6 et 7. Il y en avait donc assez pour submerger la terre tout entière.

La plupart de nos adversaires supposent que c'est la mer qui a formé les montagnes dans son sein, et qui les a pétries de coquillages jusqu'au sommet ; lorsqu'elle faisait cette opération sur le Chimboraço du Pérou, qui est élevé de trois mille deux cent-vingt toises au-dessus du niveau de la mer, ou sur le Mont-Blanc des Alpes, qui est encore plus haut, n'avait-elle que mille pieds de profondeur ? Il est bien singulier que des calculateurs, qui trouvent assez d'eau dans la nature pour fabriquer des montagnes dans leur sein, n'en trouvent plus pour les submerger pendant le *déluge*.

Puisqu'il y a sur la terre des montagnes hautes de plus de deux mille deux cents toises, pourquoi n'y aurait-il pas dans la mer des profondeurs égales, et même plus considérables? Encore une fois, ces hauteurs et ces profondeurs ne sont que de très-légères inégalités sur la superficie d'un globe dont la solidité est de trois mille lieues de diamètre; ce sont comme des grains de poussière sur un boulet de canon. Sur cette présomption seule, le calcul de nos physiciens doit déjà être rejeté.

L'auteur des *Etudes de la nature*, tom. 1, p. 240 et suivantes, a fait voir que la fonte des glaces qui sont sous les deux pôles, et qui couvrent les hautes chaînes de montagnes dans les quatre parties du monde, suffirait presque seule pour inonder tout le globe, à plus forte raison lorsqu'on la suppose réunie à toutes les eaux des mers, dont l'étendue surpasse de beaucoup celle des continents. Il observe que Moïse peut avoir eu en vue ce phénomène, lorsqu'il a dit que *les sources ou les réservoirs du grand abîme furent rompus*, puisqu'en effet les glaces fondues sont les sources qui renouvellent continuellement les eaux de l'Océan et des autres mers. Il fait remarquer les effets terribles que dut produire l'effusion de ces eaux, et le bouleversement qu'elle causa dans toute la nature; il démontre ainsi la puérilité des calculs de nos naturalistes enfants, qui ne voient pas assez d'eau sous le ciel pour noyer le globe entier, comme si Dieu, qui a créé les éléments par un *fiat*, avait perdu depuis ce moment une partie de sa puissance.

Nous soutenons qu'en partant des suppositions mêmes de nos adversaires, il s'est trouvé assez d'eau pour couvrir tout le globe à la hauteur dont parle Moïse.

Pour rendre raison des corps marins qui se trouvent dans le sein de la terre et sur le sommet des montagnes, ils soutiennent que la mer a noyé *successivement* tout le globe pendant une longue suite de siècles; elle a donc pu aussi le couvrir successivement pendant les dix mois du *déluge*. Or, Moïse ne dit point que toute la terre a été couverte, à la même hauteur et au même instant, par des eaux tranquilles et stagnantes; il nous fait entendre le contraire. En parlant du moment auquel les eaux commencèrent à décroître, il nous apprend qu'elles se retirèrent en allant et en revenant, *euntes et redeuntes*, *Gen.*, c. 8, ℣ 5, par conséquent par un flux et reflux. Donc, lorsqu'elles couvrirent chaque partie du globe à la plus grande hauteur, ce fut aussi par un flux et un reflux, et par un mouvement très-violent. Donc, pour vérifier le texte, il n'est pas nécessaire de supposer que les eaux se sont trouvées dans le même instant au même degré de hauteur sur les deux hémisphères opposés; il suffit de concevoir que Dieu a changé successivement le point du flux et du reflux, ou le point de la plus grande hauteur des eaux, de même que ce point change en effet tous les jours, relativement aux différentes positions de la lune.

Ainsi l'a conçu saint Augustin. Pour répondre à ceux qui ne voulaient pas que les eaux eussent pu s'élever à une si grande hauteur pendant le *déluge*, il dit : « Ces hommes, qui mesurent » et pèsent les éléments, voient des » montagnes qui demeurent élancées » vers le ciel depuis une longue suite » de siècles; quelle raison peuvent- » ils avoir pour ne pas admettre que » les eaux, qui sont beaucoup plus » légères, ont fait la même chose pen- » dant un court espace de temps? » *De civ. Dei*, l. 15, c. 27, n. 2.

L'on est forcé de supposer ce mouvement violent des eaux pendant le *déluge*, pour rendre raison des effets qu'il a produits, des vallons étroits et profonds qu'il a creusés, des crevasses énormes qu'il a faites, des montagnes qu'il a composées de matériaux de différentes espèces, des corps marins ou terrestres qu'il a transportés d'un hémisphère à l'autre : tous ces phénomènes sont donc autant de preuves du mouvement impétueux des eaux que Moïse a eu soin de nous faire remarquer.

Qu'a-t-il fallu pour répandre sur notre continent toutes les eaux de l'Océan? changer l'axe de la terre, par conséquent le centre de gravité.

Dès ce moment le lit de l'Océan, qui est le lieu du globe le plus bas ou le plus près du centre, est devenu le plus haut, et le sol que nous foulons aux pieds est devenu le plus bas ; tout le reste s'ensuit en vertu des lois de la statique. Nos adversaires eux-mêmes sont forcés d'admettre un changement du centre de gravité dans le globe, du moins un changement lent et successif, lorsqu'ils veulent persuader que la mer a successivement couvert toutes les parties de la terre habitable, y a construit les montagnes, etc., et que ce déplacement de la mer dure encore ; ce qui est absolument faux. *Voyez* MER.

IIe *Objection.* La supposition d'un *déluge* universel ne suffit pas pour nous faire concevoir comment les eaux de la mer ont pu transporter une si énorme quantité de coquillages et de corps marins dans tous les continents, les placer dans la terre à une profondeur très-considérable, les élever jusqu'au sommet des montagnes, les faire pénétrer dans le cœur des rochers. On ne peut expliquer ce phénomène, qu'en supposant que la mer a couvert successivement es deux hémisphères pendant une longue suite de siècles, et que les montagnes ont été fabriquées dans son sein.

*Réponse.* Nous avons déjà dit, et nous le prouverons dans son lieu, que le déplacement successif de la mer est faux, contraire à toutes les lois de la physique, contredit par les observations des naturalistes sur la structure des montagnes, et qu'il est impossible que celles-ci aient été formées dans le sein des eaux. *Voyez* MER.

En second lieu, quand on admettrait cette hypothèse, elle ne nous ferait pas concevoir comment les animaux, les plantes, les coquillages des Indes ou de l'Amérique ont été transportés dans nos terres ; ce transport n'a pu être fait que par un mouvement des flots violent et répété plusieurs fois, tel qu'il a dû arriver pendant le *déluge*. Cette même supposition ne peut pas expliquer comment et pourquoi, dans une même chaîne de montagnes, il y en a qui sont entièrement construites de sable pur, de granit, de pierres, de grès et de matières vitrescibles, d'autres qui sont toutes composées de marbre et de matières calcaires ; pourquoi il y a ordinairement dans celles-ci des coquillages et des corps marins, et pourquoi il ne s'en trouve jamais dans les autres, lors même que les lits de pierres sont posés horizontalement comme ceux de marbre. Elle ne nous apprendra pas pourquoi, dans les lits de marne, on ne voit jamais qu'une ou deux espèces de coquillages, pendant qu'il y en a d'autres dans les lits de pierres ou de terres voisines ; pourquoi les carrières d'une certaine province sont farcies de petites vis, sans qu'il y en ait de grosses, et pourquoi dans d'autres cantons il y en a une infinité de grosses et point de petites ; pourquoi certaines espèces de coquilles ne se rencontrent que dans les pierres d'un certain grain, pendant qu'il n'y en a aucune dans les lits voisins et contigus, qui sont d'un grain différent ; pourquoi, dans quelques endroits, l'on voit beaucoup de l'espèce d'oursins qui vivent dans la mer Rouge, et aucun de ceux qui sont dans nos mers, etc. Il y a bien d'autres observations à faire sur les coquillages et les pétrifications, que nos naturalistes n'ont pas encore faites, et qu'ils ne viendront jamais à bout d'expliquer.

En troisième lieu, si la mer n'avait couvert le globe que successivement, par un mouvement progressif imperceptible, ce déplacement n'aurait pas détruit la race des hommes, il n'aurait fait que la transplanter. Les peuples, assaillis à l'orient par la mer, auraient reculé leurs habitations vers l'occident ; leur transmigration n'aurait détruit ni les connaissances, ni les monuments de l'histoire des siècles précédents. Cependant l'on ne voit rien dans l'univers qui soit antérieur aux époques fixées par Moïse. Pourquoi l'histoire, les monuments, les arts, les sciences, les traditions, l'état de civilisation des peuples se trouvent-ils d'accord pour attester la nouveauté du genre humain ? Les Tartares, les Chinois, les Indiens, peuples les plus orientaux, et dont on nous vante l'antiquité, n'ont aucune notion des progrès de la mer sur leur

continent; jamais ils n'ont entendu dire à leurs pères, que leurs habitations étaient autrefois plus avancées vers l'orient, et nous, peuples occidentaux, ne voyons aucuns vestiges des conquêtes que notre continent a faites sur les flots de l'Océan.

Il n'est pas étonnant qu'en examinant les différentes circonstances du *déluge*, on ne puisse pas expliquer tous les faits particuliers. Dans un bouleversement tel qu'il a dû se faire par une inondation aussi forte et aussi subite, il ne pouvait manquer d'arriver des phénomènes singuliers et inconcevables. Dans des inondations, même particulières, il y a souvent des circonstances dont les physiciens seraient fort embarrassés d'expliquer les causes immédiates, et la manière dont ces effets ont été opérés. Quand on a vu, dans les montagnes, les ravages terribles qu'un seul torrent peu causer, on n'est plus étonné de ceux qui ont dû avoir lieu pendant le *déluge*. Ce grand événement peut seul expliquer les faits pris en masse, quoiqu'on ne puisse pas suivre, dans le détail, les différents phénomènes. *Lettres américaines*, lettres 4 et 5.

IIIe *Objection*. Il est impossible que Noé ait pu rassembler toutes les espèces d'animaux qui vivent sur la terre; que ceux de l'Amérique aient pu se rendre dans les plaines de la Mésopotamie ; celui que l'on nomme *aï* ou *le paresseux* aurait demeuré vingt mille ans pour y arriver, quand il aurait pu faire le voyage par terre. Il est impossible que l'arche, suivant les dimensions que Moïse lui donne, ait contenu la famille de Noé, toutes les espèces d'animaux, et tout ce qu'il fallait pour les nourrir pendant dix mois, les fourrages pour les quadrupèdes, les graines pour les oiseaux, les viandes pour les animaux carnassiers. Plusieurs ne peuvent vivre que dans certains climats, parce qu'ils ne trouvent points ailleurs les aliments qui leur conviennent. Il est impossible qu'au sortir de l'arche ils aient trouvé de quoi se nourrir, les productions de la terre ayant dû périr pendant le *déluge*. Enfin il l'est, qu'après cette inondation, l'Amérique se soit repeuplée d'hommes et d'animaux; elle est séparée de tous les continents par un long trajet de mer; par quel moyen les hommes et les animaux ont-ils pu le franchir? Il faut donc multiplier à l'infini les miracles, pour croire tous ces faits.

*Réponse*. Quand il serait nécessaire d'en admettre encore un plus grand nombre, l'entêtement des incrédules ne serait pas moins ridicule. Nous sommes déjà convenus que le *déluge*, avec toutes ses circonstances, n'a pu arriver naturellemeut. Dieu qui a voulu l'opérer, s'est chargé, sans doute, de la substance du fait et de la manière, de la cause et des effets. Les miracles ne lui coûtent pas davantage que le cours ordinaire de la nature, puisque c'est lui qui a tout fait comme il lui a plu, et par un seul acte de sa volonté. Sans doute il n'est pas plus difficile à Dieu de conserver les animaux et les plantes, que de les faire naître; de rassembler les animaux des extrémités du monde, que de leur donner la puissance de marcher. Il nous semble qu'il aurait été plus simple que Dieu fît mourir tous les hommes et tous les animaux dans une seule nuit, que d'envoyer un *déluge* sur la terre; il aurait pu changer la face du monde de cent manières, dont nous n'avons pas seulement l'idée : lui demanderons-nous pourquoi il n'a pas pris un moyen plutôt qu'un autre? De quelque manière qu'il agisse, des esprits gauches, des philosophes pointilleux et entêtés y trouveront toujours à redire. Il est fort étrange que des prétendus savants, incapables de rendre raison des phénomènes les plus communs, exigent que nous leur rendions un compte aussi exact des opérations extraordinaires de Dieu, que si nous avions assisté à ses conseils éternels.

1° Ils ne savent pas, non plus que nous, quels sont les animaux qui peuvent vivre longtemps dans l'eau et quels sont ceux qu'il a été absolument nécessaire de renfermer dans l'arche. On en voit plusieurs demeurer six mois dans la terre, sans respiration sensible et sans mouvement, qui cependant revivent au printemps. On a trouvé dans les lacs du Nord, sous les glaces de l'hiver, une quantité

d'hirondelles attachées les unes aux autres, dans lesquelles il restait un germe de vie, et prêtes à se ranimer par la chaleur. En fendant de gros arbres, en cassant des masses de pierre, on y a trouvé des grenouilles qui y avaient vécu pendant un grand nombre d'années, sans aucune nourriture, et sans aucune communication avec l'air extérieur. Attendons que la nature soit mieux connue, avant de décider de ce qui peut ou ne se peut pas faire sans miracle.

1° A l'article Arche de Noé, nous avons fait voir que, suivant les calculs de plusieurs savants, et selon les dimensions données par Moïse, il y avait suffisamment d'espace dans l'arche pour loger toutes les espèces d'animaux connus, avec la quantité d'aliments nécessaires pour les nourrir. Mais il n'a pas été besoin d'y renfermer toutes les variétés de ces espèces, puisqu'il est prouvé que la plupart ont changé prodigieusement, par la différence des climats que les animaux sont allés habiter, et par la diversité de aliments auxquels ils se sont accoutumés. Ainsi, selon les observations de M. Buffon, un seul couple de chiens a pu être la souche de trente-cinq ou trente-six ordres ou variétés de chiens. L'ours, dans les glaces du Nord, vit de poissons, pendant qu'ailleurs il mange des végétaux; il pourrait en être de même de la plupart des animaux carnassiers : il en est très-peu qui ne puissent changer de nourriture en cas de besoin. C'est une observation que n'ont pas faite ceux qui ont compté les espèces d'animaux qu'il a fallu renfermer dans l'arche, et les aliments qu'il a fallu leur donner. Il est faux que les productions de la terre aient dû périr pendant les dix mois du *déluge*.

3° Il n'est pas besoin de miracle pour apprendre aux oiseaux nés dans le Nord, qu'ils doivent partir sur la fin de l'automne pour aller vivre dans un climat plus chaud, sauf à revenir au printemps prochain : quand les autres animaux auraient fait une fois, pour venir dans l'arche, ce que les oiseaux font tous les ans, ce phénomène ne serait miraculeux qu'en ce qu'il n'arrive pas ordinairement. Nous ne savons pas si, avant le *déluge* l'Amérique était séparée des autre continents, comme on croit qu'elle l'est aujourd'hui.

4° Dans l'état même actuel, il est faux que cette partie du monde n'ait pas naturellement pu se repeupler d'hommes et d'animaux. Il n'est pas plus difficile de concevoir comment ils ont pu y être portés, que comment ils ont pu passer d'une île à une autre. On sait que les animaux traversent souvent à la nage un espace de mer assez considérable, et les courants ont pu les entraîner beaucoup plus loin qu'ils n'avaient envie d'aller. Par les derniers voyages que les Danois ont faits en Islande, il est prouvé que la mer y amène des bois qui sont tirés des forêts de l'Amérique, et qu'elle y voiture des glaçons énormes, sur lesquels sont portés des ours. Il n'est donc aucun animal qui n'ait pu être transporté de même d'un hémisphère à l'autre. Les nouvelles découvertes que les Russes et les Anglais ont faites au-delà du Kamschatka, de plusieurs terres et de plusieurs îles qui s'étendent jusqu'à la partie de l'ouest du continent de l'Amérique, ne laissent plus aucun doute sur la possibilité de la communication, et ces découvertes se confirment de jour en jour par de nouvelles relations (1).

IV° *Objection*. De quoi a servi le *déluge*, disent les incrédules? N'était-il pas plus aisé à Dieu de changer, par sa toute-puissance, les dispositions criminelles de ses créatures, que de submerger le globe et de bouleverser la nature? Cette révolution terrible n'a pas corrigé les hommes; à peine ont-ils commencé à se multiplier, qu'ils sont devenus idolâtres, injustes, acharnés à se détruire : malgré toutes ses rigueurs, Dieu est méconnu et outragé. Peut-on reconnaître, à cette conduite, un père sage et tout-puissant?

*Réponse*. Cet ancien argument des manichéens peut être appliqué à toutes les circonstances dans lesquelles Dieu a permis des crimes; il suppose que Dieu, après avoir créé l'homme libre, n'a jamais dû permettre qu'il

(1) *Voyez* l'article Amérique.

abusât de sa liberté : c'est une inconséquence palpable. Saint August., *contra adv. legis et prophet.*, l. 1. c. 16 et 21.

Une autre absurdité est de supposer qu'une chose est plus facile ou plus difficile à Dieu qu'une autre : lui en a-t-il donc plus coûté pour interrompre quelquefois la marche de la nature, que pour l'établir au moment de la création ?

Changer, par un acte de toute-puissance, les dispositions criminelles de tous les hommes, c'est un miracle opéré sur les esprits, tout comme le *déluge* est un miracle produit sur les corps. Il est contraire à la marche de la nature, que tous les hommes se trouvent tout à coup dans les mêmes dispositions d'esprit et de cœur, soient dociles à la même grâce, changent également de mœurs et d'habitudes. On ne prouvera jamais que Dieu doit faire tel miracle plutôt que tel autre.

Quelques incrédules ont répliqué qu'il aurait été bien plus utile à l'homme d'être privé du libre arbitre, que de pouvoir en abuser. Mais un être, privé du libre arbitre, serait aussi incapable de vertu que de vice; si alors il se trouvait dans des *dispositions criminelles*, Dieu seul serait l'auteur du crime, ou ne pourrait plus l'imputer à l'homme. La question est encore de prouver que Dieu a été obligé de suivre le plan qui devait être *le plus utile* aux créatures, par conséquent de leur accorder *le plus grand bien* qu'il pouvait leur faire : c'est tomber en contradiction à l'égard d'un Etre tout-puissant. *Voyez* Bien, Mal.

Il est faux que le *déluge* ait été absolument inutile. Les vestiges qui en subsisteront jusqu'à la fin des siècles, serviront toujours à prouver, contre les incrédules, deux grandes vérités : savoir, qu'il y a une Providence et une justice divine ; et que Dieu, quand il lui plaît, peut faire des miracles. La corruption et la malice opiniâtre de l'homme servent à en démontrer une autre ; savoir : qu'il est libre, qu'il peut, quand il le veut, résister aux châtiments, de même qu'aux bienfaits. Que les incrédules rendent hommage à ces deux vérités, qu'ils renoncent à leurs erreurs, dès ce moment il sera prouvé que le *déluge* n'est pas inutile, puisqu'il aura servi à les convertir.

III. *Bizarrerie des opinions des philosophes au sujet du déluge.* Un petit nombre d'entre eux ont regardé ce fait miraculeux comme indubitable ; les autres, plutôt que de l'admettre, se sont tournés et retournés de toutes manières. Ils ont commencé d'abord par fouiller dans tous les monuments de l'histoire, dans les annales de toutes les nations, des Chinois, des Indiens, des Chaldéens, des Egyptiens (1). Ils ont triomphé, lorsqu'ils ont cru apercevoir une date ou une observation qui remontait plus haut que le *déluge*. Réfutés sur toutes leurs prétendues découvertes en ce genre, ils ont eu recours à la physique, pour renverser les monuments de l'histoire. A présent nous sommes obligés de les suivre dans les entrailles de la terre, sur le sommet des montagnes, sur les côtes des mers ; bientôt, peut-être, ils nous conduiront avec eux parmi les corps célestes. Dans cette nouvelle carrière, sont-ils mieux d'accord entre eux qu'auparavant ?

Les uns nient ce que les autres s'efforcent de prouver ; ceux-ci jugent vraisemblable ce que ceux-là trouvent absurde. Il en est qui ont changé plus d'une fois d'opinion touchant le *déluge*, ou qui ont opposé à ses circonstances des phénomènes qui les prouvaient. Quelques-uns ont mieux aimé supposer plusieurs *déluges* particuliers, que d'en admettre un seul général ; mais ils n'ont pu citer aucune cause naturelle qui ait été capable de les produire. Après avoir longtemps disputé, la plupart se sont réunis à supposer que, par un mouvement insensible d'orient en occident, les eaux de la mer ont couvert successivement toutes les parties du globe terrestre, qu'elles y ont séjourné assez longtemps pour fabriquer les montagnes dans leur sein, et pour pétrir de coquillages et de corps marins toute la superficie du

(1) *Voyez* les articles Chine, Égyptiens, Indiens.

sol, jusqu'à une très-grande profondeur; qu'ainsi ces coquillages ne viennent point du *déluge*. C'est le système qui semble prévaloir aujourd'hui parmi nos physiciens.

M. de Luc, qui a parcouru avec des yeux observateurs les principales chaînes des montagnes de l'Europe, a prouvé la fausseté de ce prétendu mouvement insensible de la mer. Il a fait voir que le déplacement successif des eaux de l'Océan est supposé sans cause, qu'il est contraire aux lois générales du mouvement, qu'il ne peut pas rendre raison de la fabrique des montagnes, et qu'il est contredit par toutes les observations. Il a montré qu'il y a sur le globe des montagnes de deux espèces, les unes qu'il nomme *primitives*, à la formation desquelles les eaux n'ont contribué en rien; elles sont composées de matières vitrescibles, ou qui, par la fusion, peuvent être changées en verre, comme sont le porphyre, le granit, le caillou, la pierre de grès, le sable pur, matières qui ne sont point disposées par lits, mais jetées par blocs, sans aucun ordre, et parmi lesquelles il ne se trouve point de corps marins. Les autres, qu'il appelle *montagnes secondaires*, sont faites de matières calcaires disposées par lits, rangées horizontalement, parmi lesquelles on trouve des coquillages et des corps marins, qui semblent par conséquent avoir été formées par les eaux de la mer. Il a observé que ces montagnes secondaires se trouvent souvent mêlées parmi les montagnes primitives, et paraissent composées de débris de celles-ci. Ainsi, le système qui attribuait la formation des montagnes en général aux eaux de la mer, se trouve déjà pleinement réfuté; c'est un fait que M. de Buffon lui-même a été forcé de reconnaître, contre son premier sentiment, puisque, dans ses *Epoques de la nature*, il a distingué aussi deux espèces de montagnes, au lieu que, dans sa *Théorie de la terre*, il les croyait toutes en général construites par les eaux.

Ces deux grands physiciens s'accordent donc à supposer que les eaux ont séjourné sur notre hémisphère assez longtemps pour bâtir, parmi les montagnes primitives, des montagnes secondaires. Mais M. de Luc soutient, et prouve que la mer ne s'est point retirée de dessus notre continent par un mouvement lent et progressif, mais par un mouvement violent des eaux, tel qu'il a dû se faire par le *déluge*. Suivant cette hypothèse, le sol que nous habitons aujourd'hui n'est pas celui qu'habitaient les hommes avant le *déluge;* Dieu a détruit celui-ci par l'inondation, et Moïse l'a donné à entendre, lorsqu'il a mis dans la bouche du Seigneur ces paroles : *Je détruirai les hommes avec la terre. Gen.*, c. 6, ℣ 13.

S'il nous est permis de contredire d'aussi grands maîtres, nous observerons que les paroles du texte peuvent signifier seulement: *Je détruirai les hommes sur la terre*; ce sens paraît le plus vrai, puisque, dans la description du paradis terrestre, Moïse a nommé quatre grands fleuves qui ont encore subsisté après le *déluge*. Il n'est donc pas absolument vrai que les hommes antédiluviens aient habité un sol entièrement différent de celui que nous voyons aujourd'hui. D'ailleurs la supposition de montagnes formées par les eaux de la mer, de quelque manière que ce soit, ne nous paraît ni prouvée ni probable.

1° Il n'est pas prouvé que des matières vitrifiées, ou simplement vitrescibles, puissent, par l'action des eaux, être changées en matières calcaires; le contraire nous paraît supposé par tous les physiciens : on ne peut donc pas concevoir que du débris des montagnes primitives, composées de matières vitrescibles, il se soit formé des montagnes secondaires, construites de matières calcaires, il y serait du moins resté quelques amas de sables purs : or, on connaît des chaînes entières de montagnes, dans lesquelles il ne s'en trouve point telles que le Mont-Jura. 2° Dans toute la chaîne des Vosges qui est assez longue, et toute composée de matières vitrescibles, on n'a point encore remarqué de montagnes composées ou mélangées de matières calcaires. Si jamais elles avaient été couvertes par la mer, les eaux auraient dû y

travailler comme partout ailleurs. 3° Dans une partie des Vosges, les carrières de pierre de grès sont couchées par lits aussi réguliers et posés aussi horitonzalement que les bancs de pierres calcaires le sont ailleurs; quelques-unes même se lèvent parfeuilles assez minces: cette position ne prouve donc pas l'opération des eaux. 4° Le porphyre d'Egypte, matière vitrescible et qui est couchée par lits, paraît à plusieurs physiciens être pétri de pointes d'oursin ; s'il a été formé par les eaux, sa nature n'a pas changé pour cela, elles ne l'ont pas rendu calcaire. 5° Il n'est pas possible que les eaux aient pu disposer les matériaux des montagnes par couches parfaitement horizontales jusqu'au sommet. Qu'elles aient ainsi placé les premiers lits des montagnes, cela se conçoit ; mais dès que la superficie d'une couche a commencé à devenir convexe, il a fallu que la convexité des suivantes augmentât toujours pour former enfin un sommet de montagne isolé ou un cône, sans cela il ne s'en trouverait aucun formé en pic ou en pain de sucre.

De tout cela nous concluons qu'il est beaucoup plus simple de nous en tenir au fait du *déluge* universel attesté par l'histoire sainte, confirmé par l'ancienne tradition des peuples et par l'inspection du globe, que d'avoir recours à des hypothèses très-incertaines, et qui ne peuvent rendre raison de tous les phénomènes. Nous n'avons garde de blâmer les efforts que font les physiciens pour expliquer la narration des livres saints, et pour l'accorder, autant qu'il est possible, avec les observations d'histoire naturelle ; nous y applaudissons au contraire, lors même que leurs hypothèses nous paraissent insuffisantes et fautives. Mais on ne peut trop censurer l'entêtement des incrédules, qui sont toujours prêts à embrasser aveuglément un système, dès qu'il leur semble contredire l'histoire sainte. Jamais ils n'ont mieux montré cette disposition folle et vicieuse qu'au sujet du *déluge* universel.

BERGIER.

DÉLUGE TRADITIONNEL (le). (*Théol. mixt. scien. hist.*) Nous ajouterons ici, comme complément de nos articles AGES GEOLOGIQUES et AGES PALÉONTOLOGIQUES, en ce qui concerne le *déluge*, aussi bien que comme résumé des traditions antiques, dont il est question dans l'article précédent de Bergier, le tableau sommaire que nous avons donné dans notre *Dictionnaire des harmonies de la raison et de la foi*, de ces traditions du *déluge*, que la foi catholique n'oblige pas de croire universel (1), mais dont la science géologique nous révèle les traces dans tous les lieux de la terre, aussi bien sur les montagnes que dans les vallées. V, DILUVIUM.

« I. *Histoires et traditions grecques* — *Déluge* d'Ogygès attribué par Varron à l'année 1600 avant la première olympiade, ce qui lui donnerait en 1850, 4226 ans d'antiquité, époque trop moderne pour le grand *déluge* de Moïse; mais les Grecs, au lieu d'allonger les temps, les raccourcissaient plutôt, à l'encontre de beaucoup d'autres peuples.

« *Déluge* de Deucalion, dont les circonstances ressemblent à une transfiguration d'une tradition analogue à celle qu'implique le récit de Moïse. Ce *déluge* est universel, puisque Deucalion et Pyrrha sont obligés de reproduire des hommes miraculeusement, au moins d'après Ovide. *Deucalion*, dit Letronne, signifie, par étymologie, *fabricateur de coffre*.

« II *Traditions phéniciennes* — récit mythologique identique à celui des Grecs. A Hierapolis on célébrait tous les ans une fête commémorative du *déluge*, qu'on disait avoir été instituée par Deucalion.

« III. *Traditions chaldéennes* — Xisuthrus, d'après Berose, reçut de Cronos (Dieu) la prédiction d'un *déluge* universel, l'ordre de construire un vaisseau etc., etc., et tout le reste pareil au récit de Moïse. Xisuthrus

(1) Volsius, M. de Luc, la plupart des critiques d'Allemagne et un très-grand nombre de savants exégètes, ont soutenu que le déluge de Moïse fut particulier, l'Eglise s'est tue à ce sujet. Mabillon empêcha, comme le raconte M. de Genoude, une congrégation romaine de flétrir cette thèse d'aucune note, dans une occasion célèbre. D'ailleurs n'est-ce pas une question qui ne touche, de sa nature, ni la foi ni les mœurs ? LE NOIR.

avait écrit une histoire des événements antérieurs l'avait enterrée à Sippara, et cette histoire fut retrouvée plus tard. — C'est Le Cyncelle qui rapporte ce fragment de Berose.

IV. *Traditions égyptiennes.* — Grande inondation du ciel sous Osiris — Mutardi cite d'après Abumassan, deux anciens livres égyptiens qui parlaient d'un *déluge* qui avait renouvelé le genre humain lorsque le soleil était au premier degré du bélier, et Régulus dans le colure du solstice — Diodore parle d'un grand navire de 280 coudées de long construit par les Thébains. Hérodote parle de deux colombes dont l'une se percha sur un hêtre à Dodone.

« V. *Traditions arméniennes* — D'après Joseph il y avait au pied du mont Ararat une ville appelée le *lieu de la descente*, *Nachidchevan* — les Persans appellent le mont Ararat *Koh-nouh, mont de Noé*, ou *Sahat-Topuz, heureuse colline* — Joseph, Bérose, Nicolas de Damas, disent que, de leur temps, on montrait encore les restes de l'arche et qu'on y prenait, comme un préservatif salutaire, la poudre du bitume dont elle était enduite — on en croira ce qu'on voudra.

« VI. *Traditions musulmanes.* — On peut la lire dans les livres arabes; mais elle n'est qu'une reproduction du récit de Moïse.

VII. *Livres des Parsis* — *Déluge* envoyé de Dieu sur le genre humain corrompu malgré l'assistance des anges, lequel dure dix jours et dix nuits, et le détruit tout entier.

« VIII. *Livres indous* — Le VIII livre du *Bhagawata* raconte, avec autant de clarté que d'élégance, l'histoire d'un *déluge* qui arriva sous le règne de Vaivaswata, l'enfant du soleil, et détruisit tous les hommes excepté Vairaswata, sept richis (saints) et leurs femmes. Apparition de Vichnou, prédiction du *déluge*, dans sept jours, promesse de conservation dans un vaisseau, etc.

« *Déluge* indien arrivé il y a 21,000 ans, dans lequel la mer couvre tout, sauf une montagne du nord (*Transact. philos.* de 1701).

« *Déluge* des Banians, venant terminer le premier âge, et laver la terre de ses infamies, lesquelles on gagné brahmanes, kchatrigas (guerriers) soudras (marchands) et vaysias (serviteurs), en un mot, toutes les castes de la société brahminique, (*dict. hist. de la relig. des Banians*)

*Déluge* de Manou que tout le monde a pu lire dans le livre qui porte son nom, etc., etc.

« IX. *Traditions tartares.* — Chacun des âges du monde, d'après le chamanisme, finit par un *déluge* universel : invasion des crimes, des guerres, etc., abréviation de la vie humaine, esprits célestes qui annoncent les pluies et les torrents, tempêtes grandioses; il pleut des glaives; horribles tableaux; quelques hommes saints, vainqueurs de leurs passions, survivent, pratiquent la vertu et vivent heureux une vie de 80,000 ans. Ainsi racontent les Mongols et les Kalmouks.

« X. *Livres chinois.* — Point de *déluge* universel proprement dit ; mais grande inondation sous Yao 2297 avant Jésus-Christ. « Quand la grande inondation, dit le Chou-king, s'éleva jusqu'au ciel, quand elle enveloppa les montagnes, les peuples troublés périrent dans les eaux. »

« Autre *déluge* sous Fo-Hi, environ 3100, avant Jésus-Christ. Coup de corne du rebelle Koung-Koung contre la montagne ; colonnes du ciel brisées ; ciel écroulé au nord-ouest et au sud-ouest; terre fondue. Koung-Koung parait être une personnification du génie du mal.

« Nous passons à l'Europe dont les traditions sont moins précises.

« XI. *Mythologie scandinave.* — Les enfants de Bore tuent le géant Ymer, père de la race des géants méchants comme lui, et il s'écoule tant de sang de ses plaies que tous les géants sont noyés, à la réserve de Bergelmer, qui se sauve avec une barque sur l'Oc éan rouge.

« XII. *Traditions celtiques.* — *Déluge* qui fait périr tous les hommes sauf Dwivan et Dwivach qui se sauvent sur un vaisseau sans voiles avec des couples d'animaux.

« XIII. *Lapons.* — Quand les mers et les fleuves sortirent de leur lit, un frère et une sœur sont transportés

par le bras de Dieu sur une montagne : ils cherchent des hommes, se rencontrent seuls plusieurs fois, se reconnaissent, recommencent leurs recherches, et enfin, ne se reconnaissant plus la dernière fois, s'unissent sans scrupule et repeuplent le monde.

« Nous passons aux nations de l'Amérique et de l'Océanie.

« XIV. *Brésiliens.* — Ils chantent un frère et une sœur qui échappèrent seuls à une inondation causée par un puissant étranger ennemi de leurs ancêtres. Ils chantent aussi les palmiers qui sauvèrent la famille du vieillard blanc quand Dieu avertit Tamandouaré, de fuir l'inondation universelle en grimpant sur leurs branches.

« XV. *Péruviens.* — Manco Capac descendait d'une des six personnes qui échappèrent à l'inondation. Suivant Acosta, il y en eu sept, d'où sortirent les Incas. Dans le Pérou, vénération pour l'arc-en-ciel.

« XVI. Ancien *Cundinamarca.* — Le dieu Chibchachum, offensé par les Muyscas, crée les torrents qui les inondent, mais s'adressant à Bochica, le dieu suprême, ce dieu leur apparaît sur l'arc-en-ciel, avec une baguette d'or, fend la montagne pour ouvrir un passage aux torrents, d'où la grande cataracte du saut de Tequendama, et punit Chibchachum en le condamnant à porter la terre sur ses épaules ; quand il change d'épaule, pour se délasser, il occasionne les tremblements de terre.

« XVII. *Traditions mexicaines.* — *Déluge* de Coxcox, le Noé de ces peuples, avec une histoire toute pareille à celle de la Genèse, dans tous ses détails. — Ce sont eux qui appelaient Dieu *téotl* presque comme les Grecs *téos.*

« XVIII. *Tlascaltèques*, *Aztèques*, *Miztèques*, *Zapotèques*, *Méchoacanèses.* — Hommes échappés au *déluge*, changés en singes, et recouvrant peu à peu leur raison.

« XIX. *Chiapanèses.* — Vieillard sauvé dans un radeau de l'inondation qui détruisit la majorité du genre humain. Ce vieillard travaille au grand édifice ; mais l'ouvrage est interrompu, et chaque famille reçoit un langage différent.

« XX. *Caraïbes.* — *Déluge* par suite de la méchanceté des hommes.

« XXI. *Achagua.* — « Pourquoi, disait un insulaire de Cuba, à Gabriel de Cabrera, pourquoi me grondes-tu, puisque nous sommes frères ? ne descends-tu pas comme moi, de celui qui construisit le grand vaisseau qui sauva notre race ? »

« XXII. *Floridiens.* — Le soleil ayant retardé sa course de vingt-quatre heures, le lac Théomi déborda jusqu'aux sommets des plus hautes montagnes, à la réserve de celle d'Olaimi où était un temple au soleil. Les pèlerins furent sauvés ; au bout de vingt-quatre heures, le soleil sécha tout.

XXIII. *Iroquois.* — Le grand Esprit envoya un *déluge* ; Messon députa un corbeau qui s'acquitta mal de sa commission ; il envoya le rat musqué qui rapporta un peu de limon ; il lança des flèches contre les troncs d'arbres, et ces flèches devinrent des branches ; puis il épousa une femelle du rat musqué, et le genre humain actuel se reforma.

« XXIV. *Canada.* — *Déluge* avant la création de l'homme ; castor, rat musqué, corbeau, voilà les principaux acteurs de cette fable.

« XXV. *Mandans.* — On trouve encore dans leurs édifices de petits modèles d'une tour en bois, en souvenir d'une arche qui avait sauvé une partie de la nation d'un *déluge* suscité par les blancs. On célèbre aussi pendant quatre jours la fête d'Okippe, à la même intention.

« XXVI. *Taïti.* — Touroa, le grand Dieu, en colère contre le monde, le précipita dans l'Océan, et tout fut submergé excepté quelques éminences. — Dans le groupe de l'ouest, il y a une légende d'un pêcheur sauvé seul avec ses compagnons par Tou-Marama, le dieu des mers. On donne dans ces îles, pour preuve du *déluge*, les madrepores et les coquillages qu'on trouve sur la montagne.

« XXVII. Il en est des *Madécasses* comme des *Musulmans.* Leur histoire diluvienne est tirée du récit de Moïse. » LE NOIR.

DELRIO (Martin-Antoine) (*théol. hist. biog et bibliog.*) Ce docteur de Salamanque, placé par Baillet parmi les enfants prodiges, naquit à Anvers en 1551, fit ses etudes à Paris sous Maldonat, et mourut, jésuite, à Louvain en 1608. Il parlait neuf langues, et, quoique très-savant, était un peu crédule. Son style est négligé. Dès l'âge de vingt ans, il fit paraître des *remarques* très-estimés *sur Solinus*. Ses ouvrages sont :

*In Caii Solini polyhistorem notæ*, Anvers, 1571, in-8°; — *In Claudiani poemata notæ*, Anvers, 1572, in-12 ; — *In Senecæ tragœdias adversaria*, Anvers, 1574, 1593, in-4°; Paris 1619, in-4°; — *Miscellanea scriptorum ad universum jus civile*, Paris, 1580; Lyon, 1606. — écrits avant d'être jésuite; *Floriada Mariana, seu de Laudibus Virginis*, Anvers, 1598; Lyon, 1607 ; — *Disquisitionum magicarum libri sex*, Louvain, 1599, in-4°, souvent réimprimé. C'est l'ouvrage le plus célèbre de Delrio et celui où l'auteur montre le plus de crédulité. André Duchesne en fit un extrait qu'il traduisit en français, Paris, 1611, in-4°. On préfère la traduction à l'original. — Un commentaire sur le *Commonitorium S. Orientii* et sur les *Ænigmata S. Althelmi*, Anvers, 1662, in-8°; *In cantica canticorum*, Inglost., 1604, in-fol.; Paris, 1607 ; Lyon, 1671, in-4° ; — *Vindiciæ Areopagitæ*, contre J. Scaliger, Anvers, 1607, in-8° : l'auteur y défend l'authenticité des écrits de S. Denys ; — *Pharus sacræ sapientiæ*, comment. sur la Genèse, Lyon, 1608, in-4°, peu estimé ; — *Peniculus foriarum elenchi Scaligeriani*, Anv., 1609, in-12, sous le nom de *Liberius Sanga Varinus*, contre Scaliger ; — *Commentarius rerum in Belgio gestarum*, Cologne, 1611, in-4°, sous le nom de : *Rolandus Miriteus Onatinus* (anagramme de son nom); — *Adagialia sacra Veteris et Novi Testamenti*, Lyon, 1612 ; — *Commentaires sur les Lamentations de Jérémie*, 1608, in-4°, et *sur les Décades de Tite-Live*, 1606, in-8°, écrits après son entrée dans la compagnie de Jésus.

LE NOIR.

DÉMARCATION. Ce terme est devenu célèbre dans les écrits des censeurs modernes du Christianisme. Les rois d'Espagne et de Portugal ne pouvaient pas s'accorder sur les limites de leurs conquêtes respectives dans le Nouveau Monde ; plutôt que d'en venir à une rupture ouverte, ils prièrent le Pape Alexandre VI d'être l'arbitre de leur différend, et de tracer la ligne de *démarcation* qui devait servir de borne à leurs possessions.

Nos philosophes demandent à quel titre le pape disposait ainsi d'un bien qui ne lui appartenait pas, donnait à deux rois des terres et des nations sur lesquelles ils n'avaient foncièrement aucun droit: quelques-uns ont poussé l'éloquence jusqu'à dire que c'est là un des plus grands crimes commis par Alexandre VI.

Nous les prions d'observer qu'il n'était pas question de décider si les conquêtes des rois d'Espagne et de Portugal étaient légitimes ou non, mais de prévenir entre eux une guerre qui n'aurait certainement pas rendu le sort des Américains meilleur. Pour servir d'arbitre entre deux prétendants, il n'est pas nécessaire d'avoir autorité sur eux, ou sur la chose qu'ils se disputent, il suffit que l'un et l'autre consentent à s'en rapporter à la décision. Il n'est donc pas vrai que dans cette occasion, le Pape ait donné ce qui n'était pas à lui, ait décidé du sort des Américains, ait disposé des états et des possessions de deux souverains, etc.

BERGIER.

DÉMÉRITE ; c'est ce qui rend un homme digne de blâme ou de châtiment ; c'est l'opposé de *mérite*. Ni l'un ni l'autre ne pourraient avoir lieu si l'homme n'était pas libre, maître de son choix et de ses actions: tel est le sentiment commun du genre humain. Sans avoir besoin de le consulter, notre propre conscience nous atteste cette vérité. Elle ne nous reproche jamais une action que nous n'avons pas été maître d'éviter et ne nous inspire aucun mouvement de vanité pour une bonne action que nous avons faite par hasard.

BERGIER.

DEMEURES ÉTERNELLES, (les) ou LA VIE ÉTERNELLE DEVANT LA RIGOUREUSE JUSTICE (*Théol. mixt. et pur. philos. et fin. der.*) — Sous le titre : LA VIE ÉTERNELLE DEVANT LA RAISON ET DEVANT LA FOI, nous avons donné, dans nos HARMONIES, un traité sommaire de la vie éternelle, au point de vue des questions les plus délicates que puisse présenter la matière devant l'orthodoxie catholique. Nous ne croyons pas avoir dépassé les limites permises; nous croyons, au contraire, nous être maintenus sur la lame du rasoir; c'est pourquoi nous oserons, dans ce nouveau travail, en citer les divers morceaux dont l'ordre alphabétique nous amènera les titres, en mettant toujours cette réserve : sauf réclamation et correction de l'autorité compétente, c'est-à-dire du pontife romain, en pareille matière.

Aujourd'hui que le mot DEMEURES ÉTERNELLES nous rappelle la parole de Jésus : « Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père, » nous citerons, tel qu'on peut le lire dans nos HARMONIES, le début et le premier chapitre du traité sommaire dont nous venons de parler, en y ajoutant, s'il en est besoin, quelques notes.

« Il est dans l'Évangile une parole précieuse, d'où la raison peut tirer de lumineuses déductions sur cette vie des âmes que le symbole des apôtres appelle *la vie éternelle*, et le symbole de Nicée, *la vie du siècle futur*. Voici cette parole évangélique.

« Jésus était sur le point de quitter le cénacle, où il venait de faire son dernier repas avec ses disciples, pour aller au Gethsémani ; Judas était sorti afin de se mettre à la tête de la troupe qu'il devait conduire dans ce même lieu pour saisir son maître. Le Seigneur avait annoncé aux onze disciples fidèles le terrible drame qui allait se passer la nuit même, et, aux expressions figurées dont il s'était servi lorsqu'il avait parlé de glaives, leur visage avait témoigné de l'émotion. C'est alors qu'il leur dit :

« *Que votre cœur ne se trouble point !.. vous croyez en Dieu ; croyez aussi en moi...*

« *Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père, sinon, je vous l'aurais dit, car je vais vous préparer le lieu, et lorsque je m'en serai allé, et que je vous aurai préparé le lieu, je reviendrai et vous prendrai avec moi afin que, où je serai, vous soyez aussi.* » (*Joan.*, XIV, 1, 2, 3.)

« La maison du Père, c'est la vie éternelle dans toute son étendue, c'est la durée des créatures immortelles, et de nous autres hommes en particulier.

Dans cette maison du Père, il y a plusieurs demeures, plusieurs régions; et l'une de ces régions, la plus belle sans doute, la plus désirable, c'est ce lieu même que Jésus est allé préparer à ses disciples, dans lequel on jouit de sa présence et, en commun avec lui, des complaisances du Père.

« Voilà le sens direct et évident de cette parole ; il nous reste à exposer la théorie rationnelle et catholique des principales régions de la vie éternelle, en partant de la donnée qu'elle fournit.

« Il faut encore ajouter à cette donnée celle de l'immortalité de l'être humain que fournit aussi l'Évangile, et, de concert avec l'Évangile, la philosophie raisonnant sur les phénomènes de ce monde et sur la croyance universelle des peuples.

« Il faut, enfin, y ajouter celle de la déchéance et de la rédemption, dont la révélation seule nous rend certains, avec les conséquences qu'elle engendre sur la classification des membres de l'humanité relativement à l'initiation au royaume du rédempteur. *Voy.* DÉCHÉANCE et RÉDEMPTION (1).

« En nous établissant sur ces bases, notre raison pourra concevoir une distribution harmonique d'états dans l'éternité, qui se trouvera en accord parfait avec les enseignements de la foi.

« Pour bien comprendre cette distribution, il faut distinguer d'abord deux ordres de lois éternelles existant en Dieu et produisant des effets divers, qui s'harmonisent toujours en

(1) On peut lire ces articles dans nos HARMONIES.

dernier résultat ; ce sont l'ordre de la justice et celui de la bonté. Comme nous sommes obligés, dans notre imperfection terrestre, de ne raisonner que par abstractions, en détachant, les unes des autres, des vérités qui n'en font qu'une devant la raison divine, afin de les réunir ensuite, considérons successivement ce qui doit découler des lois de la justice, et ce qui peut suivre des lois de la bonté en modification des premières. Nous terminerons par quelques questions dont la solution peut dépendre, en même temps, de ces deux ordres (1).

### LA VIE ÉTERNELLE DEVANT LA STRICTE JUSTICE.

« I. La justice ne commence son règne qu'après des actes de pure bonté déjà posés ; car Dieu ne doit absolument rien à ce qui n'est pas ; et comme la créature, en remontant le cours de ses annales, arrive nécessairement à une éternité durant laquelle elle n'était pas, elle trouve, par son essence même, sa racine primordiale dans un acte de bonté absolue qui est sa création.

« Mais ce fait supposé, il surgit aussitôt un ordre de justice, auquel Dieu est assujetti par son infinie perfection à l'égard de sa créature ; car on conçoit, dès lors, diverses manières de la traiter ; or, parmi ces manières il y en a certainement qui seraient tyranniques, injustes, et qui répugnent à la nature divine ; il y en a d'autres qui sont justes, raisonnables, et dont on peut inférer l'application réelle ou au moins le possible, par déduction de leur rationalité même. C'est à ces déductions que nous allons nous livrer, après que nous aurons ajouté quelques mots sur le premier fait de bonté gratuite qui sert de base à tout ce qui concerne la créature.

(1) Nous ne citerons ici que ce qui concerne la rigoureuse justice ; on pourra lire ce qui concerne la bonté infinie au mot : MITIGATION DES PEINES DANS LA VIE FUTURE ; ce qui concerne la question de la fixation des âmes dans leurs catégories respectives, au mot : FIXITÉ DES AMES DANS LA VIE FUTURE ; ce qui concerne les états en eux-mêmes des âmes, au mot VIE ÉTERNELLE (les états divers de la) ; enfin ce qui concerne la question du nombre des élus, au mot ÉLUS (le nombre des) (1873).

« La création, telle que nous la voyons, implique des perfections variées à l'infini. Chaque créature a la sienne ; et leur ensemble forme une immense échelle dont les deux extrêmes sont déterminés, si ce n'est à nos regards, au moins à ceux de Dieu. Outre que c'est le phénomène livré à nos observations et dont nous sommes enveloppés, si la raison l'étudie *a priori* elle n'a pas de peine à le justifier. Quoi de plus simple, que l'être infiniment bon, quand il s'agit de réaliser des existences *ad extra*, les réalise à des degrés de beauté différents selon sa volonté et les conceptions de son génie, pour qu'il en résulte un ensemble harmonique qui plaise à son goût ? Il en est de Dieu, au moment de la création, comme du distributeur des deniers de la parabole ; ayant donné à l'un telle somme de bien, il peut évidemment donner à l'autre la même somme en y surajoutant quelque chose encore, et nul n'a droit de se plaindre puisque, dans ce cas, non-seulement celui qui reçoit moins n'avait pas droit au surplus que reçoit son voisin, mais n'avait pas même droit à ce qu'il reçoit lui-même puisque Dieu n'avait rien promis et n'avait pu rien promettre à ce qui n'était pas. D'ailleurs, si Dieu ne pouvait faire des créatures plus au moins parfaites, il ne pourrait en faire aucune, d'abord parce qu'il serait tenu, quand il crée, de créer le plus parfait possible, et que ce plus parfait possible est une pure illusion en fait de créature, Dieu seul étant l'être auquel il soit permis raisonnablement d'attribuer le superlatif absolu de la perfection ; et, en second lieu, parce qu'il ne pourrait plus réaliser de sublimes univers, la variété de beautés dans les parties considérées isolément étant une condition essentielle de la sublimité du tout.

« De là une première nécessité d'appelés et d'élus dans la création sans aucune autre raison que la volonté et la sagesse du Très-Haut, puisque ce qui n'est pas ne peut fournir en soi aucun titre ni à l'être ni à telle ou telle somme d'être. Toutes les créatures sont donc appelées à l'exis-

tence par la volonté créatrice, c'est une suite nécessaire de l'hypothèse même de la création ; mais toutes ne sont pas choisies pour briller de l'éclat le plus beau relativement aux autres ; toutes ne sont pas élues ; et le nombre de celles-ci est nécessairement le moindre, parce que, dans toute harmonie, c'est le plus rare qui est, relativement, l'objet de la prédilection.

« Or, ce que nous disons des créatures en général, il faut le dire de chaque espèce de créatures en particulier. Chaque classe, en effet, est composée d'individus, et les individus doivent, pour la même raison, recevoir des dons plus ou moins éclatants afin de pouvoir concourir, dans des proportions diverses, à la beauté de l'ensemble. Voyez les hommes ; n'y en a-t-il pas qui sont plus favorisés, dans tous les ordres possibles ? Et qu'on ne fasse point intervenir, comme cause unique de cette inégalité, la déchéance, car, sans cette cause, le même phénomène eût été nécessaire pour la sublimité de l'œuvre de Dieu. Qu'eût été le genre humain s'il avait présenté mêmes talents, mêmes formes physiques, mêmes puissances, mêmes vertus ? Ne fallait-il pas déjà, pour l'harmonie du premier mariage, de profondes différences, sous tous les rapports, entre les deux époux ? Voilà donc encore des appelés et des élus dans l'intérieur même de la famille humaine. Tous sont appelés à être des hommes, mais tous ne sont pas élus pour la perfection humaine la plus excellente.

« Nous avions besoin d'établir ce principe des inégalités, non-seulement raisonnables, mais nécessaires dans les créatures qui doivent composer une association harmonique, avant de raisonner sur la loi de justice dans ses rapports avec la vie éternelle.

« II. Dieu, malgré les inégalités, donne aux créatures raisonnables la liberté du bien et du mal ; et, ce don fait, sa justice doit les traiter d'après deux bases : 1° d'après la somme de perfection qu'elles ont reçue de la bonté dans la répartition première — car une cause posée doit produire ses effets, et les effets doivent être proportionnels à la cause ; les effets ne sont d'ailleurs que le développement de la cause même, d'où il suit que, la bonté ayant posé la cause, c'est un acte de justice relative que ces effets s'accomplissent ; — 2° d'après l'usage qu'elles ont fait de leur lot — rien n'est plus juste, et plus sage ; y aurait-il justice et sagesse à ce que celles qui ont fait bon usage de ce qu'elles ont reçu ne soient pas mieux traitées que celles qui en ont fait mauvais usage ? C'est encore une cause que pose la créature elle-même, de concert avec Dieu, si elle fait le bien, seule par retrait en elle-même, par égoïsme, si elle fait le mal, et cette cause doit être, comme la première, suivie de ses effets proportionnels d'après l'ordre absolu de la justice.

« Il peut arriver aussi qu'il se trouve des créatures qui, par un résultat des lois compliquées de la création, n'aient pas joui, durant les jours de l'épreuve, de leur liberté morale et de la puissance du choix, qui, par conséquent, n'aient à présenter, dans la vie éternelle, que ce qu'elles ont reçu de la bonté de Dieu sans aucune addition ou soustraction par leur fait. Or, il est évident que la justice divine n'a qu'une base pour la détermination de leurs destinées immortelles, celle qui consiste dans la perfection de l'être tel que Dieu l'a fait ou modifié, et non tel qu'il s'est modifié lui-même.

« Ces principes nous paraissent évidents aux yeux de la droite raison. Voici les riches conséquences qu'on en peut tirer.

« III. Posé la création et, après elle, la rédemption, qui est une espèce de seconde création perfectionnant la première déjà modifiée par la déchéance, et un résultat pur de la bonté infinie aussi bien que la création elle-même, il se présente plusieurs catégories d'êtres raisonnables, soit par rapport à ce qu'ils ont reçu, soit par rapport à l'usage qu'ils en peuvent faire ; et la raison en aperçoit d'abord trois principales que voici :

« 1° Ceux qui ont, durant la vie,

connaissance de Dieu Créateur et de Dieu Rédempteur ; de Dieu Créateur par une voie quelconque, de Dieu Rédempteur par un écho quelconque de la révélation ; c'est la classe de tous les chrétiens de fait dans l'acception la plus large du mot.

« 2° Ceux qui n'ont connaissance que de Dieu Créateur. C'est la classe des étrangers au Christianisme, qu'on appelle, en théologie, les infidèles. Nous y comprenons tous ceux qui ont une idée de la divinité, quelque peu développée qu'elle soit, et qui distinguent le bien du mal.

« 3° Ceux qui meurent sans avoir eu cette connaissance et sans avoir joui de la liberté morale. C'est la classe des enfants morts avant l'âge de raison, des idiots de naissance, de tous les simples, en un mot, jusqu'au degré où commence l'idée du juste et la liberté du choix.

« La raison voit encore que chacune de ces catégories se subdivise en plusieurs autres, comme il suit.

« Dans la première, se présentent :

« 1° Ceux qui usent, de leur mieux, des prérogatives qu'ils ont reçues de Dieu, dont la volonté est pleinement bonne, et qui meurent complétement fixés dans le bien, ou ce qu'ils croient le bien ; leur état, ainsi défini avec exclusion de toute attache à ce qui n'est pas le bien, implique l'amour parfait de la justice exacte, de la beauté souveraine, de la miséricorde infinie, de l'ordre éternel, en un mot, de Dieu. Ce sont les bons chrétiens.

« 2° Ceux qui usent de leurs prérogatives dans le sens directement opposé et qui meurent décidément attachés au mal, ne voulant aimer ni Dieu ni leurs semblables, repoussant, de toute la force de leur liberté, l'amour du Christ, et la pitié des hommes, monstres d'égoïsme qui n'ont de considération que pour leurs propres plaisirs, ont mis volontairement leur conduite morale en antagonisme avec leur conscience et quittent la vie dans ces dispositions avec l'insouciance des scélérats ou le désespoir des lâches. Ce sont les mauvais chrétiens.

3° Ceux qui occupent les degrés mitoyens entre la bonté complète à l'égard de Dieu et des hommes, et le mal voulu d'une manière décisive avec pleine connaissance de cause, degrés que Dieu seul apprécie, qu'il est impossible à toute créature de déterminer, mais dans lesquels nous pouvons dire seulement que c'est l'amour du bien qui l'emporte ; car l'état d'indécision absolue est incompatible avec la liberté morale et n'appartient qu'à la classe des idiots.

« Dans la seconde catégorie revient la même subdivision selon une proportion inférieure. Nous imaginons les infidèles qui ignorent, sans leur faute, la rédemption : ou agissant de leur mieux devant Dieu et la loi naturelle qu'ils connaissent, et par là, se constituant dans le bien qui leur est relatif ; ou agissant contrairement à leur conscience et mourant dans une mauvaise volonté bien décidée ; ou enfin flottant entre le bien et le mal, de manière que le bien garde l'avantage, en dernier résultat, devant l'exacte justice, quoiqu'il reste encore un fâcheux mélange.

« Dans la troisième catégorie se présentent seulement deux classes : celle des enfants ou des simples qui ont reçu le sacrement que le Christ a établi par pure aumône afin d'enrôler, par ce moyen, un grand nombre d'élus dans la république chrétienne, sans aucun mérite de leur part, et celle des enfants ou idiots qui n'ont pas reçu ce sacrement, et qui meurent pour cette raison, en dehors du royaume du Christ, sans avoir choisi ni le bien ni le mal.

« Telles sont les divisions et sous-divisions que conçoit la raison sur les données que nous avons établies en commençant.

Dans chacune de ces sphères, elle conçoit, de plus, des degrés entre les individus, soit par rapport aux qualités naturelles et surnaturelles indépendantes de la volonté humaine, soit par rapport à l'usage que cette volonté a pu faire de ces qualités ; il est certain qu'il n'y a pas deux âmes ni deux corps parfaitement égaux sous l'un ou l'autre de ces rapports. Les enfants mêmes, morts avant l'âge de raison, ne sont point dans cette égalité parfaite ; ils sont bien égaux relativement à l'usage de liberté, puis-

qu'aucun deux n'en a joui par hypothèse ; mais ils ne peuvent l'être relativement aux germes de grandeur mis en eux, qui se seraient développés s'ils avaient vécu et qui se développeront d'une autre manière dans la vie future.

« IV. Or, les catégories, leurs sous-divisions et les différences individuelles étant ainsi fixées, quel ordre doit suivre la justice infinie dans la fixation du sort de chacun? Il nous semble que la raison peut ici tirer ses déductions, non pas en ce sens qu'elle puisse donner la description des divers états, car, comme l'a dit saint Jean, *ce qui sera ne paraît pas encore*, et la révélation elle-même a gardé le silence sur ce point, sans quoi ce qui sera serait déjà connu, mais en cet autre sens qu'elle puisse établir les proportions relatives de ces divers états. Elle a pour base le principe essentiel, que Dieu étant absolument juste, ne peut traiter personne de manière que la conscience la plus droite puisse lui en faire des reproches, et elle a de plus la faculté de voir clairement l'enchaînement des vérités qui découlent d'un principe comme celui-là ; double condition qui fait d'elle une prophétesse dans les limites de sa portée.

« Que fera donc la justice?

« 1° Ceux qui auront été doués de la plus belle armure, de la connaissance de Dieu créateur et de Dieu rédempteur, les chrétiens, et qui, de plus, en auront usé pour le bien, s'élevant chaque jour, jusqu'à la dernière heure, vers la perfection du père céleste, seront évidemment placés dans la plus belle des demeures, dans celle où règne celui-là même en association duquel il ont combattu, demeure dont il disait : *il y a plusieurs demeures dans la maison de mon père; je vais vous préparer la vôtre; et où je serai vous serez avec moi.* Ce qui signifie en réalité que Dieu se manifestera à leur esprit dans la proportion la plus grande, par l'entremise du Christ. «*Alors nous verrons face à face* », dit saint Paul; (I Cor. 13, 12) et, en parlant du Christ: « *Tout en lui, de lui et par « lui.* (*Col. I*, 16.)

« 2° Ceux de ces mêmes hommes qui auront profané leurs dons, en auront usé pour le mal et qui, malgré ces dons, se seront volontairement fixés dans l'inimitié de Dieu, de la vérité et de la vertu, tomberont évidemment le plus bas selon l'ordre de la justice. Cette chute se fera naturellement par la force même des cho ses. Morts en ne voulant pas de Dieu, du Christ et des hommes pour amis, ils demeureront dans l'éloignement de Dieu, du Christ et de l'humanité sainte ; le souverain bien dont ils auront méprisé les splendeurs ne se montrera pas à des yeux ennemis; et comme leur conscience leur rappellera les biens dont ils furent comblés, ainsi que le mauvais usage qu'ils en auront fait librement, ils seront malheureux, et malheureux dans la proportion relative la plus étendue, c'est-à-dire, privés plus qu'aucune autre créature humaine, de la douce et paisible jouissance qui accompagne l'entretien d'amour entre le père et sa fille rachetée par le sang de Jésus-Christ, lorsque leur amitié n'est pas rompue. C'est là cette demeure sombre que Jésus appelait les ténèbres extérieures relativement au festin des noces ; c'est là qu'est le riche qui n'a pas eu suffisamment pitié de Lazare lorsqu'il lui permettait seulement de partager, dans sa basse cour, le dîner de ses chiens, et de vivre de ses restes, pendant qu'il se livrait aux jouissances de la table avec ses amis; c'est là qu'est le traître ; c'est là qu'est celui qui se fait appeler le bienfaiteur des peuples pour les dominer et qui n'a point la place entre ceux à qui Jésus disait: « *Pour vous, non pas ainsi; vous êtes frères.* (*Matth.* 23, 8.) C'est là que sont les maudits de l'Évangile qui ont laissé souffrir de la faim, de la soif et du froid les malheureux de ce monde; et, avant eux encore, ceux qui ont organisé la misère, quand il y avait suffisamment pour tous.

« 3° Quoi de plus juste que les chrétiens de l'ordre intermédiaire, dans lesquels le bien l'emporte sur le mal et qui meurent dans cet état, soient soumis, dans l'autre monde, à une purification combinée par la sagesse infinie, pour les rendre dignes d'être admis un jour dans le royaume

du Christ? Cependant la justice absolue ne paraît par l'exiger d'une manière rigoureuse aux yeux de la raison; quel reproche pourrait-on lui faire si elle constituait à jamais cette classe en bande à part traitée proportionnellement à son état moral? Mais, d'un autre côté, il semble naturel que les conséquences d'une situation du cœur dans laquelle le bien a la victoire, doivent avoir pour terme la purification complète qui rend digne des premiers honneurs. La miséricorde paraît le demander mieux encore; et la révélation chrétienne nous affirme qu'il en est ainsi en nous enseignant l'existence d'un purgatoire dont elle ne délimite point la durée, ni ne résout les mystères : l'observation des hommes nous paraît donner à conclure que cette demeure passagère est la plus habitée.

« 4° Que fera la justice des bons infidèles, de ceux qui n'auront eu que la connaissance de Dieu et du bien, et auront usé de leur liberté selon l'ordre de la loi naturelle, harmonisant ainsi leur pratique avec leur conscience, et faisant leur possible pour s'élever en sainteté et en vertu? La réponse de la raison ne se fait pas attendre. Ils seront dans un état heureux, quoique en dehors des relations établies entre le monde et Dieu par la rédemption. Ils jouiront de l'amitié du Créateur, dans la proportion compatible avec l'état dans lequel les a constitués la déchéance, et sans lui être unies par le Christ qu'ils n'ont pas connu. Leur esprit verra et aimera Dieu d'une manière bien différente de celle par laquelle les chrétiens le verront et l'aimeront, d'une manière que la théologie catholique a nommée naturelle par opposition à la première qu'elle a nommée surnaturelle. Mais l'éternel leur manifestera ses grandeurs dans la mesure relative à leur capacité, et ils seront bienheureux en célébrant ses louanges. Leur conscience ne leur dira-t-elle pas les biens qu'ils ont reçus de sa bonté et les efforts qu'ils ont faits pour coopérer à ses grâces naturelles? Or, la justice admet ce témoignage flatteur qui suffirait pour les combler de joie, et l'infinie miséricorde se gardera bien d'obscurcir en eux d'aussi douces pensées, d'aussi riants souvenirs. Cette demeure, dont s'occupe peu la foi catholique, parce qu'elle est en dehors de la rédemption, et que signale néanmoins plus d'un théologien, sera la seconde dans l'ordre du bonheur.

« 5° Ceux des infidèles qui auront usé de leur liberté pour mal agir, et méconnu les dons du Très-Haut, seront nécessairement, de par la justice, dans un état anormal et de souffrance où leur conscience suffira pour les jeter; mais comme elle ne leur reprochera point d'avoir abusé des mêmes grâces qu'auront reçues les mauvais chrétiens, ni d'avoir vainement connu Jésus-Christ, ils auront moins de remords, seront moins tristes, et ne regretteront pas comme les premiers d'avoir perdu l'amitié et la compagnie du Sauveur par leur faute. Ils seront dans les ténèbres extrêmes eu égard à la lumière dont jouiront leurs frères infidèles admis aux noces, non pas du Fils, mais du Père seul, tandis que les mauvais chrétiens seront dans la nuit opposée au grand jour de la réhabilitation par le Fils, nuit beaucoup plus profonde. C'est la seconde demeure dans l'ordre de l'infortune.

« 6° Faut-il imaginer un purgatoire naturel pour les infidèles de la classe mitoyenne correspondante à celle des chrétiens dont nous avons parlé? la théologie catholique ne traite pas cette question que n'a point abordée la révélation surnaturelle, mais la logique nous y mène, et la raison ne peut s'empêcher de combler cette lacune par l'hypothèse de ce purgatoire dont le terme et l'effet seront l'inauguration dans cette patrie future des bons infidèles, que nous avons signalée. La série dont nous déroulons les anneaux nous paraît suffire seule pour entraîner cette déduction. Et parmi les demeures étrangères à celle du Rédempteur, celle-là nous semble devoir être, jusqu'à la fin des temps, la plus peuplée.

« 7° Ceux qui seront morts sans avoir joui de l'exercice de la liberté, mais qui auront participé aux effets de la rédemption, par une élection

pure de la bonté de Dieu, et sans aucun mérite de leur part, au moyen du sacrement de baptême, n'auront pas, pour les rendre heureux, le témoignage de la bonne conscience, le souvenir de luttes et de victoires ; ils se pencheront, comme le jeune saint Jean, sur la poitrine du Christ, soupirant de reconnaissance et d'amour et lui disant sans cesse : Merci, Seigneur ! Ils seront heureux par Jésus-Christ comme les chrétiens, ils seront dans la même demeure ; mais leur bonheur et leur gloire seront de beaucoup inférieurs au bonheur et à la gloire de ces braves athlètes à qui Jésus dira éternellement : *Venez les élus de mon père, car j'ai eu faim et vous m'avez nourri.* (*Matth.*, xxv, 34, 35.)

« 8° Ceux qui seront morts sans l'usage de la raison et qui n'auront pas été inscrits par le baptême sur la liste des appelés à la participation du mystère de la croix, n'auront, comme les précédents, aucun reproche à se faire. Ils seront donc heureux, mais ils le seront dans le bonheur correspondant à celui des bons infidèles et dans la même demeure, quoique beaucoup moins heureux, puisqu'il leur manquera le témoignage de la conscience qui se dit à elle-même : j'ai bien combattu. Ils n'auront enfin que les joies de l'amitié primordiale du créateur au degré relatif à une créature déchue, sans sa faute, d'un état supérieur antécédent. Ils ne se pencheront pas sur le cœur de Jésus ; ils ne participeront pas au festin de l'Agneau, mais ils assisteront à l'éternel banquet réservé par le Père à toute créature qui ne s'est elle-même ni dégradée ni agrandie, et qu'il n'est pas entré dans le plan de sa sagesse d'élever plus haut par bonté pure ; et éternellement tombera de leurs lèvres sur le sein du Père ce doux mot d'amour : Père, merci !

« La théologie catholique s'est beaucoup occupée de cette dernière catégorie, et les conclusions auxquelles vient de nous conduire la logique du bon sens, sont conformes à celles du plus grand nombre des docteurs. « Encore « que ces enfants, dit saint Liguori, « soient séparés de Dieu quant à l'u« nion de la gloire (1), ils lui seront « unis par la participation des biens « naturels ; et ainsi ils pourront se « réjouir en lui par une connaissance « et un amour naturels. » (II *Sent.*, v. 17.) — Voyez DÉCHÉANCE, RÉDEMPTION et le morceau du P. Bail cité plus loin (2).

« Telles sont donc les hypothèses que la raison imagine quand elle se met en face de l'exacte justice.

« V. Ce n'est pas encore tout. Dans chacune des classes que nous avons supposées, comme il y a autant de degrés de perfection, soit reçue, soit acquise, qu'il y a d'individus, il y a aussi autant de degrés de félicité ou d'infortune que d'individus.

« Dans la première, le chrétien qui aura joint la science la plus profonde et le caractère le plus fort à l'amour le plus désintéressé sera le plus grand au festin de Jésus-Christ, et, après lui, viendront successivement tous les autres, puisqu'étant posé le principe que l'état futur soit mesuré sur l'état présent, la justice éternelle doit garder les plus minutieuses proportions entre les causes et les effets.

« Dans la seconde classe, le chrétien qui, à la science et au caractère les plus sublimes, aura joint le plus de perversité sera placé le plus bas pour la même raison, et, au-dessus de lui, s'élèveront les autres, degrés par degrés, jusqu'au moins malheureux.

« Tout sera proportionné également dans les deux purgatoires ; mais nous ne devons plus en parler, puis qu'ils ne sont pas le but final.

« Il en sera de même dans le paradis et l'enfer des infidèles ; et enfin quant à ce qui concerne les enfants et les simples, s'il n'y a aucune différence entre les individus sous le rapport du mérite, puisqu'ils en seront tous absolument dépourvus au sortir de cette vie, pourquoi n'y en aurait-il pas relativement aux perfections que

(1) Les théologiens entendent toujours par les mots *gloire*, *glorification*, *bienheureux*, *vision intuitive*, *béatitude céleste*, etc., l'état dont on jouit dans le ciel de Jésus-Christ (note qui existait).

(2) On peut lire ces articles dans nos HARMONIES, et le morceau du P. Bail, indiqué, dans l'art. de cette publication nouvelle : VIE ÉTERNELLE (les états divers de la) (1873).

la bonté de Dieu aura pu leur départir, en des sommes diverses, dès leur origine? La beauté générale du plan nous paraît réclamer cette variété comme les autres.

« Il suit de la théorie que nous venons d'exposer, que l'univers des âmes immortelles formera, dans la maison du Père, sous le rapport de leur état devant le bien souverain, comme une immense échelle divisée en plusieurs parties distinctes, et chaque partie divisée en autant d'échelons qu'il y aura d'âmes.

« Les bons chrétiens occuperont toute la partie la plus élevée, avec le Christ au sommet.

« Les baptisés morts avant l'âge de raison viendront à leur suite. »

« Les bons infidèles leurs succéderont dans leur demeure à part.

« Les non-baptisés morts avant l'âge de raison occuperont les dernières places dans cette demeure.

« Les mauvais infidèles formeront la première série des états de remords.

« Et les mauvais chrétiens formeront la seconde.

« N'oublions pas que, dans chaque série, chacun a son échelon parfaitement mesuré sur ses prérogatives reçues ou acquises, et bonnes ou mauvaises en ce qui regarde celles qui sont acquises, en sorte que la transition d'une série à une autre se fera par deux individus qui ne seront pas, sans doute, dans des états aussi différents que l'imagination porterait à le croire.

« Quoi de plus juste, de plus raisonnable et de plus beau que cette organisation des créatures humaines! c'est l'harmonie la plus grandiose que nous puissions concevoir . Or, elle nous paraît renfermée tout entière dans ce dogme, si souvent rappelé, qu'au delà du tombeau tout sera pesé dans la balance de la plus exacte justice.

« VI. Il ne faut pas oublier de faire entrer dans la série des causes de ces divers états les deux grandes révolutions du monde moral, la déchéance et la rédemption, ainsi que nous l'avons fait, sans quoi l'utopie ne serait pas orthodoxe. Si le genre humain s'était développé sans qu'il survînt aucune déchéance dans aucune des phases de sa durée, il n'y aurait eu d'autre classification que celle des individus fondés sur les différences de perfection entre eux. Il n'y aurait pas eu, non plus, au moins probablement, de noces du Fils incarné, quoi qu'en aient pensé autrement plusieurs Pères de l'Fglise et plusieurs philosophes. Il y aurait eu un festin du Père, du Fils et de l'Esprit sur lequel la révélation ne fournit pas les données suffisantes pour qu'on en puisse raisonner. C'est la chute de l'humanité qui est venue donner lieu à la divisoin de la maison du Père que nous avons exposée. A-t-elle été, pour l'ensemble, un mal ou un bien? c'est encore ce qu'il nous est impossible de dire, quoique nous ayons, devant nous, les efforts de génie de Leibnitz et de Malebranche pour prouver qu'elle fut un bien dans ses résultats, et même un bien nécessaire à la réalisation du plus beau des univers possibles. Nous serions, au reste, assez de l'avis de ces Pères de l'Eglise qui, en adorant le mystère du Christ et en admirant la manière dont la sagesse infinie a retourné, à notre avantage, les conséquences de la chute, s'écriaient : « Heureuse faute! »

« L'Eglise, dès le principe, n'entra point dans les détails de la classification des âmes; elle se contenta de diviser l'échelle en deux parties; l'une supérieure renfermant la catégorie des chrétiens qui se sont sanctifiés, et celle des enfants et des simples qui n'ont été sanctifiés que par le baptême; l'autre inférieure renfermant les quatre compartiments extérieurs ou la république de Jésus-Christ; elle nomma la première partie *le ciel* par allusion au firmament qui est au-dessus de nos têtes, et la seconde *l'enfer* par allusion à l'intérieur de la terre qui est en bas. La raison qui la détermina à s'arrêter là dans la classification, c'est l'importance infinie qu'elle mettait et qu'elle mettra toujours à attirer les hommes dans la voie qui mène au festin de Jésus-Christ; en dehors de ce festin sont les ténèbres extérieures relativement à la grande lumière qui y règne, bien que, dans ces ténèbres relatives, se développent aussi des illuminations qui rendent heureux en des degrés inférieurs.

« Telle fut donc la première division qu'adopta l'Eglise appelant *salut*, *béatitude*, *vision face à face*, etc., l'état des convives de Jésus, et *dam* ou *damnation*, c'est-à-dire perte ou absence de cette gloire, l'état de toutes les autres âmes.

« Mais bientôt, cette division ayant donné lieu à des confusions fâcheuses et à des discussions graves sur le sort des enfants morts sans baptême et des infidèles négatifs, c'est-à-dire ayant vécu selon les prescriptions de leur conscience qui est leur loi à eux-mêmes d'après saint Paul, *ipsi sibi sunt lex*, (Rom., II, 14.) il se trouva de grands hommes dans l'Eglise, qui, pour ôter une confusion dont les ennemis du catholicisme pouvaient grandement profiter, ne voulurent plus nommer *enfer* que les deux séjours les plus inférieurs, celui des mauvais infidèles et celui des mauvais chrétiens, laissant les deux autres sans dénomination ou leur cherchant des noms de pure fantaisie. Les théologiens de cette opinion se sont peu à peu multipliés, et maintenant on peut dire que l'Église n'entend guère, par *enfer*, que le séjour des méchants soit chrétiens soit infidèles, continuant d'appeler *ciel* le séjour des élus de Jésus-Christ, soit enfants soit adultes, et ne s'occupant pas d'attribuer officiellement un nom au ciel des bons infidèles et des enfants morts sans baptême, bien qu'elle laisse s'accréditer, de plus en plus, parmi les peuples chrétiens, celui de *Limbes*, qui restera très-probablement à cet heureux séjour (1).

« C'est ainsi que l'Église, sans entrer dans les détails, accepte volontiers les conclusions où la raison nous a conduits, en se traînant scrupuleusement sur l'idée de justice » (1).

LE NOIR.

(1) D'après le décret du concile de Florence, qu se borne à signaler les deux grandes divisions, du ciel de J.-C. et de ce qui est en dehors, ou de la récompense surnaturelle et de la privation de cette récompense, qui est une peine relativement aux destinées primordiales de l'humanité en général, mais peine qui peut n'être pas sentie, ni même connue pour telle, par ceux qui sont dedans, d'après ce décret, ce ne serait ni *ciel* ni *limbes* qu'il faudrait appeler les demeures dont nous parlons ici, mais *enfer*. Les mots ne font rien aux choses, lorsqu'on en emploie de différents pour signifier des choses identiques. (1873).

(1) La bonté vient apporter son influence. On ne comprendra bien tout le système que quand on aura lu tous les autres articles indiqués dans la première note' p. 485. (1873).

**DEMI-ARIENS.** *Voyez* ARIENS.

**DÉMON**, esprit, génie, intelligence Le nom grec δαίμων vient de δαίω, *connaître* ; il signifie un être doué de connaissance : ainsi ce terme n'a rien d'odieux dans son origine. Un préjugé universellement répandu chez tous les peuples a été de croire toute la nature animée, remplie de génies ou esprits qui en dirigeaient les mouvements. Comme on leur supposait une force et des connaissances supérieures à celles de l'homme, que l'on éprouvait de leur part du bien et du mal, on crut que ces génies étaient les uns bons, les autres mauvais ; on en conclut qu'il fallait, par des respects, par des prières, par des offrandes, gagner l'affection des premiers, apaiser la colère et la malignité des seconds. De là le polythéisme, l'idolâtrie, les pratiques superstitieuses, la divination, etc. *Voyez* PAGANISME.

Cette opinion ne fut pas seulement celle du peuple et des ignorants, mais celle des philosophes, des pythagoriciens, des platoniciens, des Orientaux. Tous admirent des dieux, des génies ou des *démons* de plusieurs espèces, des esprits mitoyens entre la diviuité et l'âme humaine, les uns bons, les autres mauvais. Il paraît que ces philosophes ne regardaient pas ces êtres comme de purs esprits, mais comme des intelligences revêtues au moins d'un corps aérien et subtil; quelques-uns les croyaient mortels, d'autres les supposaient immortels, et on leur attribuait une nature et des inclinations à peu près semblables à celles des hommes. Sur un fait aussi obscur et auquel l'imagination avait la plus grande part les opinions ne pouvaient pas être uniformes. On voyait dans l'univers une infinité de phénomènes, qu'il n'était pas possible d'expliquer par un mécanisme ; d'autre côté, l'on ne concevait pas que Dieu les produisit

immédiatement par lui-même, quelques-uns ne s'accordaient pas avec ses divines perfections : l'on était donc forcé de recourir à des agents intermédiaires plus puissants que l'homme, mais inférieurs à Dieu.

Les Juifs trouvaient cette opinion fondée sur les livres saints ; l'on y voit la distinction d'esprits des deux espèces ; les uns, bons et fidèles à Dieu, sont nommés ses *anges* ou ses *messagers* ; les autres, méchants, sont représentés comme ennemis des hommes. A la vérité, Moïse n'en parle pas dans l'histoire de la création ; mais il nous apprend que la première femme fut engagée à désobéir à Dieu par un ennemi perfide, caché sous la forme du serpent. *Gen.*, c. 3, ỳ 1. Dans le *Deut.*, c. 32, ỳ 17, il dit que les Israélites ont immolé leurs enfants aux esprits méchants et malfaisants, *schedim* ; le psalmiste en dit autant, *Ps.* 106, v 37 ; toutes les anciennes versions traduisent ce terme *démons*. Dans le livre de Job, c. 1, v 12, *Satan*, ou l'ennemi auquel Dieu permet d'affliger ce saint homme, est un esprit malin ; le prophète Zacharie, c. 3, v 1 et 2, le nomme aussi *Satan*. C'est le synonyme du grec διάβολος celui qui nous croise et nous traverse. *III Reg.*, c. 22, v 21, Dieu permet à un esprit menteur de se placer dans la bouche des faux prophètes. C'est un *démon* qui tue les sept premiers maris de Sara. *Tob.*, c. 3, v 18.

Quelques incrédules ont assuré que les Juifs n'avaient aucune idée des *démons* avant d'avoir fréquenté les Chaldéens ; mais les livres de Moïse, celui de Job, ceux des Rois, ont été écrits longtemps avant que les Juifs pussent consulter les Chaldéens, et dans un temps où ces deux peuples étaient ennemis déclarés. *Job*, c. 1, ỳ 17. Est-ce chez les Chaldéens que les Chinois, les Nègres, les Lapons, les Sauvages de l'Amérique, ont puisé la notion des esprits bons ou mauvais? Cette idée est commune à tous les peuples ; elle ne leur est pas venue par emprunt, mais par l'inspection des phénomènes de la nature, et par la révélation primitive (1).

Dans le Nouveau Testament, le nom de *démons* est toujours pris en mauvaise part, excepté *Act.*, c. 18, ỳ 18 ; partout ailleurs il signifie un esprit méchant, ennemi de Dieu et des hommes. Jésus-Christ et ses apôtres lui attribuent les grands crimes, l'incrédulité des Juifs, la trahison de Judas, l'aveuglement des païens, les maladies cruelles, les possessions et les obsessions. Ils le nomment le père du mensonge, le prince de ce monde, le prince de l'air, l'ancien serpent, Satan ou le diable ; ils nous font entendre qu'il était l'objet du culte des païens. *I Cor.*, c. 10, ỳ 20, etc. Jésus-Christ souffrit d'être tenté par le *démon*, mais il le chassait du corps des possédés, et il donna le même pouvoir à ses disciples ; il déclara que, par sa mort, le prince de ce monde serait chassé et désarmé, etc. Saint Pierre, saint Jude et saint Jean nous apprennent que les *démons* sont des anges prévaricateurs que Dieu a chassés du ciel, qu'il a précipités dans l'enfer, où ils sont tourmentés, et qu'il les réserve pour le jour du jugement. *II Petr.* c. 2, ỳ 4. *Jud.*, ỳ 6 ; *Apoc.*, c. 12, ỳ 9 ; c. 20, ỳ 2, etc.

L'opinion des Juifs, qui attribuaient au *démon* les maladies extraordinaires et terribles, comme l'épilepsie, la catalepsie, la frénésie, les convulsions des lunatiques, etc., n'était donc pas absolument mal fondée ; loin de la combattre, Jésus-Christ l'a plutôt confirmée, en commandant aux *démons* de sortir des corps, en leur permettant de s'emparer d'un troupeau de pourceaux, en donnant à ses disciples le pouvoir de les chasser, en attribuant à ces esprits impurs des discours et des actions qui ne pouvaient pas convenir à des hommes. Si cette persuasion des Juifs avait été une erreur, Jésus-Christ, sagesse éternelle, envoyé pour instruire les hommes, n'aurait pas voulu les y entretenir ; il aurait cherché plutôt à les détromper. Les Pères de

(1) La notion des bons et des mauvais génies se rapporte évidemment à la distinction des bons et des mauvais anges, qui fait partie des dogmes de la révélation primitive. *Voyez* l'article Ange.

Gousset.

l'Eglise ont fait remarquer qu'à la venue du Sauveur, Dieu avait permis au *démon* d'exercer son empire et sa malignité d'une manière plus sensible qu'auparavant, parce que la victoire éclatante que Jésus-Christ et ses disciples devaient remporter sur lui, était le moyen le plus capable de confondre les sadducéens, de dissiper l'aveuglement des païens, de leur apprendre que le *démon* était l'ennemi de leur salut, et non une divinité digne de leur culte ; c'est en effet ce qui est arrivé.

Aussi, en faisant l'apologie du christianisme, et en écrivant contre les philosophes, les Pères de l'Église ont souvent insisté sur ce point; ils ont fait valoir contre les païens le pouvoir qu'avait tout chrétien de chasser le *démon* du corps des possédés, de déconcerter ses prestiges et les opérations des magiciens, de le forcer même à confesser ce qu'il était. Nous ne voyons pas qu'aucun des défenseurs du paganisme ait essayé de répondre à cet argument.

Cependant l'on en fait aujourd'hui un crime aux Pères de l'Eglise : Ils ont cru, comme les païens, disent nos critiques modernes, que les *démons* étaient des êtres corporels, qu'ils recherchaient le commerce des femmes, qu'ils étaient avides de la fumée des victimes et des parfums, que c'était pour eux une espèce de nourriture, qu'ils excitaient les persécuteurs à sévir contre les chrétiens, parce que ceux-ci travaillaient à faire retrancher les sacrifices et les offrandes. Ainsi ont pensé saint Justin, Tatien, Minutius-Félix, Athénagore, Tertullien, Julius-Firmicus, Origène, Synésius, Arnobe, saint Grégoire de Nazianze, Lactance, saint Jerôme, saint Augustin, etc. Ce préjugé a fait conserver dans le christianisme une partie des superstitions du paganisme, les conjurations, les exorcismes, la confiance aux formules de paroles, conséquemment la théurgie, la magie, les sortiléges, les amulettes, etc. Cette plainte, qui retentit dans les écrits des plus habiles protestants, est-elle sensée?

1° La divination, les sortiléges, la magie, la confiance aux paroles efficaces, la croyance aux enchantements et aux amulettes, régnaient parmi les païens avant la naissance du christianisme ; on les retrouve encore chez les nations ignorantes et barbares, d'un bout de l'univers à l'autre. Ce ne sont certainement ni les philosophes platoniciens, ni les Pères de l'Eglise qui les y ont fait éclore ; ainsi la conjecture de nos savants critiques est fausse à tous égards. Les Pères se sont opposés de toutes leurs forces à tous ces abus, ils en ont fait rougir les philosophes de leur temps : c'est donc une injustice et une absurdité de prétendre que les Pères ont contribué à les entretenir ; nous soutenons, au contraire, qu'ils ne pouvaient mieux s'y prendre pour les déraciner.

2° En effet, que devaient-ils faire? Fallait-il soutenir, comme les épicuriens, les sadducéens et les matérialistes, que les *démons* sont des êtres imaginaires; que, s'il y en a, ils n'ont aucun pouvoir, qu'ils ne peuvent agir ni sur les hommes, ni sur la nature? Il fallait donc contredire l'Ecriture sainte, blâmer la conduite de Jésus-Christ et des apôtres, s'exposer à la dérision des philosophes, qui avaient puisé dans les écrits des anciens leur croyance sur l'existence et sur la nature des *démons*, et qu'il était impossible de réfuter par des arguments philosophiques. Nos savants disputeurs y auraient encore moins réussi que les Pères. Le plus court était donc de s'en tenir aux leçons et aux exemples de Jésus-Christ et des apôtres, qui ont exorcisé, chassé et confondu les *démons*, puisqu'encore une fois les philosophes n'ont pu rien opposer à ce fait incontestable. Si c'est une superstition, ce ne sont pas les Pères qui en sont les auteurs, mais Jésus-Christ et les apôtres. Aussi les incrédules, meilleurs logiciens que les protestants, ne s'en prennent pas aux Pères de l'Eglise, mais à Jésus-Christ lui-même; et c'est ainsi qu'en toutes choses les protestants sont les précepteurs des incrédules. Mosheim, dans ses *Notes sur Cudworth*, c. 5, § 82, fait vainement tous ses efforts pour prouver que ce qu'il dit contre les Pères ne

favorise point les incrédules. Lui-même, § 84 et 89, est forcé d'avouer qu'il n'y a aucune raison démonstrative qui prouve que jamais Dieu n'a permis au *démon* de rendre aucun oracle, ni de faire aucun prodige pour confirmer les païens dans leur fausse religion. Donc il a tort de blâmer les Pères.

3° Supposons que les Pères ont mal raisonné sur les passages de l'Ecriture sainte, où il est question des opérations corporelles des *démons*, qu'ils ont eu tort d'attribuer à ces esprits des corps légers, les goûts et les inclinations de l'humanité. Cette erreur, purement spéculative sur une question très-obscure, ne déroge à aucun dogme de la foi chrétienne; il ne s'ensuit pas que les *démons* sont, par leur nature, des êtres matériels, ou sortis du sein de la matière; mais qu'ils ont besoin d'être revêtus d'un corps subtil, lorsque Dieu leur permet d'agir sur les corps.

4° Nous savons très-bien que, dans toutes les questions philosophiques ou autres, il y a un milieu à garder; mais nous ne voyons pas que les protestants l'aient mieux trouvé que les Pères. Sur la fin du dernier siècle, Becker, ministre protestant, fit un livre intitulé *Le monde enchanté*, où il entreprit de prouver que les esprits ne peuvent agir sur les corps; que tout ce que l'on dit de leurs apparitions, de leurs opérations, de la magie, des sorciers, des possédés, etc., sont ou des délires de l'imagination, ou des fables forgées par des imposteurs pour tromper les ignorants; que le *démon*, depuis sa chute. est renfermé dans les enfers, d'où il ne peut sortir pour venir tenter ni tourmenter les hommes. Cet auteur fut non-seulement censuré par le consistoire d'Amsterdam, et interdit de ses fonctions, mais réfuté par plusieurs protestants. On lui fit voir qu'il tordait le sens des passages de l'Ecriture sainte pour les ajuster à son système, qu'il accusait d'imposture les personnages les plus respectables, que ses principes touchant l'influence des esprits sur les corps allaient droit au matérialisme. Cela n'a pas empêché que Becker ne trouvât des imitateurs et des défensenrs, soit en Hollande, soit en Angleterre. Si les Pères ont donné dans l'excès opposé, ils sont beaucoup plus excusables que tous ces raisonneurs, qui se jouent de l'Ecriture sainte comme il leur plaît. Nous examinerons leurs raisons dans l'article suivant.

On objecte que Dieu ne peut pas permettre aux *démons* de nuire à des créatures qu'il destine au bonheur. Il ne peut pas, sans doute, leur laisser une liberté absolue et sans bornes, telle que les païens l'attribuaient à leurs prétendus dieux ou *démons*; il restreint cette liberté et ce pouvoir comme il lui plaît; il donne à l'homme, par sa grâce, les forces nécessaires pour combattre et pour vaincre. Il n'est pas plus indigne de Dieu de punir les pécheurs, ou d'éprouver les les justes par les opérations du *démon*, que de le faire par les fléaux de la nature. En général, les lumières de la philosophie sont trop courtes pour savoir ce que Dieu peut ou ne peut pas permettre; c'est à lui de nous apprendre ce qu'il fait et ce que nous devons croire.

Depuis que Jésus-Christ a détruit, par sa mort, l'empire du *démon*, il ne convient plus d'exagérer le pouvoir de cet esprit impur, surtout à l'égard d'un chrétien consacré à Dieu par le baptême, et soustrait ainsi à la puissance des ténèbres; cette imprudence est capable de produire deux effets pernicieux : l'un de persuader aux imaginations faibles que le *démon* les obsède; l'autre de leur faire conclure que leurs péchés ne sont pas libres... « Chacun, dit saint Jacques, » est tenté par sa propre convoitise... » Résistez au *démon*, et il s'enfuira.» » Ch. 1, ℣ 14; c. 4, ℣ 7. » Jésus-» Christ, dit saint Clément d'Alexan-» drie, nous a délivrés, par son pré-» cieux sang, des maîtres cruels » auxquels nous étions autrefois as-» sujettis, en nous délivrant de nos » péchés, à cause desquels les ma-» lices spirituelles nous dominaient.» *Eclog. Prop.* 20. Saint Augustin enseigne que quand l'Ecriture nous exhorte à résister au *démon*, et à combattre contre lui, elle entend que nous devons résister à nos passions

et à nos appétits déréglés, parce que c'est là que le *démon* nous subjugue. *De agone Christ.*, n. 1 et 2.

La rêverie de l'Anglais *Gale*, qui a prétendu que l'idée du *démon* et de ses opérations a été formée sur la notion du Messie, est trop absurde pour qu'elle vaille la peine d'être réfutée. Dans l'histoire de la chute de l'homme, l'Ecriture fait mention du tentateur, avant de parler, du Fils de la femme, qui doit lui écraser la tête. Les Juifs ont eu la notion des génies ou esprits, soit bons, soit mauvais, dès qu'ils ont commencé à connaître les prétendus dieux de leurs voisins, et ces êtres réels ou fantastiques n'avaient aucun rapport au Messie. Les divinités cruelles auxquelles ces Juifs, devenus païens, immolaient leurs enfants, n'étaient certainement pas amies des hommes; on ne pouvait les envisager autrement que comme des *démons* malfaisants, ni leur offrir ces sacrifices abominables par un autre motif que par la crainte de leur colère.

On ne doit pas faire plus de cas du reproche des incrédules modernes, qui ont dit qu'en admettent un ou plusieurs *démons*, appliqués à traverser les desseins de Dieu et à nuire aux hommes, on adopta l'erreur des manichéens, et que le manichéisme est ainsi la base de toutes les religions. Les manichéens supposaient deux principes éternels, incréés, indépendants, l'un bon, l'autre mauvais; ce dernier n'a aucune ressemblance avec les esprits créés de Dieu, qui sont devenus méchants par leur faute, que Dieu punit, et dont il réprime le pouvoir comme il lui plaît. *Dissert. sur les bons et les mauvais Anges*, *Bible d'Avignon*, t. 13, p. 255.

BERGIER.

**DÉMONIAQUE**, possédé, homme dont le démon s'est emparé, qu'il fait agir et qu'il tourmente. On distingue la *possession* d'avec l'*obsession*: par la première, le démon agit au dedans de la personne de laquelle il s'est rendu maître; par la seconde, il agit seulement au dehors. Les possédés sont aussi appelés *énergumènes*, c'est-à-dire agités au dedans.

Nous avons vu, dans l'article précédent, que Becker et d'autres incrédules, ont soutenu que le démon ne peut agir sur le corps; que toutes ses prétendues opérations sont illusoires; qu'il n'y eut jamais, par conséquent, ni possession, ni obsession réelle; que les *démoniaques* sont des hommes dont le cerveau est troublé, qui s'imaginent faussement être tourmentés par le démon, que c'est une maladie très-naturelle, qui doit être guérie, non par des exorcismes, mais par les remèdes de l'art : il paraît que c'est le sentiment commun des protestants à l'égard de tous les *démoniaques* modernes; conséquemment ils tournent en ridicule les exorcismes de l'Eglise. Cette opinion est déjà suffisamment réfutée par les passages de l'Ecriture sainte que nous avons déjà cités, touchant le pouvoir et les opérations des démons en général; mais ce qui regarde les *démoniaques* ou possédés a été solidement traité dans une dissertation sur ce sujet, qui remplit le troisième volume de l'ouvrage de Stackouse sur *le sens littéral de l'Ecriture sainte, etc.* Sans nous assujettir à la copier, nous donnerons d'abord les preuves de la réalité des possessions, nous répondrons ensuite aux objections par lesquelles on a voulu éluder les conséquences de ces preuves.

1° Comme les protestants ne tiennent point pour authentique le livre de Tobie, ils ont passé sous silence ce qui y est dit du démon qui obsédait Sara, fille de Raguel, c. 3, ℣ 8, c. 6, ℣ 8; c. 8, ℣ 3; c. 12, ℣ 14; mais le sentiment des protestants n'est pas une loi pour nous : il résulte de cette histoire que c'était véritablement un démon, nommé *Asmodée*, qui affligea cette vertueuse fille, qui mit à mort les sept premiers hommes qui l'épousèrent, et qu'elle en fut délivrée par l'ange Raphaël.

Lorsque les Juifs accusèrent Jésus-Christ de chasser les démons par le pouvoir de Béelzébub, prince des esprits de ténèbres, il leur répondit : « Si Satan se chasse lui-même, il est » donc son propre ennemi; comment » son empire se soutiendra-t-il? Si je » chasse les démons par Béelzébub,

» par qui vos enfants les chassent-ils?
» Pour cela même ils serviront à votre
» condamnation; si au contraire je
» les chasse par l'esprit de Dieu, le
» royaume de Dieu vous est donc ar-
» rivé... Lorsque l'esprit impur est
» sorti de l'homme, il est errant et
» ne trouve point de repos; il dit :
» Je retournerai dans le séjour d'où
» je suis sorti; il prend avec lui sept
» autres esprits plus méchants que
» lui; ils y rentrent et y habitent; le
» dernier état de cet homme devient
» pire que le premier.» *Matth.*. c.12, ℣. 26, 43.

Le Sauveur parle et commande aux démons, ils lui répondent et obéissent, ils confessent qu'il est le Fils de Dieu. Lorsqu'il veut les chasser du corps d'un possédé, ils lui demandent de ne pas les renvoyer dans l'abîme, mais de leur permettre d'entrer dans un troupeau de pourceaux; Jésus y consent, et le troupeau va se jeter dans les eaux. *Luc.* c. 8 ℣. 27.

Il donne à ses apôtres le pouvoir de guérir les maladies et de chasser les démons, c. 9, ℣. 1; quelque temps après ils lui disent : « Seigneur, les
» démons nous seront soumis en votre
» nom; il leur répond : J'ai vu tomber
» Satan du ciel comme l'éclair. » Ch. 10, ℣. 17. Il promet que ceux qui croiront en lui auront le même pouvoir, il le distingue formellement d'avec celui de guérir les maladies *Marc.*, c. 16, ℣. 17.

Si les possessions sont des maladies naturelles, Jésus-Christ, par ses discours et par sa conduite, confirme le faux préjugé dans lequel étaient les Juifs, que c'était véritablement un esprit malin qui faisait agir et souffrir les *démoniaques*; il induit ses apôtres en erreur, et il travaille à faire durer l'illusion parmi tous ceux qui croiront en lui : ce procédé serait indigne du Fils de Dieu, qui était la sagesse et la vérité même, et qui avait promis à ses apôtres que le Saint-Esprit leur enseignerait toute vérité.

2° Les apôtres ont pris à la lettre ce que leur Maître avait dit touchant les *démoniaques*; et ils ont, à son exemple, exorcisé et chassé les démons. Dans la ville de Philippes, saint Paul guérit par un exorcisme, au nom de Jésus, une fille possédée, qui procurait à ses maîtres un gain considérable en découvrant les choses cachées; il dit au mauvais esprit : « Je
» te commande, au nom de Jésus-
» Christ, de sortir de cette fille; et le
» démon sortit sur-le-champ. » *Act.*, c. 16, ℣ 16. Saint Paul fut maltraité pour avoir fait ce miracle, et il en opéra un semblable à Ephèse, cap. 19, ℣ 12 et 15. Si la connaissance que cette fille avait des choses cachées était un talent naturel, ou un artifice, comment un exorcisme fait par saint Paul a-t-il pu le faire cesser?

3° L'on ne peut récuser le témoignage unanime des Pères des quatre premiers siècles, sans donner dans un pyrrhonisme absurde; ils attestent constamment que les exorcistes chrétiens chassaient les démons du corps des païens qui en étaient possédés, qu'ils forçaient ces esprits impurs d'avouer ce qu'ils étaient; les Pères prennent à témoin de ces faits les païens eux-mêmes; ils disent que plusieurs de ceux qui ont été ainsi guéris se sont faits chrétiens. L'on ne peut supposer ici ni influence de l'imagination, puisque ces possédés, étant païens, ne pouvaient avoir aucune confiance aux exorcismes des chrétiens; ni collusion entre eux et les exorcistes pour favoriser les progrès du Christianisme; ni maladie naturelle, puisqu'alors des paroles n'auraient pas pu la guérir; ni crédulité, ni exagération, ni mensonge de la part des Pères, puisqu'ils parlaient de faits publics, et qu'ils invitaient leurs ennemis à venir s'en convaincre par leurs propres yeux.

Saint Félix de Nole, atteste qu'il a vu un possédé marcher contre la voûte d'une église, la tête en bas, sans que ses habits fussent dérangés, et que cet homme fut guéri au tombeau de saint Félix. « J'ai vu, dit Sul-
» pice Sévère, un possédé élevé en
» l'air, les bras étendus, à l'approche
» des reliques de saint Martin.» *Dial.*3, c. 6. Voilà des témoins oculaires qu'il est difficile de réfuter, et des faits que nos adversaires ne parviendront pas à concilier avec leur système.

Encore une fois, il est absurde de vouloir soutenir, contre les incrédules

que tout ce qui a été dit par les écrivains du Nouveau Testament est vrai, et que ce qui a été attesté par les Pères est faux.

4° Au témoignage des Pères, nous pouvons ajouter celui des auteurs profanes. Fernel, médecin de Henri II, et Ambroise Paré protestant, font mention d'un possédé qui parlait grec et latin, sans avoir jamais appris ces deux langues. On pourrait citer d'autres exemples de même espèce. Cudworth, *Syst. intell.*, c. 5, § 82, en allègue plusieurs.

Voilà des preuves positives; que peuvent y opposer nos adversaires? Des conjectures, de prétendues probabilités, des suppositions sans fondement.

Pour se débarrasser de l'Ecriture sainte, ils disent que chez les Juifs, comme chez les païens, *démon* signifiait seulement génie, fortune, sort bon ou mauvais, malheur, maladie; que la mélancolie noire, l'épilepsie, la frénésie, les attaques de folie périodique, sont appelés dans l'Ecriture *mauvais esprits* : Jésus-Christ, ajoutent-ils, par condescendance, parlait comme le peuple; il se conformait à l'imagination blessée des malades, afin de les guérir plus aisément; il ne disputait pas sur les termes, il guérissait. Il ne fallait pas moins un pouvoir divin pour guérir des maladies naturelles par une parole, ou par un simple attouchement, que pour chasser les démons : le miracle est égal dans l'un et l'autre cas.

Mais les Juifs ni les païens, se sont-ils jamais avisés d'appeler une maladie naturelle *Satan*, *diable*, *Béelzébub*, *prince des démons*, *légion des démons*, *esprit impur*, de lui adresser la parole, de supposer que c'est un personnage qui parle et qui agit, comme fait Jésus-Christ dans vingt endroits? Il n'était pas question de disputer, mais de ne pas induire en erreur les Juifs, les malades, les apôtres, et tous les croyants. Ici l'erreur était pernicieuse, puisque, selon nos adversaires, elle a introduit dans l'Eglise les superstitions païennes. Jésus-Christ, revêtu de la toute-puissance divine, avait-il besoin de tromper l'imagination des malades pour la guérir? Il ne s'agit pas de savoir si les miracles de Jésus-Christ étaient plus ou moins grands, mais si les discours et la conduite qu'on lui prête s'accordent avec la sincérité qu'il recommandait lui-même, avec la charité d'un médecin tout-puissant, avec la sagesse et la sainteté divine; et nous soutenons que cela ne se peut pas.

On ne justifiera pas mieux la conduite des apôtres. Dès qu'ils avaient reçu le Saint-Esprit et le pouvoir de faire des miracles, pourquoi exorciser les démons, et leur commander au nom de Jésus-Christ? Il ne leur en aurait pas coûté davantage pour guérir les *démoniaques* sans cérémonie. Saint Pierre, *Act.*, c. 10, ℣ 38, dit que Jésus-Christ a guéri tous ceux qui étaient opprimés par le diable. Saint Paul emploie indifféremment les mots *démon*, *Satan*, *diable*, pour signifier l'esprit malin; il lui attribue les prestiges, les tentations, les obstacles au progrès de l'Evangile, et les maladies corporelles; *I Cor.*, c. 5, ℣ 5, il menace un pécheur public de le livrer à Satan, pour faire mourir en lui la chair et sauver l'esprit. Si les apôtres n'ont entendu par là que des maladies naturelles, ces façons de parler sont inexcusables.

Pour éluder le témoignage des Pères, leurs censeurs ont dit que les Pères, imbus du platonisme, étaient, sur le pouvoir et sur l'opération des démons, dans le même préjugé que les peuples; que la plupart croyaient les démons corporels, qu'ils attribuaient les opérations dont ils parlent au pouvoir naturel des démons, que probablement ils ont exagéré les faits. Ainsi ont raisonné non-seulement les incrédules et les protestants, mais encore les défenseurs des convulsions qui se faisaient à Paris pour accréditer des erreurs condamnées par l'Eglise.

Nous prétendons au contraire que les Pères ont puisé dans l'Ecriture sainte, et non dans Platon, l'opinion qu'ils ont eue touchant le pouvoir et les opérations du démon, puisqu'ils citent l'Ecriture sainte, sans faire aucune mention de Platon ni de sa doctrine. Ce n'est point le platonisme qui leur a suggéré le sens qu'ils ont

donné à l'Ecriture sainte, mais la force et l'énergie des termes tels qu'ils sont, et la comparaison des divers passages. Que les Pères aient cru les démons corporels ou incorporels, qu'ils leur aient attribué un pouvoir naturel ou surnaturel, cela ne fait rien à la question ni à la réalité des faits qu'ils ont attestés, et dont ils ont pris leurs ennemis mêmes à témoin. Dire qu'ils les ont exagérés, c'est suspecter leur sincérité sans raison et sans fondement ; ceux qui les accusent leur prêtent le défaut dont ils sont eux-mêmes atteints et convaincus.

Ce qu'ils allèguent contre les attestations des médecins et des naturalistes n'est pas plus solide ; ils disent que ces auteurs étaient mal instruits, et qu'on l'est beaucoup mieux aujourd'hui. Depuis que la médecine s'est perfectionnée, on ne voit plus de possessions que parmi les peuples superstitieux, et cet accident n'arrive qu'à des personnes d'un esprit faible et d'un tempérament mélancolique. Lorsque des hommes se sont crus changés en loups, en bœufs, être de verre ou de beurre, etc., on n'a pas attribué cette maladie au démon, mais à une bile noire, à une chaleur excessive de cerveau, et au déréglement de l'imagination ; ils ont été guéris par des remèdes : on réussirait de même à l'égard des possédés ou *démoniaques*.

Nous n'avons garde de contester les progrès de la physique et de la médecine ; cependant nous ne voyons pas que l'on guérisse beaucoup mieux les malades qu'autrefois, ni que l'on soit parvenu à faire vivre les hommes plus longtemps. Que prouvent les faits que l'on nous oppose ? Qu'en ce qui regarde les possédés ou *démoniaques*, il y a souvent eu de l'ignorance, de la crédulité, du dérangement, de l'imagination, quelquefois de l'imposture et de la fourberie ; on en a vu des exemples dans tous les siècles, même dans le nôtre ; tout récemment les exorcismes de Gasner ont fait du bruit, et il n'en est plus question. Mais, quand ces exemples seraient en plus grand nombre, on aurait encore tort d'en conclure en général que jamais il n'y eut rien de réel en ce genre, et que tous ceux qui ont attesté le contraire étaient dans l'erreur. La saine logique ne permet point de tirer une conclusion générale d'un certain nombre de faits particuliers ; il s'ensuit seulement que, dans cette matière, il faut juger avec beaucoup de circonspection, et n'y supposer du surnaturel qu'après un examen très-réfléchi ; nous verrons, dans un moment, qu'il y a des signes indubitables d'une vraie possession.

Il reste encore quelques objections à résoudre. Il est impossible, disent nos adversaires, que, sans miracle, le démon suspende les fonctions de l'âme d'un possédé, et qu'il soit l'auteur de ses opérations : or, si l'on accorde au démon un pouvoir miraculeux, la preuve que l'on tire des miracles devient absolument nulle. D'un côté, si le démon avait naturellement le pouvoir de s'emparer des corps, il remplirait le monde de possédés et de possessions ; de l'autre, si Dieu voulait le lui permettre, il ne le ferait sans doute qu'à l'égard de quelques impies pour les punir : or, nous voyons que cette maladie est arrivée à des personnes très-innocentes. Enfin, quand l'efficacité des exorcismes de l'Eglise serait incontestable, elle ne prouverait encore rien, puisqu'il y a eu des exorcistes dans toutes les religions, vraies ou fausses ; il y en avait chez les Juifs, l'Evangile atteste qu'ils réussissaient, qu'ils chassaient véritablement les démons, et Jésus-Christ ne voulait pas qu'on les empêchât, lorsqu'ils le faisaient en son nom. *Matth.*, c. 12 ℣ 27 ; *Marc.*, c. 9, ℣ 37; *Act.*, c. 19, ℣. 13.

Nous répondons qu'il n'est pas nécessaire que le démon agisse sur l'âme d'un possédé pour être cause de ses opérations, il suffit qu'il dérange l'organisation du corps ; Clarke, Locke, Mallebranche, et d'autres philosophes, ont fait voir que cela est très-possible. Que ce pouvoir soit naturel ou surnaturel, peu importe, dès que le démon ne peut l'exercer sans une permission de Dieu : or, Dieu peut le permettre non-seulement pour punir des pécheurs, mais pour éprouver des justes, et c'est ainsi qu'il le permit à l'égard de Job et de Sara, fille de Raguel, dont l'Ecriture atteste la vertu. Que

des exorcistes juifs, convaincus de la puissance de Jésus-Christ, aient chassé les démons en son nom, et que le Sauveur ne l'ait pas trouvé mauvais, cela n'est pas étonnant; mais il n'y a aucune preuve qu'ils aient réussi autrement : on peut encore moins prouver qu'il y a eu des exorcismes efficaces dans les religions fausses, à l'égard de gens véritablement possédés.

Supposons, pour un moment, que les exorcismes de l'Eglise n'ont point d'autre vertu que de calmer l'imagination de ceux qui se croient possédés, c'est encore une injustice d'en blâmer l'usage ; nos adversaires eux-mêmes supposent que Jésus-Christ et les apôtres les ont employés par ce seul motif; comment peuvent-ils faire un crime à l'Eglise de suivre cet exemple ? L'Eglise n'a pas le pouvoir de faire des miracles et de guérir les maladies comme Jésus-Christ et les apôtres ; elle a donc une raison de plus de recourir aux prières. Parmi les pauvres et les ignorants des campagnes, les Esculapes ne sont pas fort communs ; l'Eglise est donc louable d'accorder aux malheureux, par charité, le seul secours qui soit en son pouvoir.

De l'aveu des physciciens et des naturalistes les plus habiles, une possession est indubitable lorsque l'on y voit quelques-uns des signes suivants : 1° lorsque les possédés ou obsédés demeurent suspendus en l'air pendant un temps considérable, sans que l'art puisse y avoir aucune part; 2° lorsqu'il parlent différentes langues sans les avoir apprises, et répondent juste aux questions qu'on leur fait dans ces langues; 3° lorsqu'ils révèlent ce qui se passe actuellement dans des lieux éloignés, sans que l'on puisse attribuer cette connaissance au hasard; 4° lorsqu'ils découvrent des choses cachées qui ne peuvent être naturellament connues, comme les pensées, les désirs, les sentiments intérieurs de certaines personnes. Lorsqu'une prétendue possession n'est accompagnée d'aucun de ces caractères, il est très-permis de la regarder comme fausse. *Voyez* les *lettres de M. de Saint-André sur les possédés*, les *Lettres théologiques de D. La Taste aux défenseurs des convulsions*, la *Dissertation de D. Calmet sur les obsessions et les possessions du démon*, *Bible d'Avignon* , tome 13, p. 293.

Entre les divers *démoniaques* dont l'Evangile rapporte la guérison, celui de Gadara ou Gérasa, dont il est parlé, *Matth.*, c. 8, ỳ 28; *Marc.*, c. 5, ỳ 1; *Luc.*, c. 8, ỳ 26, a prêté le plus à la critique des incrédules. Les uns ont voulu en faire disparaître le merveilleux, les autres y ont trouvé du ridicule et de l'injustice. Saint Marc et saint Luc ne parlent que d'un seul possédé; saint Matthieu suppose qu'il y en avait deux; mais saint Marc et saint Luc n'ont fait mention que du plus remarquable, avec lequel Jésus-Christ conversa, et ils n'ont rien dit de l'autre; ce n'est pas là une contradiction. Ils disent que ce furieux brisait les chaînes dont on le garrottait, ne voulait souffrir aucun vêtement, se retirait dans les lieux déserts et les tombeaux, hurlait et se frappait à coups de pierre; qu'il maltraitait ceux qu'il rencontrait, et répandait la terreur aux environs; l'on sait que les Juifs enterraient souvent les morts dans les cavernes des montagnes. En voyant Jésus-Christ, le possédé s'écria : Jésus, Fils du Dieu Très-Haut, qu'y a t-il entre vous et moi? ne me tourmentez pas. Jésus demanda au démon: quel est ton nom ? Je me nomme *Légion*, répondit l'esprit impur, parce que nous sommes ici en grand nombre, ne nous envoyez pas dans l'abîme, laissez-nous entrer dans ce troupeau de pourceaux qui paît dans la campagne. Jésus le permit, et sur-le-champ ces animaux, au nombre de près de deux mille, allèrent se précipiter dans le lac de Génésareth. Les Géraséniens, effrayés de ce prodige, prièrent Jésus de se retirer de cette contrée.

Cet homme, disent nos critiques, était un insensé qui se croyait possédé d'une légion de démons; Jésus, par condescendance, lui parle sur le même ton, et lui accorde ce qu'il demande. Les gardiens des pourceaux, effrayés à la vue du *démoniaque*, se sauvent ; les pourceaux, épouvantés de ce mouvement, s'enfuient d'un autre côté, et vont se précipiter ; le *démoniaque* imaginaire se trouve guéri de

sa folie ; il n'y a point là de miracle. Mais de quel droit Jésus fait-il périr près de deux mille pourceaux qui ne lui appartenaient pas?

*Réponse.* Nous avons déjà remarqué que si la possession n'avait pas été réelle, la prétendue condescendance de Jésus-Christ aurait autorisé une erreur très-grave, et que cette conduite ne convenait pas au Sauveur du monde, qui n'avait pas besoin de feintes pour opérer des miracles; il est d'ailleurs impossible qu'une frénésie naturelle ait donné à un homme assez de force pour briser des chaînes, et un simple mouvement de frayeur n'engage point un troupeau de deux mille animaux à se précipiter. Tout ce prétendu naturalisme est absurde.

Il ne faut pas oublier que Gadara ou Gérasa était dans la Décapole, pays qui avait fait autrefois partie du royaume de Basan, célèbre pas ses forêts de chênes, propre par conséquent à nourrir des pourceaux, et qui était païen. Comme les pourceaux étaient les victimes les plus ordinaires dans les sacrifices du paganisme, il était défendu aux Juifs non-seulement d'en manger, mais d'en nourrir et d'en faire commerce. Si le troupeau dont il est ici question appartenait à des Juifs, ils étaient transgresseurs de la loi ; Jésus-Christ, en qualité de prophète et de Messie, avait droit de les punir; s'il appartenait à des païens, le Sauveur, en exerçant un empire absolu sur les démons, démontrait l'absurdité et l'impiété du culte qu'on leur rendait; cette leçon frappante devait en désabuser les Géraséniens; il n'y a donc ni ridicule, ni injustice. Comme ce miracle confond tout à la fois les Juifs sadducéens et les matérialistes, qui n'ont jamais cru aux esprits, les païens qui les adoraient, les philosophes incrédules qui nient la réalité des possessions, il n'est pas étonnant qu'ils soient blessés et déconcertés par cette narration de l'Evangile. BERGEIR.

DÉMONSTRATION. Ce terme est souvent pris par les théologiens dans un sens différent de celui que lui donnent les philosophes. Ceux-ci entendent par *démontrer*, faire voir la vérité d'une proposition par la notion claire des termes dont elle est composée : ainsi ils démontrent *que le tout est plus grand que sa partie, que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits* : alors l'évidence de la proposition est *intrinsèque*, tirée de la nature même de la chose, ou de la signification des termes qui l'énoncent.

Les théologiens soutiennent qu'une proposition, qui est obscure en elle-même, peut être démontrée par des témoignages auxquels il nous est impossible de ne pas acquiescer. Ainsi ils disent que l'existence des couleurs, d'un miroir, d'une perspective, est démontrée aux aveugles-nés, quoique ces objets soient incompréhensibles pour eux, parce qu'il y aurait autant d'absurdité, de leur part, de nier cette existence qui leur est prouvée par le témoignage de ceux qui ont des yeux, qu'il y en aurait à nier une proposition démontrée en elle-même. Mais cette espèce d'évidence ou de certitude invincible, qui résulte du témoignage; est une évidence extrinsèque et non tirée de la nature de la chose.

Dans le même sens, nous disons que la vérité des dogmes de notre religion nous est démontrée par la certitude des preuves de la révélation, ou par le témoignage de Dieu même; qu'il y aurait de notre part autant d'absurdité à les nier ou à les révoquer en doute, qu'à douter des propositions desquelles nous avons une *démonstration* rigoureuse, ou une évidence intrinsèque.

A l'exception des vérités de géométrie, de calcul, et de quelques principes métaphysiques, toutes les autres vérités ne nous sont démontrées que par des preuves extrinsèques. Nous sommes évidemment convaincus, par le sentiment intérieur, que notre âme remue notre corps, quoique nous ne concevions pas quelle liaison il peut y avoir entre une volonté et un mouvement. Nous sommes certains qu'un corps mû communique le mouvement à un autre, quoique nous n'apercevions pas pourquoi cela se fait, ni la liaison qu'il y a entre le mouvement de l'un et celui de l'autre; ce phéno-

mène nous est évident par le témoignage de nos sens. Nous sommes invinciblement persuadés de la réalité de plusieurs phénomènes physiques que nous n'avons jamais vus, dont nous ne concevons pas la cause ni le mécanisme; nous les croyons sur le témoignage irrécusable de ceux qui les ont constatés par l'expérience.

Rien n'est donc plus absurde que de prétendre, comme font certains incrédules, qu'à l'exception des vérités démontrées en rigueur par une évidence intrinsèque, il n'y a rien de certain, d'absolument incontestable, dont il ne soit permis de douter.

Nos droits, nos possessions, notre état, nos devoirs civils et moraux, ne sont fondés que sur des *démonstrations* morales, sur des preuves de fait, qui ne sont point susceptibles d'une évidence métaphysique. Nous ne laissons pas d'en être invinciblement persuadés; inutilement les philosophes entreprendraient d'ébranler cette certitude par leurs sophismes. Eux-mêmes y donnent leur confiance comme le reste des hommes; pourquoi exigent-ils une plus grande certitude pour les vérités de la religion? Le commun des hommes n'est pas fait pour argumenter, mais pour agir. Les philosophes les plus entêtés sont convenus que, s'il fallait toujours nous conduire par des raisonnements, le genre humain périrait bientôt, et que la société ne pourrait subsister. *Voyez* Evidence. Bergier.

**DENIER DE S. PIERRE.** (*Théol. hist. génér.*) — « Dès le temps du pape Damase (366 à 384), dit M. Schrödl, le Saint-Siége était entouré d'éclat et pourvu de richesses, et sous Grégoire le Grand (590-604) il possédait, dans toutes les parties du monde chrétien, beaucoup de domaines importants, qui mirent les Papes en état de venir à leur tour en aide aux besoins de l'Église, à des œuvres pieuses, à de nobles et saintes entreprises. Mais ce furent les rois et le peuple d'Angleterre qui se signalèrent parmi les princes et les nations en envoyant au Saint-Siége, outre des dons accidentels, le tribut annuel appelé le *denier de S. Pierre*. Longtemps avant la conquête des Normands, toute famille qui possédait un revenu annuel de 30 deniers en biens-fonds ou en bestiaux payait un denier d'argent par an, et le montant en était consciencieusement envoyé au Pape.

« Beaucoup d'écrivains ont considéré comme le premier auteur du *denier de S. Pierre*, Ina, roi de Wessex, qui fonda à Rome l'école des Saxons, *schola Saxonum*, pour de pauvres pèlerins anglais et de jeunes Anglo-Saxons, et qui mourut dans cette ville en 728; mais le silence de Bède et de tous les écrivains des cinq siècles suivants rend cette opinion plus que douteuse. Il y a beaucoup de raisons d'attribuer cette institution aux rois *Offa* et *Éthelwulf*. Offa, roi de Mercie, mort en 795, qui attribuait sa victoire à S. Pierre, lui promit, en son nom et en celui de ses successeurs, un tribut annuel de 300 marcs, et confirma cette promesse par un vœu solennel en présence des légats du Pape. Offa tint religieusement sa promesse, mais ses successeurs semblèrent l'avoir peu à peu négligée. Éthelwulf, père de l'illustre roi Alfred, renouvela, durant un séjour qu'il fit à Rome en 855, la promesse d'Offa, d'une rente annuelle de 300 marcs, qui serait partagée en deux portions égales entre les églises de Saint-Pierre et de Saint-Paul, et le trésor pontifical....

« Alfred, dès qu'il eut soumis les Danois et les Normands, envoya le tribut annuel rétabli par son père, et sous le règne d'Édouard (901-924) on parlait du *denier de S. Pierre* comme d'une institution permanente. Les législateurs postérieurs font souvent mention de ce *denier* et insistent sur cette obligation traditionnelle. Henri VIII fut le premier qui l'abolit.

« On voit, dans les intéressants catalogues ajoutés par ordre de Grégoire VII aux registres de Latran, que la perception de ce tribut était confiée aux évêques de chaque diocèse, et que toute la somme s'élevait vers cette époque à peu près à 200 livres. On sait que Grégoire VII pria Guillaume le Conquérant de rétablir le *denier de S. Pierre*, qui était interrompu depuis plusieurs années, et qu'il fut exaucé. Le même Pape demanda à la France

que chaque maison remît annuellement un *denier* de contribution au Saint-Siége, qui avait de grands besoins à cette époque, et il en appela à l'ordre que Charlemagne avait donné jadis de prélever un impôt de ce genre dans trois villes de son royaume. »

LE NOIR.

DENIS (Saint) l'aréopagite. Il est dit dans les *Actes des apôtres*, c. 17, ℣ 34, que saint Paul prêchant dans la ville d'Athènes, convertit *Denis* l'aréopagite et quelques autres personnes. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. 3, c. 4, et l. 4, c. 23, nous apprend que ce disciple de l'apôtre fut fait évêque d'Athènes, et c'est une opinion constante qu'il souffrit le martyre. Pendant longtemps on l'a confondu avec *saint Denis*, premier évêque de Paris, et plusieurs auteurs ont soutenu que c'était le même personnage; mais on convient aujourd'hui que ce sont deux hommes qui n'ont pas vécu dans le même temps, que l'un est mort sur la fin du premier siècle, l'autre vers le milieu du troisième.

Il n'est pas moins certain que les ouvrages qui portent le nom de *saint Denis* l'aréopagite, ne sont pas du saint évêque d'Athènes, mais on ignore quel en est le véritable auteur; les critiques mêmes ne sont pas d'accord sur le temps précis auquel ils ont commencé à paraître: les uns pensent qu'ils ont été composés avant la fin du quatrième siècle; d'autres, au commencement du cinquième, quelques-uns soutiennent qu'ils sont seulement du sixième. Le premier écrit authentique où il en soit fait mention, est la conférence qui se tint l'an 532, dans le palais de l'empereur Justinien, entre les catholiques et les sévériens; ceux-ci les citèrent en leur faveur, les catholiques en soutinrent l'orthodoxie, et depuis ce temps-là plusieurs Pères de l'Eglise en ont allégué l'autorité. La Croze avait prétendu prouver que Synésius, évêque de Ptolémaïde, était l'auteur de ces ouvrages. Brucker, *Hist. de la philos.*, tome 3, pag. 507, a réfuté cette opinion; il pense que c'est la production d'un philosophe de l'école d'Alexandrie, postérieur à Synésius.

Ces ouvrages ne furent connus en Occident qu'au neuvième siècle. L'an 824, Michel le Bègue, empereur grec, en envoya une copie à Louis le Débonnaire, qui les fit traduire en latin, et ils sont devenus célèbres dans l'Eglise latine depuis ce temps-là, parce que l'on crut, par erreur, qu'ils avaient été réellement composés par les disciples de saint Paul, et que c'était le même que le premier évêque de Paris. La dernière et la meilleure édition qui en ait été faite, est celle de Paris. de l'an 1634, en deux volumes *in-folio*, en grec et en latin. Ils renferment quatre traités, l'un *de la Hiérarchie céleste*, l'autre *des Noms divins*: le troisième, *de la Hiérarchie ecclésiastique*; le quatrième, *de la théologie mystique*, et dix lettres écrites à différentes personnes. Celui *de la Hiérarchie ecclésiastique* est le plus utile, parce que l'auteur y rend compte des rites et des cérémonies qui étaient en usage de son temps, et l'on y voit que le secret des mystères était encore observé pour lors. C'est pour cela même que ce livre déplaît aux protestants.

Mais celui qui leur a donné le plus d'humeur, est le *Traité de la Théologie mystique*; ils en ont dit tout le mal qu'ils ont pu. Si nous voulons les croire, l'auteur est un platonicien fanatique, qui a introduit dans la théologie chrétienne l'inintelligible jargon du platonisme; qui, au lieu de la religion raisonnable de l'Evangile, a fait adopter, par les imaginations vives et les esprits mélancoliques, une dévotion chimérique, qui leur a persuadé que le meilleur moyen d'élever l'âme à Dieu est d'exténuer le corps par les jeûnes, les veilles, les prières et les macérations, et que la perfection chrétienne consiste dans une oisive contemplation: doctrine absurde, disent-ils, qui a défiguré le Christianisme, et a produit des abus infinis dans l'Eglise. Pour nous, il nous semble que cette déclamation tient un peu du fanatisme que l'on reproche au prétendu aréopagite. C'est ainsi cependant qu'en parlent Brucker, Mosheim et son traducteur. Du moins il ne fallait pas ajouter que la confusion de *saint Denis* de Paris avec l'aréopagite a fait une impression si du-

rable sur l'esprit des Français, qu'on n'a jamais pu les en désabuser. Il est constant que personne n'a écrit contre cette opinion avec plus de force que les Français, et qu'il n'y a plus personne en France qui s'avise de la soutenir. Tillemont, t. 4, p. 710.

C'est une autre injustice, de la part de ce traducteur, d'ajouter de son chef que le moine Hilduin a inventé cette fable avec une hardiesse sans égale. Hilduin a pu se tromper sans avoir aucun dessein de tromper les autres; la seule ressemblance du nom a suffi pour faire confondre deux personnages très-distingués; l'ignorance et le défaut de critique ne sont pas des preuves de mauvaise foi. Quand Hilduin serait le premier qui a écrit cette fable, il ne s'ensuivrait pas qu'il n est l'auteur.

BERGIER.

DENIS (Jean-Michel-Côme). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce Jésuite, grand littérateur allemand, naquit à Scharding en 1729, entra dans l'ordre en 1747, fut chargé d'une chaire dans le *theresianum* de Vienne en 1759, fut inconsolable de l'abolition de son ordre et de la fermeture du *theresianum* qui eut lieu en 1784, chanta, en 1799, cette abolition dans une élégie devenue fameuse en Allemagne, et mourut en 1800 le jour de sa fête à Vienne. « Son mérite principal, dit M. Haas, consiste dans les efforts qu'il fit pour relever la littérature nationale allemande; il y contribua par ses traductions d'Ossian, par ses chants des bardes, ses cantiques religieux, dont quelques-uns sont très-connus en Allemagne. Ses chants des bardes furent publiés à Vienne en 1772, in-8°, sous ce titre : *Chants de Sined le barde* (anagramme de *Denis*), avec un avant-propos et des notes. En 1784 parurent, en cinq volumes in-8° : *Chants d'Ossian et de Sined* (nouv. édition, Vienne, 1791-1792). *Denis* rendit d'éminents services à la bibliographie. Il écrivit plusieurs ouvrages sur ce sujet, entre autres : *Esquisses de Bibliographie* ou *de la Science des livres*, Vienne, 1774, in-8° ; — *Esquisses de l'Histoire littéraire*, Vienne, 1776, in-8° ; — *Introduction à la Bibliographie*, t. I; *Bibliographie*, t. II; *Hist. litter.*, Vienne, 1777, 1778, gr. in-4°. Il publia des sermons inédits de S. Augustin, tirés de manuscrits, Vienne, 1792. Il composa aussi des ouvrages théologiques et ascétiques, par exemple : *Souvenirs de la foi et des mœurs chrétiennes de tous les siècles*, choisis et traduits par *Denis*, 3 vol. gr. in-8°. — Il voulut écrire sa vie, en cinq livres : *Commentarium de vita sua, libri V*; mais il ne put achever que les deux premiers, allant jusqu'en 1759. On peut encore citer parmi ses œuvres littéraires ses pièces de théâtre. *Denis* était en correspondance avec toutes les notabilités savantes de son temps. Sans violer en rien la fidélité qu'il devait à l'Église et à son ordre, il était l'ami de Nicolaï, de Gleim et de Klopstock; sans donner aucun gage à l'erreur, il savait honorer les honnêtes gens de tous les partis, et sa tolérance le faisait aimer de tout le monde. Il avait le cœur chaud, le caractère ardent, le goût fin ; son patriotisme était sincère, sa piété simple et vraie, sa droiture irréprochable ; il était d'une aimable modestie et d'une fidélité exemplaire à tous les devoirs de son état. »

LE NOIR.

DÉNOMBREMENT. A l'occasion de ce terme, nous avons deux faits à éclaircir.

1° Il est dit, dans le second livre des Rois, c. 24, que David fit faire le *dénombrement* du peuple, et qu'en punition de cette faute, Dieu fit périr par la peste soixante-dix mille âmes. Etait-ce une faute de la part d'un roi, de vouloir savoir le nombre de ses sujets? Si c'en était une, pourquoi punir le peuple de la faute de son roi?

Remarquons 1° que, selon l'historien, la colère du Seigneur *continua* de s'irriter contre Israël, et qu'elle excita David à faire ce *dénombrement*. Si le Seigneur était déjà irrité, il fallait que le peuple fût coupable, quoique l'auteur sacré ne nous apprenne point quelle était sa faute ; il ne fut donc pas puni de la faute de son roi mais de la sienne.

2° Selon le texte hébreu et selon la version des Septante, David ne vint

pas à bout de faire dénombrer les jeunes gens au-dessous de vingt ans. *I Paral.*, c. 27, ℣ 22. Son intention avait donc été de les faire comprendre dans le *dénombrement*, et l'ordre qu'il avait donné n'exceptait personne. Or, Dieu avait défendu de comprendre dans les *dénombrements* les jeunes gens au-dessous de vingt ans. *Exod.*, c. 30, ℣ 14. David semblait se défier de la promesse que Dieu avait faite de multiplier la race d'Israël comme les étoiles du ciel. *I Paral.*, c. 17, ℣ 23. Voilà pourquoi Joab représenta que le Seigneur serait irrité de ce *dénombrement*. *Ibid.*, c. 11, ℣ 3. David s'obstina et voulut que ses ordres fussent exécutés.

3° Le savant Michaëlis, dans une dissertation sur le *dénombrement* des Hébreux, prouve, par l'énergie du texte original, et par la comparaison de divers passages, que le dessein de David n'était pas seulement de faire dénombrer ses sujets, mais de les faire enrôler, soit pour porter les armes, soit pour leur imposer des corvées; que c'est pour cela qu'il en donna la commission à Joab, son général d'armée, et non à un officier civil. Cet ordre était un acte de despotisme qui devait paraître très-dur au peuple, et déplaire à Dieu.

4° Si la vulgate semble dire que la colère de Dieu excita David à commettre cette faute, elle rectifia l'expression ailleurs, et dit que ce fut un *mauvais esprit* qui excita David à *dénombrer* le peuple. *I Paral.*, c. 21, ℣ 1.

II. Il est dit dans saint Luc, c. 2, ℣ 1, qu'Auguste ordonna de faire le *dénombrement* de tout l'empire; que ce premier *dénombrement* fut fait par Cyrinus, ou Quirinus, président de Syrie, et que Jésus vint au monde à cette occasion.

Les censeurs de l'Evangile objectent que les historiens d'Auguste ne font aucune mention de ce *dénombrement* général; que s'il y en eut deux dans la Judée, Jésus-Christ n'est point né à l'occasion du premier, mais du second; que Cyrinus n'a été président ou gouverneur de Syrie que plus de dix ans après le premier *dénombrement*.

Il faut observer que le texte de saint Luc peut se traduire à la lettre : *ce dénombrement fut fait* premier que, ou avant que *Cyrinus fût gouverneur de Syrie*; Herwart, le cardinal Noris, le père Pagi, le père Alexandre ont fait cette observation, et l'on peut citer vingt exemples de la même expression; alors le texte ne donne aucune prise à la censure.

L'empereur Julien fait mention du *dénombrement* dont parle saint Luc, il ne le révoque point en doute. Saint Justin le cite à l'empereur Antonin, saint Clément d'Alexandrie le suppose certain; Tertullien dit qu'il est dans les archives de Rome; Eusèbe le rappelle dans son histoire, et Cassiodore dans ses lettres; Suidas en parle au mot ἀπογραφή. Ce fait est donc incontestable. Saint Luc en cite deux, l'un dans son Evangile, l'autre dans les Actes; Josèphe ne parle que du second, fait par Cyrinus, et qui excita une sédition.

Il ne faut pas s'étonner de ce que saint Luc parle d'un *dénombrement de toute la terre;* cette expression signifie seulement tout le pays ou toute la Judée. Saint Luc l'emploie dans ce sens, non-seulement dans son Evangile, chap. 4, ℣ 25; c. 23, ℣ 44, mais encore dans les Actes, c. 11, ℣ 28. Le cens, imposé aux Juifs par les Romains, se payait par tête, et Jésus-Christ le paya lui-même. *Matth.*, cap. 17. ℣ 23. Il confondit les Juifs, qui lui firent à ce sujet une question captieuse. *Matth.*, c. 22, ℣ 17. Il avait donc fallu un *dénombrement* pour l'établir. C'est un trait d'opiniâtreté de la part des incrédules de vouloir le contester. Prideaux, *Hist. des Juifs*, l. 17, tom. 2, pag. 250, le prouve par des monuments irrécusables.

BERGIER.

V. l'art. CYRINUS. LE NOIR.

DENYS (le pape) (*Théol. hist. pap.*) — *Denys* fut le vingt-quatrième Pontife romain; il remplaça le martyr Sixte II mort le 6 août 258, après une vacance de près d'une année, le 22 juillet 259. « Suivant les plus anciens catalogues des Papes, dit M. Werner, il administra l'Église sous les empereurs Gallus et Claude II, du

XI des calendes d'août, dans l'année du consulat de Fulvius Émilien et de Pomponius Bassus II, jusque vers la fin du second consulat de M. Aurélianus Claude et d'Ovinius Paternus, *usque in diem* VII *calendas Januarii*; il mourut par conséquent le 27 décembre 269, et fut assis sur le siége de Saint-Pierre dix ans, cinq mois et quatre jours.

« Grec de naissance, il dut son élévation non-seulement à sa piété profonde et à sa conduite irréprochable, mais à la douceur de son caractère et à sa science théologique.... Ce fut à lui que le savant évêque d'Alexandrie, du même nom, adressa sa quatrième lettre sur le Baptême, ainsi que le raconte Eusèbe (1), qui ajoute que l'évêque d'Alexandrie le nommait un homme savant et étonnant, λόγιος καί θαυμάσιος. On voit dans la deuxième lettre de *Denys* d'Alexandrie, *de Baptismo*, que celle que cite Eusèbe était adressée non-seulement au prêtre romain *Denys*, mais encore à un autre prêtre de cette Église, nommé Philémon, dans le but, qui paraît avoir réussi, d'amener à des dispositions douces et à une conduite plus modérée les deux hommes qui avaient le plus soutenu les sévères mesures du pape Étienne dans la controverse sur la validité du baptême des hérétiques.

« On vit dans la discussion sabellienne combien le Romain *Denys* méritait les éloges que lui avait donnés son homonyme d'Alexandrie. *Denys* était déjà Pape lorsqu'on lui dénonça son ami, l'évêque d'Alexandrie, comme fauteur d'hérésie, parce que, dans sa polémique contre Sabellius, il s'était servi d'expressions et d'analogies qui semblaient mettre en doute l'égalité de substance du Père et du Fils. Le Pape considéra l'affaire comme assez sérieuse pour être soumise à un concile en 262, et tandis que, dans une correspondance confidentielle, il priait le successeur de S. Marc de s'expliquer sur les erreurs dont on l'accusait, il exposait, dans une circulaire publique, adressée à toutes les Églises d'Égypte, la foi de l'Église romaine en opposition aux deux erreurs prédominantes en Egypte, l'unitarisme et le trithéisme (1). A en juger d'après les fragments de cette circulaire, conservée par saint Athanase (2), il le fit avec une rare sagacité et une rigueur de déduction remarquable. Il exposa que les trois personnes divines ne pouvaient ni être séparées selon leur substance, ni étant une en substance, être conçues comme des différences impersonnelles de cette substance unique. Il rejetait de la façon la plus nette l'expression ποίημα, employée par les Alexandrins pour désigner le Fils de Dieu, par cela que le procédé de la génération divine doit être essentiellement distingué de tout ce qui est formation ou création (πλάσις et ποίησις). Le Fils est engendré, non créé. On ne peut pas même dire du Verbe qu'il devient : il n'y a pas de devenir en lui, γεγονέναι car, dès qu'on prend sérieusement cette expression, on est nécessairement obligé d'admettre un temps où le Père seul était et où n'était pas encore le Verbe. « On ne peut, dit-il, ni diviser en trois divinités l'unité divine, ni rabaisser la dignité et la majesté du Seigneur par la notion de la création. Il faut croire en Dieu le Père tout-puissant, en Jésus-Christ, son fils, et au Saint-Esprit; il faut concevoir le Verbe uni à Dieu, Seigneur de toutes choses... Ainsi seulement on sauve à la fois le dogme de la Trinité divine et le dogme de l'unité de Dieu (ουτῶ γάρ ἄν καί ἡ θεία τριάς καί τὸ ἅγιον κήρυγμα τῆς μοναρχίας διασώζοιτο). »

« *Denys* d'Alexandrie s'étant excusé de ne s'être pas servi de l'expression ὁμοούσιος dans son ἔλεγχος καὶ ἀπολογία, on peut en conclure que *Denys* le Pape avait déjà employé cette formule, qui devait plus tard définir d'une manière catégorique le dogme de la Trinité, et qu'il donnait le terme ὁμοούσιος comme le plus propre à exprimer le rapport de substance du Fils et du Père. »

LE NOIR.

(1) *Hist. eccl.*, VII, 7.

(1) Athan., *de Synodo*, c. 43; *de Sententia Dionysii*, c. 13.
(2) *De Decret. Nic.*, c. 26.

DENYS LE CHARTREUX. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre et fécond écrivain du xv[e] siècle, nommé aussi Denys Rickel et Denys de Leuwis ou de Leewis, naquit à Rickel, dans le Limbourg en 1403, se fit chartreux dès que l'âge le lui permit, c'est-à-dire aussitôt qu'il eut 20 ans, et passa dans cet ordre quarante-huit ans, sans se distraire un instant de ses travaux. Il était d'une force extraordinaire ; il disait lui-même que sa tête était de fer et son estomac d'airain ; les aliments bons ou mauvais lui étaient indifférents, ainsi que la faim, la soif, le froid et les veilles. Il avait, d'ailleurs, un esprit pénétrant, une raison forte et beaucoup de conscience dans l'étude des questions.

Les écrits de ce colosse à tout point de vue, excepté pour la voix qu'il avait faible, qui fut surnommé, à cause de ses fréquentes extases, le *docteur extatique, doctor exstaticus*, sont innombrables. Son biographe du *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*, parle de quelques-uns comme il suit :

« Lorsque le célèbre cardinal Nicolas de Cusa fit, en 1451, en sa qualité de légat du Pape, son voyage à travers l'Allemagne et les Pays-Bas, pour soumettre à une réforme générale la discipline ecclésiastique et surtout celle des couvents, il appela auprès de lui l'humble chartreux, dont les conseils et l'expérience l'aidèrent efficacement dans sa difficile mission. *Denys* composa alors son traité *de Munere et regimine legati*, accompagna le cardinal pendant plusieurs mois, et nous trouvons la preuve de l'appui qu'il prêta au légat dans le discours énergique et hardi qu'il tint à l'évêque de Liége, pour reprocher à ce prélat belliqueux son esprit et sa conduite antiépiscopale (1).

« *Denys* écrivit aussi, à la demande du cardinal, un long ouvrage sur le Coran, sur les erreurs mahométanes, ainsi qu'un petit traité *de Reformatione claustralium;* et lorsqu'il fut rentré dans sa cellule, il continua à écrire une foule de traités analogues, par lesquels il venait en aide aux efforts du pape Pie II et des hommes les plus graves de son temps, travaillant avec ardeur à la réforme de l'Église.

« Ses épîtres au duc de Gueldre, Arnold, et à son fils Adolphe arrêtèrent la guerre civile qui était près d'éclater entre le père et le fils, et après la déplorable chute de Constantinople, en 1453, il publia une lettre aux princes catholiques, *Epistola ad principes catholicos*, qui les appelait à une expédition commune contre les Turcs ; mais, avant tout, il exhortait les princes et leurs sujets à réformer leurs mœurs et à vivre chrétiennement. C'était le cri de la vérité et du désespoir que lui arrachaient les dangers qui menaçaient la Chrétienté ; il ne fut pas écouté, et les plus belles provinces de l'Europe restèrent au pouvoir des Turcs. On fonda, à son instigation, peu avant sa mort, en mémoire de l'antique métropole de Constantinople, changée en mosquée, la chartreuse de Saint-Sophie, près de Herzogenbusch, dont il fut le premier prieur.

« Cependant la faiblesse de l'âge et le trouble qu'apportaient dans ses méditations et ses travaux les soins de la bâtisse nouvelle le ramenèrent à Roermonde, où il mourut le 12 mars 1471, le jour de la fête de S. Grégoire.

« Le nombre de ses ouvrages est trop considérable pour que nous puissions les citer ici. Le P. Théodoric Loer, Chartreux, auteur d'une biographie de *Denys* a soigné la publication complète de ses œuvres. Son principal ouvrage, *Enarrationes* ou *Commentarii*, commentaires sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, a paru, en sept volumes in-folio, chez Pierre Quentel, à Cologne, 1530-1536.

« *Denys* fut aussi un des plus célèbres commentateurs : 1° de *Denys* l'Aréopagite, qu'il nommait son auteur favori (Colon., impens. P. Quentell, 1536, in-f°) ; 2° de Pierre Lombard, *Commentarii in libros IV Magistri Sententiarum*, Colon., 1535 ;

(2) Scharpff *Nicolas de Cuse*, I, 160 et 177. Conf. *Acta SS. Boll. Mart.*, t. II, p. 251.

Venetiis, 1584, t. IV; 3° de S. Thomas d'Aquin, *Enterione, id est medullæ operum S. Thomæ*, et *Supplementum Summæ ex scripto ejusdem S. Thomæ super Quartum Sententiarum*; 4° de Guillaume d'Auxerre ; 5° de Boëce ; 6° de Jean Climaque; 7° de Jean Cassien.

« Outre ses commentaires il publia plus de cent écrits originaux sur les sujets les plus divers, tous écrits de sa main. On peut à peine concevoir comment la vie d'un homme a pu suffire pour écrire matériellement tant de livres. »

Le Noir.

DENYS-LE-PETIT. *Dionysius exiguus.* (*Theol. hist. biog. et bibliog.*) — Selon les uns, il tira son surnom de sa petite stature et selon d'autres de son humilité. « Il vécut, dit M. Hauswirth, dans la première moitié du sixième, siècle, à Rome. L'année de sa mort est incertaine ; on la place entre 540 et 550. Quoique *Denys* fût Scythe d'origine, il était savant, connaissait parfaitement les littératures grecque et latine, tenait un rang honorable parmi les lettrés de son temps, au rapport de son ami Cassiodore. Arrivé d'Orient en Italie, il se fixa à Rome, y devint moine et abbé d'un couvent et fut bientôt réputé pour sa vie austère et ascétique, son esprit sacerdotal et son assiduité à méditer l'Ecriture (1) ; mais il s'adonna surtout à l'étude de la chronologie, introduisit l'ère chrétienne dite *Dionysienne* qui compte à partir de la naissance du Christ, *ab Incarnatione Domini*. Elle commence à 754, et se trouve, d'après les recherches des critiques modernes, de sept années en retard (3).... Elle a été insensiblement adoptée dans le monde chrétien.

Le nom de *Denys le Petit* est encore fameux par une collection de canons ecclésiastiques qu'il forma et qui fut peu à peu acceptée, d'après Cassiodore dans l'Eglise romaine, d'après Hincmar dans l'Eglise franke et les autres Églises latines. En outre *Denys* compléta le code de l'Église universelle par cinquante canons apostoliques, par les canons du concile de Sardique, et par ceux de cent trente-huit conciles d'Afrique, et un supplément de décrétales des Papes, commençant au pape Sirice (485), allant jusqu'à Anastase II (498), et répondant à diverses questions, relatives aux fonctions ecclésiastiques, soumises aux papes. Les Ballerini ont donné une description détaillée de cette collection de *Denys*, d'après des manuscrits (1).

Le Noir.

DENYS (l'abbaye et le chapitre de Saint). (*Théol. hist. ordr. rel. et dign. eccles.*) — Nous emprunterons à M. Gams un précis historique sur l'ancienne abbaye de *Saint-Denys*, et nous ajouterons à ce précis l'acte officiel de reconstitution légale du chapitre de *Saint-Denys*, en date du 18 décembre 1858, sous Napoléon III.

« L'abbaye de *Saint-Denys*, dit M. Gams, située près de Paris, appartenait à l'ordre des Bénédictins de la congrégation de S. Maur. Ce fut une des abbayes les plus importantes d'Europe, par l'influence qu'elle exerça sur l'histoire politique et ecclésiastique de la France. On fait remonter son origine à la fondation d'une pieuse femme, nommée Catulle, qui ensevelit les corps de S. *Denys* et de ses compagnons, Rustique et Éleuthère, et éleva un petit monument sur le lieu où reposaient leurs reliques (2).

« D'après Mabillon, les Bénédictins se fixèrent en cet endroit dès le milieu du sixième siècle. En 589 Clotaire II fit une donation au couvent. En 627 une pieuse et noble matrone, nommée Théodetrudes, dota richement l'abbé Dodon et ses frères, desservant l'église de *Saint-Denys*. Cependant c'est le roi Dagobert, fils de Clotaire, que ses grands bienfaits font passer pour le véritable fondateur de l'abbaye. Il y érigea une église qui était plus magnifique que toutes celles de France, qu'il orna de colonnes de marbre et d'un parquet précieux. Il introduisit

(1) Ideler, *Manuel*, 2 vol., Berlin, 1841. Sepp. *Vie du Christ*, Ratisb., 1843. Cherier, *Inst. hist. eccl.*, tom. 1, Pesth, 1840-1841.

(1) Conf. Ballerini, *de Antiq.*, *Collect. canon.*, en tête du t. III, *Opp. Leon. M.*, et dans *Gallandii Sylloge*, t. I.

(2) Fortunat Pict., *Vit. S. Dionys.*

la coutume de la psalmodie, comme à Saint-Martin de Tours, et il assigna aux moines de si nombreux domaines que sa pieuse libéralité causa une surprise générale.

« Dagobert fut enterré dans l'église, qui, après lui, reçut la plupart des rois franks et des rois de France.

« L'église de *Saint-Denys*, originairement église paroissiale du village de *Saint-Denys*, fut, avec le cours des temps, enrichie des plus grands priviléges. Philippe, évêque de Beauvais, la nomme une église digne du respect de toute la chrétienté, que la générosité des rois très-chrétiens, des prélats et des fidèles, a comblée de richesses et d'honneurs. Paul Jovius la nomme le mausolée de la France, la couronne du royaume, la sépulture des rois. Après Dagobert, Pépin le Bref restaura et agrandit l'église ; sa construction fut achevée sous Charlemagne et sous l'abbé Fulrad, en 775.

« Le célèbre abbé Suger (1140) reconstruisit la nef et les tours, posa le fondement de la partie antérieure de l'église (*capitium*), et l'orna de chapelles. Ce fut l'abbé Odon qui, en 1230, entreprit le renouvellement de toute l'église, et l'abbé Matthieu qui, en 1281, acheva l'œuvre. C'est de cette époque que date l'église dans sa forme actuelle. Elle a, d'après la description de Félibien, 335 pieds de long, 90 pieds de haut, 120 pieds de large dans la partie transversale qui fait la croix ; elle avait quatre tours carrées, des cloches d'un métal pur, des battants de porte en airain doré...

« Le nombre des abbés de *Saint-Denys*, à partir des premiers noms connus, s'élève à soixante-treize. La série commence à *Dodon*. *Cunoald* fut abbé sous le roi Dagobert. Le douzième abbé, sous Charles Martel, fut *Godobald*. Sous Pépin et Charlemagne, le célèbre *Fulrad* dirigeait l'abbaye... Il alla au-devant du pape Étienne II, qui venait personnellement demander le secours de Pépin contre les Lombards, et le reçut avec honneur dans son abbaye. C'est là qu'Étienne consacra de nouveau Pépin, sa femme et ses fils, Charles et Carloman. Fulrad obtint aussi du pape Étienne de grandes distinctions personnelles, des priviléges pour son abbaye, le droit de fonder à volonté de nouveaux couvents, de les placer sous la juridiction immédiate du Pape et de faire sacrer un évêque spécial pour son abbaye. Fulrad mourut en 784.

« Le quinzième abbé fut *Maginaire*, qui accompagna Charlemagne dans sa guerre contre les Saxons et fut un des *missi dominici*.

Le dix-huitième abbé fut le célèbre *Hilduin*, élève d'Alcuin, d'une noble famille. Les écrivains du temps le citent avec de grands éloges... Il y avait alors cent cinquante moines à *Saint-Denys*. Hilduin écrivit, à la demande de Louis le Débonnaire, une histoire de *Denys* l'Aréopagite, et c'est à partir de cette époque que s'établit la tradition que le *Denys* des Actes est l'apôtre de la France et le patron de Paris, tradition qui ne fut complétement ébranlée et abandonnée que sous Louis XIV.

« Sous l'abbé *Louis Ier*, parent et chancelier de Charles le Chauve, les Normands envahirent Paris (857) et l'incendièrent, ainsi que la plupart de ses églises. L'église de *Saint-Denys* fut sauvée au prix d'une forte somme d'argent. Les Normands emmenèrent Louis prisonnier et firent payer aux moines une autre somme énorme pour sa rançon.

« En 865 l'abbaye fut de nouveau pillée.

« Après la mort de Louis, *Charles le Chauve* s'empara des revenus de l'abbaye, et ne crut pas indigne de lui de prendre le titre d'abbé de *Saint-Denys*. *Robert* Ier, frère de Charles, lui succéda dans cette dignité. *Hugues le Grand*, duc frank et comte de Paris, reçut, comme un héritage paternel, l'abbaye de *Saint-Denys* et la conserva jusqu'à sa mort (956). Hugues Capet concéda de nouveau aux moines le droit d'élire leur abbé. Il appela Odilon, abbé de Cluny, et le chargea de rétablir la discipline déchue dans le couvent. L'abbé *Rénier* obtint en 1064, du pape Alexandre II, la confirmation du privilége en vertu duquel le couvent était exempt de la juridiction de l'archevêque de Paris, qui ne pouvait s'attribuer aucun droit sur l'abbaye *absque hor-*

*rendo anathemate*. En 1106 l'abbé *Adam* donna l'hospitalité au pape Pascal, à Saint-*Denys*.

« Le trente-sixième abbé, successeur d'Adam, et le plus célèbre d'entre tous les supérieurs de *Saint-Denys*, fut *Suger* dont S. Bernard disait : « Je connais cet homme ; il est » fidèle et habile dans les affaires » temporelles ; il est ardent et humble » dans les affaires spirituelles, et, ce » qui est plus difficile et plus rare, » irréprochable dans les unes et dans » les autres. »

« Alexandre III accorda à l'abbé *Guillaume de Gap* le droit de porter la mitre, l'anneau et les sandales épiscopales. Le roi Philippe fit cadeau de précieuses reliques à l'abbé *Henri Ier*.

« Sous *Matthieu de Vendôme*, le quarante-huitième abbé, on déposa à *Saint-Denys*, en 1260, deux magnifiques diadèmes en or, garnis de pierres précieuses, destinés au couronnement des rois et des reines. En 1269 Louis IX le nomma son exécuteur testamentaire et administrateur du royaume, avec Simon de Néelle, durant la dernière croisade dans laquelle il mourut. Mathieu de Vendôme jouit de la même confiance auprès de Philippe III, successeur de S. Louis. Il rendit de grands services au monastère et à l'Église en restaurant ses bâtiments, en agrandissant ses domaines, en rétablissant la discipline, et sa mémoire est en honneur dans les annales de *Saint-Denys*.

« Ce fut sous l'abbé *Réginald* que le pape Boniface VIII (1297) canonisa le roi Louis IX. On exhuma solennellement le corps du saint roi et on l'exposa à la vénération des fidèles.

« A cette époque vivait dans le couvent le moine de *Nangis*, auteur d'une célèbre chronique. En 1411, sous l'abbé *Philippe Ier*, il y avait soixante-dix moines dans le couvent, onze au collége de Paris, quarante-huit dans les différents prieurés et dans les succursales de l'abbaye.

« Deux moines de *Saint-Denys* assistèrent au concile de Constance, l'un au nom du roi, l'autre au nom de l'Université de Paris.

L'abbé *Pierre II* assista au concile de Pise. Son successeur, *Aimar*, fut à proprement dire le dernier abbé (1528). Ceux qui lui succédèrent et qui portèrent le nom d'abbé de *Saint-Denys* furent des abbés commendataires et remplirent de hautes fonctions dans l'État. Le *grand-prieur* administrait en leur nom les affaires intérieures de l'abbaye. Le premier abbé commendataire fut *Louis*, cardinal de *Bourbon-Vendôme* mort en (1556). Il eut pour successeur *Charles*, cardinal de *Lorraine*, sous lequel l'abbaye souffrit d'énormes dommages de la part des huguenots (1666) et fut tout près de sa ruine. Charles eut pour successeur *Louis III de Lorraine*, assassiné en 1588.

Ce fut entre les mains de *Charles III*, cardinal de *Bourbon*, qu'Henri IV fit sa profession de foi catholique, le 25 juillet 1593, dans l'église de *Saint-Denys*.

« Les abbés commendataires suivants furent : les cardinaux *Louis IV de Lorraine*, *Henri III de Lorraine*. *Armand de Bourbon*, *Jules de Mazarin*, et *Gondy*, cardinal *de Retz*.

« En 1693 les revenus de l'abbé de *Saint-Denys* furent attribués par Louis XIV à l'institut royal des Dames de Saint-Cyr, ce qui n'eut pas une grande influence sur l'abbaye, qui, depuis longtemps, était régie par le grand-prieur. L'abbaye, avait des propriétés considérables même à l'étranger, en Angleterre, en Espagne, dans plusieurs provinces d'Allemagne, jusque dans la Valteline.

« Le concile de Trente avait ordonné aux couvents placés sous la juridiction immédiate du Pape de se réunir en congrégations, s'ils ne voulaient pas se soumettre à la visite des évêques. Le couvent de *Saint-Denys* se mit à la tête d'une nouvelle congrégation, à laquelle s'associèrent neuf autres couvents, et qui fut confirmée en 1614 par le pape Paul V, sous le titre de *Congrégation de Saint-Denys*. *Nicolas Hesselin*, grand prieur de *Saint-Denys*, devint en 1607 général de la congrégation. Mais cette association se rompit bientôt ; les couvents se réunirent les uns après les autres à la congrégation nouvelle et très-florissante de Saint-Maur ; *Saint-Denys* s'y agrégea en 1633 et

le couvent demeura dans cette situation jusqu'à la révolution française.»

Il était d'usage, avant la révolution, que chaque roi de France défunt fût déposé sur les marches de l'escalier du caveau de *Saint-Denys* jusqu'à ce que le corps de son successeur vînt prendre sa place et lui permettre d'entrer dans le caveau.

L'église, qui avait été dévastée pendant la révolution, fut desservie, sous le premier Empire et sous la Restauration, par un chapitre qui fut appelé le chapitre impérial, puis le chapitre royal de *Saint-Denys*; ce chapitre était composé de deux ordres de chanoines. Le gouvernement français fit, à diverses reprises, des tentatives pour faire donner par Rome à ce chapitre l'institution canonique, et enfin ses efforts furent couronnés de succès en 1857. Une bulle du Saint-Siége du 31 mars de cette année institua canoniquement le chapitre de *Saint-Denys*, et, à la suite de cette bulle, fut inséré au bulletin des lois nº 656, un décret constitutif du chapitre dont voici la teneur.

« Napoléon, etc.

« Art, 1er. L'Église de *Saint-Denis* est consacrée à la sépulture des empereurs. Elle est desservie par un chapitre qui prend la dénomination de *Chapitre impérial de Saint-Denis*.

« Art. 2. Notre grand- aumônier est le chef du chapitre, sous le titre de *primicier*.

« Art. 3. Le chapitre est composé de chanoines-évêques, ou du premier ordre, et de chanoines-prêtres du second ordre. Il ne peut compter au plus que douze évêques, non compris le primicier, et vingt-quatre chanoines-prêtres.

« Art. 4. Tous les membres du chapitre sont nommés par nous, sur le rapport de notre ministre secrétaire d'État au département de l'instruction publique et des cultes, qui prendra l'avis de notre grand-aumônier.

« Les chanoines du premier ordre sont choisis parmi les archevêques et évêques qui ont été titulaires en France, et parmi les évêques ayant exercé, en cette qualité, des fonctions reconnues et autorisées par le gouvernement.

« Les chanoines du second ordre sont choisis parmi les vicaires généraux et les chanoines, les curés de première classe, les aumôniers de terre et de mer et des établissements publics, ayant au moins dix ans d'exercice de leurs fonctions, et enfin parmi les ecclésiastiques qui se sont distingués pendant l'exercice de leur ministère.

« Art. 5. Le primicier, les chanoines-évêques et les chanoines-prêtres reçoivent l'institution canonique conformément au bref donné à Rome, le 31 mars 1857, accepté et publié par décret du 17 juin de la même année.

« Art. 6. Le primicier exerce la juridiction spirituelle et jouit des prérogatives qui lui sont attribuées par le bref précité.

« Art. 7. Si le primicériat vient à vaquer, soit par suite de décès, soit pour toute autre cause légitime, les chanoines élisent, dans le délai de huit jours, un vicaire capitulaire, qui recevra l'administration temporaire.

« Si l'élection n'est pas faite dans le délai fixé, l'archevêque de Paris désigne un des membres du chapitre pour remplir les fonctions d'administrateur provisoire.

« Le vicaire capitulaire ou l'administrateur provisoire ne peut entrer en fonctions qu'avec notre agrément.

« Art. 8. Les chanoines-évêques conservent les honneurs et les prérogatives attachées à l'épiscopat. Ils ne sont pas astreints à la résidence.

« Art. 9. Les chanoines-prêtres sont astreints à la résidence. S'ils n'ont pas justifié dans les six mois de leur nomination qu'ils ont fixé leur résidence à Saint-Denis, ils sont réputés démissionnaires et immédiatement remplacés.

« Ils ne peuvent prendre plus de trois mois de vacances, et ne s'absenteront qu'avec l'agrément du primicier, qui en informera notre ministre des cultes. Il sera fait, sur le traitement de ceux qui s'absenteraient sans autorisation, une retenue dont la quotité sera réglée, suivant le cas, par une décision ministérielle.

« Art. 10. Le traitement des chanoines-évêques reste fixé à 10,000 francs

et celui des chanoines de second ordre à 4,000 francs.

« Le chanoine du second ordre qui remplit les fonctions de trésorier du chapitre continue à recevoir une indemnité de 600 francs.

« Art. 11. Les insignes des chanoines de Saint-Denis continuent à être réglés par le décret du 9 mars 1853.

« Art. 12. Le service de l'église et du chapitre est réglé par le primicier, sous notre approbation.

« Art. 13. Le décret du 20 février 1806, articles 1 à 6; l'ordonnance du 23 décembre 1816 et le décret du 25 mars 1852 sont et demeurent rapportés. »

LE NOIR.

DENTS (les). (*Théol. mixt. scien. anat.*) — V. BOUCHE et CAUSES FINALES.

DEPÉRY (Jean Irénée) (*Théol. hist. biog. et bibliog*). Ce prélat français, né à Chollex (Ain) en 1796, a écrit, entre autres ouvrages, l'*Histoire apologétique de Belley*, suivie des *Archives saintes* du même diocèse, 3 vol. 1835; la *Biographie du département de l'Ain*, 2 vol. 1835; des *Vies* de saints, des notices archéologiques; etc.

LE NOIR.

DÉPOT DE LA FOI. Saint Paul écrit à Timothée : « Conservez avec » foi et charité en Jésus-Christ les » vérités que vous avez reçues de moi, » gardez ce *dépôt* par le Saint-Esprit » qui habite en vous,.. Ce que vous » avez appris de moi devant plusieurs » témoins, confiez-le à des hommes » fidèles et capables d'enseigner les » autres. » *II Tim.*, c. 1, ℣ 13; c. 2, ℣ 2, Vincent de Lérins dit à ce sujet: « Qu'est-ce qu'un *dépôt?* C'est ce qui » vous a été confié et non ce que vous » avez inventé; vous l'avez reçu et » non imaginé. Ce n'est point le fruit » de vos réflexions, mais des leçons » d'autrui; ni votre opinion particu- » lière, mais la croyance publique. » Il a commencé avant vous et il vous » est parvenu; vous en êtes non l'au- » teur, mais le gardien; non l'insti- » tuteur, mais le sectateur; vous ne » montrez aux autres le chemin qu'en » le suivant vous-même. » *Quid est depositum? Id est quod tibi creditum est, non quod a te inventum; quod accepisti, non quod excogitasti; rem non ingenii, sed doctrinæ; non usurpationis privatæ, sed publicæ traditionis; rem ad te productam, non a te prolatam; in qua non auctor debes esse, sed custos; non institutor, sed sectator; non ducens, sed sequens. Commonit.*, n° 22. Des apôtres disent aux Juifs : « Nous ne pouvons nous dispenser » de publier ce que nous avons vu et » entendu. » *Act.*, c. 1, ℣ 22. « Nous » vous annonçons et nous vous attes- » tons ce que nous avons vu et en- » tendu. » *I Joan.*, c. 1, ℣ 1. Telle est la mission et la fonction des pasteurs de l'Eglise, d'enseigner aux autres ce qu'ils ont eux-mêmes reçu par tradition.

Ceux qui ont voulu rendre cet enseignement odieux ont donc eu tort de dire que les pasteurs sont les arbitres de la foi des fidèles, puisqu'ils sont assujettis eux-mêmes à la tradition, et sont chargés de la perpétuer. Si quelques-uns entreprenaient de la changer, les fidèles, dont plusieurs sont plus âgés que leurs pasteurs, et ont été instruits par des leçons plus anciennes, seraient en droit de déclamer contre la doctrine nouvelle, et d'en appeler à la croyance universelle de l'Eglise.

En effet, lorsqu'une doctrine est révélée de Dieu, ce n'est point aux hommes de la changer, d'y déroger, de l'entendre comme il leur plaît; la révélation serait inutile, si elle n'était pas transmise dans toute sa pureté par une tradition sûre et inaltérable. Les livres de l'Ecriture ne suffiraient pas, parce que le laps des siècles, le changement des langues et des mœurs, la succession des opinions philosophiques, l'animosité des disputes, répandent nécessairement de l'obscurité sur les textes les plus clairs.

Pour conserver le *dépôt de la foi* dans toute son intégrité, l'Eglise catholique réunit trois moyens qui se tiennent et s'appuient l'un l'autre : le texte de l'Ecriture, l'enseignement uniforme des pasteurs, le sens du culte pratiqué sous les yeux des fidèles. Celui-ci est un langage très-énergique, entendu par les plus ignorants.

Lorsque ces trois signes sont d'accord, il y aurait de la démence à soutenir qu'ils ne nous donnent pas une certitude plus entière que le texte de l'Ecriture seul. Lorsque ce dernier a besoin d'explication, et que le sens en est contesté, c'est aux deux autres signes qu'il faut recourir pour terminer la dispute.

Quand la divinité de Jésus-Christ ne serait exprimée dans l'Ecriture sainte que par des textes équivoques, comme le prétendent les sociniens, la croyance constante des Pères, les signes du culte suprême ou de l'adoration rendue à Jésus-Christ, les prières et les cantiques de l'Eglise, suffiraient pour rendre le sens de l'Ecriture indubitable. Socin lui-même est convenu que, s'il fallait consulter la tradition, le triomphe des catholiques était assuré. Ce que nous disons de la divinité de Jésus-Christ, est applicable à chacun de nos dogmes en parti culier (1). *Voyez* DOCTRINE CHRÉTIENNE.

BERGIER.

DÉPRÉCATIF, se dit de la manière d'administrer un sacrement en forme de prière.

Chez les Grecs, la forme de l'absolution est déprécative, et conçue en ces termes : *Seigneur Jésus-Christ, remettez, oubliez, pardonnez les péchés*, etc. Dans l'Eglise latine, et dans quelques-unes des sectes réformées, on dit en forme indicative : *Je vous absous*, etc.

Ce n'est qu'au commencement du douzième siècle que l'on commença de joindre la forme indicative à la forme déprécative dans le sacrement de pénitence, et c'est au treizième que la forme indicative seule eut lieu dans tout l'Occident. Jusqu'à la première de ces époques on avait toujours employé la forme déprécative, comme le prouve le père Morin, liv. 8, *de Pœnit.*, c. 8 et 9.

On aurait cependant tort de faire à l'Eglise latine un crime de ce changement; elle y a été forcée par différentes sectes d'hérétiques qui lui contestaient le pouvoir de remettre les péchés, et qui regardaient l'absolution comme une simple prière. Puisque Jésus-Christ dit à ses apôtres : Les péchés seront remis à ceux auxquels vous les remettrez, il n'y a pas plus d'inconvénient à dire à un pénitent: *Je vous absous*, qu'à un catéchumène: *Je vous baptise*; cette forme indicative paraît même plus conforme à l'énergie de la promesse de Jésus-Christ.

Bingham n'a pas pu en disconvenir, quoiqu'il soutienne, comme les autres protestants, que l'absolution du prêtre est seulement déclarative, qu'elle n'a point d'autre force ni d'autre effet que d'annoncer au pénitent que Dieu lui remet ses péchés. Mais Jésus-Christ n'a pas dit : Lorsque vous déclarerez que les péchés seront remis, ils le seront en effet ; il a dit : Lorsque vous les remettrez. La simple commission de déclarer ou d'annoncer une rémission ne suppose aucun pouvoir, la fonction de l'accorder est fort différente. Bingham convient que celui qui a juridiction peut dire avec vérité, *je vous absous*, à un homme duquel il lève l'excommunication, et c'est alors un acte judiciaire; pourquoi n'en est-ce pas un lorsqu'il l'absout de ses péchés? Jésus-Christ a donné à ses apôtres la qualité de *juges*. *Matt.*, c. 19, ℣ 28. Bingham, *Orig. ecclés.*, liv. 19, c. 2, § 6. *Voyez* ABSOLUTION.

BERGIER.

DERVICHE (*Théol. hist. ordr. reli. étrang.*) — M. Kaerle a donné dans le *Diction. encyclop. de théol. cathol.* un article curieux sur les *derviches* musulmans; nous croyons faire plaisir à nos lecteurs en le reproduisant dans ses principaux passages :

Après avoir expliqué le mot *derviche* qu'on fait dériver d'un mot persan qui signifie *seuil de la porte*, et dont notre mot *pauvre* est la traduction, il raconte d'abord comme il suit l'origine de ces espèces de moines mystiques, mais qui ne font pas de vœux et dont beaucoup se marient :

« Il se forma, dit-il, dès le temps de Mahomet, parmi les habitants de

(1) Parmi les moyens de conservation du dépôt de la foi que Bergier signale, il se tait sur celui de l'infaillibilité du S.-P., ce qui se conçoit puisqu'il était gallican ; mais il faut, depuis le concile du Vatican, ajouter ce moyen et le donner comme résumant tous les autres. LE NOIR.

la Mecque et de Médine, des association dont les membres se distinguaient des autres croyants par leur vie retirée, leurs sévères pratiques, leurs prières assidues et la communauté des biens établie entre eux. Ils se nommaient *sufi* ou *sofi*, du nom de leur grossier vêtement, *suf*, ou du mot grec σοφός, *sage*, ou encore de *Safa*, une des stations autour de la Caaba à la Mecque. Abu Beker et Ali organisèrent d'après cet exemple, sous les yeux mêmes de Mahomet, deux associations, dont les membres s'unirent librement, ayant à leur tête, l'une Abu Beker, l'autre Ali. Ceux qui après eux tinrent leur place se nommèrent *califes*, c'est-à-dire *successeurs*. C'étaient ordinairement les personnages les plus âgés et les plus respectables de l'association qui en étaient les docteurs et les maîtres. Ce fut de ces deux associations, qui appartiennent à la classe des mystiques, que sortirent, avec le temps, les divers ordres de moines ou de *derviches* mahométans.

« En 657 après J.-C. (37 de l'hégire), Owais de Karn, dans l'Yemen, fonda le premier ordre. Owais prétendit qu'il avait été chargé en songe, par l'ange Gabriel, d'embrasser un genre de vie austère, qui lui imposait une masse énorme de prières à dire nuit et jour. Il poussa le fanatisme jusqu'à se casser les dents et à demander un sacrifice semblable à ses disciples, en souvenir de la perte d'une dent que Mahomet avait faite dans un jour de bataille (1). Ce rigorisme extrême diminua le nombre de ses adhérents. Mais il s'éleva bientôt plusieurs autres ordres, et il en parut constamment depuis lors jusque dans les temps modernes. Les fondateurs se nommaient *pir* (guides) et *scheik* (anciens), les disciples *derviches*. On en trouvait autrefois en Égypte, en Arabie, dans les royaumes de Perse et de Turquie, et c'est dans ce dernier État que se rencontre encore la majeure partie des *derviches*.

« La description du royaume ottoman de Mouradgea d'Ohsson énumère trente-deux ordres de *derviches*; il y en a soixante-douze selon d'autres (1). Ils portent tous le nom de leurs fondateurs; mais il n'y en a que trois des plus importants qu'on fasse descendre de l'association d'Abu Beker : ce sont les Bestami (fondés par Bajazed-Bestami, mort en 874 apr. J.-C., 261 de l'hégire), les Nakschibendi (fondés par Mahomet Nakschibendi, mort en 1319 apr. J.-C., 719 de l'hégire), et les Bektaschi (fondés par Hadschi-Bektasch, mort en 1357 apr. J.-C., 759 de l'hégire). Les autres prétendent dériver de l'association d'Ali, et les scheiks s'efforcent de rattacher tous les fondateurs d'ordre à Mahomet; ils établissent des tables généalogiques qui remontent au prophète, et qu'ils nomment Chaînes des Saints. C'est l'ordre des Nakschibendi qui s'écarte le moins de la manière habituelle de vivre de la plupart des hommes. Il n'a pas de signe extérieur distinctif; chacun, à quelque état qu'il appartienne, peut en devenir membre en s'astreignant à quelques oraisons. Il y a, dans certaines villes, une salle spéciale, dans laquelle le supérieur de l'ordre récite à haute voix les prières, auxquelles l'assemblée entière répond *Hu* (Lui). »

Il expose ensuite de la manière suivante les règles et les cérémonies, la hiérarchie, le costume, le genre de vie etc., des *derviches*.

« Les règles des *derviches* sont ou communes et observées par tous les ordres, ou spéciales, prescrites seulement pour tel ou tel ordre particulier. Aux règles communes appartient la récitation quotidienne des prières, et c'est une prescription presque générale que celle d'après laquelle chaque *derviche* répète plusieurs fois par jour l'énumération des sept premiers attributs de Dieu, qu'ils appellent les noms divins, à savoir : « Il n'y a pas de Dieu hors le vrai Dieu! ô Dieu! ô Lui! ô Justice! ô Vivant! ô Être qui es! ô Vengeur! » Certains ordres ont des prescriptions toutes spéciales concernant des danses sacrées. Ces danses commencent ordinairement par la ré-

(1) Conf. *Mahomet le prophète, sa vie et sa doctrine*, par G. Weil. p. 127.

(1) Conf. *Hist. du royaume des Osmanlis*, de Jos. de Hammer.

citation des sept paroles que dit le supérieur ; puis il chante divers fragments tirés du Coran, et, à chaque repos, les *derviches*, placés en cercle, répondent par le nom d'*Allah* (Dieu) ou *Hu* (Lui).

« D'autres fois les *derviches* restent assis sur leurs talons, se serrant les coudes les uns contre les autres, et faisant tous ensemble, suivant un même rhythme, de légers mouvements de la tête et du corps. D'autres fois encore les *derviches* sont d'abord assis et finissent par se lever ; tout se fait en mesure et en cadence, le regard sombre et dirigé vers la terre. Ces exercices se nomment *mokabata* (mouvement vers Dieu) ou *tauchid* (reconnaissance de l'unité de Dieu).

« Dans quelques ordres, comme les Kaderi, les Rofai, les Chalvati, les Bairami, les Sonboli, les Gulscheni et les Olschaki, les premières danses se font en cercles, qu'ils nomment *daur* ou *dewr* (mouvement circulaire), devant représenter symboliquement la danse des sphères créées. Chaque *derviche* dansant est libre de rester dans le cercle tant que cela lui convient. Les plus vigoureux persévèrent le plus longtemps, et cette persévérance est considérée comme un mérite particulier. Ils font un second cercle concentrique au premier, en posant les mains sur les épaules des danseurs de l'intérieur, et en s'écriant sans relâche : O Dieu, ô Lui !

« L'ordre des Rofai se distingue des autres par la division de cinq danses successives, qui durent chaque fois à peu près trois heures. La première partie commence par l'hommage que les *derviches* rendent à leurs scheiks devant la niche de la salle de danse. Les quatre plus anciens s'approchent, s'entrelacent deux à deux et se placent à droite et à gauche du supérieur. Les autres arrivent en procession, se jettent à genoux, baisent les mains du supérieur, se placent en demi-cercle dans la salle et récitent quelques prières. Le supérieur entonne le verset : Il n'y a pas de Dieu hors le vrai Dieu ! Les *derviches* reprennent sans interruption : Allah ! (le vrai Dieu), se meuvent en cercle, élèvent les mains au-dessus de la tête ou les placent sur la poitrine.

« La seconde partie commence par la louange de Mahomet. Un des *derviches* placés à la droite du supérieur entonne un chant, les *derviches* s'entrelacent et se dandinent à droite et à gauche. On entend au milieu des acclamations : « O Dieu ! ô Lui : » des soupirs et des sanglots.

« Le second *derviche* de droite commence la troisième partie en entonnant un cantique en l'honneur de Dieu, composé par un des supérieurs mort en renom de sainteté. La danse a lieu comme la fois précédente, seulement elle est dirigée par un des quatre anciens derviches qui étaient à la droite du supérieur, et qui se place au milieu des danseurs.

« Dans la quatrième partie les *derviches* déposent leur coiffure, forment un cercle, placent les mains sur les épaules les uns des autres, et font dans cette posture le tour de la salle à pas mesurés. Le supérieur encourage les *derviches* fatigués en se mettant au milieu d'eux, et le mouvement recommence. Les *derviches* placés aux côtés du supérieur stimulent les danseurs pour qu'ils persévèrent jusqu'à l'épuisement de leurs forces.

« Dans la cinquième partie les *derviches*, arrivés à un certain enthousiasme, se soumettent à l'épreuve du feu. On suspend des couteaux et d'autres instruments aigus aux murs de la salle. Deux *derviches* prennent huit ou neuf de ces instruments, les chauffent à blanc et les donnent au supérieur. Celui-ci prie, invoque Ahmed Rofai, le fondateur de l'ordre, souffle sur ces couteaux ardents, les approche légèrement de sa bouche, et les distribue à ceux des *derviches* qui le lui demandent le plus instamment. Les *derviches* favorisés prennent les instruments, les lèchent, les mordent, se les plongent dans la bouche ; ils prennent aussi les couteaux suspendus aux murs et s'en déchiquettent la tête, les mains, les pieds. Ils attribuent un mérite particulier à cet exercice, et, comme ils le supposent fort agréable aux yeux de Dieu, ils supportent ces tortures avec une indifférence extraordinaire, et ne se plaignent pas de leurs souffrances,

même en succombant à leurs douleurs et lorsqu'ils sont emportés par leurs frères.

« L'exercice terminé, le supérieur parcourt la salle, visite les blessés, touche les plaies de sa salive, récite des prières et promet une prompte guérison. Comme il est rare que la guérison tarde plus de vingt-quatre heures, les *derviches* la réputent miraculeuse, et c'est ainsi que s'explique comment ces exercices insensés ont pu se conserver toujours en haute estime parmi ces fanatiques.........

« Ces exercices ont lieu une ou deux fois par semaine, chez les Rofai tous les jeudis, chez les Maulawi tous les mardis et vendredis, chez les autres un autre jour. La réunion a lieu dans la plupart des ordres immédiatement après la seconde prière, à midi; les Nakschibendi se réunissent le soir, après la cinquième prière, et les Bektaschi tiennent leurs exercices religieux la nuit.

« Les *derviches* emploient pendant leurs danses des instruments de musique, surtout des tambours de basque et des flûtes, dont ils accompagnent leur chant. Quoïque ces danses, mêlées de musique, soient au fond très-contraires à l'esprit général du mahométisme, elles ont acquis parmi ses sectateurs un immense crédit.

Outre les pratiques communes, certains ordres se sont imposé des usages extraordinaires. Les *derviches* d'une haute piété s'enferment dans leurs cellules et se consacrent uniquement à la prière et à la contemplation. Durant les sept nuits tenues pour saintes par les mahométans, quelques *derviches* combattent le sommeil par toutes sortes de moyens artificiels; ils attachent leurs cheveux à une corde qui descend du plafond de leur cellule, ils se lient les pieds avec une forte courroie au siége sur lequel ils sont assis. Quelques-uns jeûnent au pain et à l'eau pendant douze jours, en l'honneur des douze imans des Sonnites, et se retirent dans la solitude, comme les Chalwati. D'autres restent dans la solitude pendant quarante jours, à l'imitation des quarante jours du carême chrétien, d'où leur nom de Arbain, quarante. Les *derviches* prient, dans leur retraite, pour le bonheur des hommes et le progrès de leur religion. En fait d'œuvres de miséricorde, les Maulawi distribuent de l'eau parmi es pauvres, ce qu'ils appellent *saka*..

« Dans chaque couvent, qu'on nomme, d'après le persan, *Tekiah*, *Changah* ou *Sawia*, il y a sous un scheik vingt, trente ou quarante *derviches*. Ils ont une nourriture fort simple, composée de deux ou trois plats au plus. Ils vivent dans des cellules. Ils y mangent généralement seuls; mais il leur est loisible de se réunir à trois ou quatre. Les *derviches* mariés peuvent avoir leur domicile particulier; cependant il faut qu'ils passent au couvent, une ou deux fois par semaine, toute la nuit qui précède leurs danses et leurs exercices religieux. Jamais un moine marié ne dort dans un couvent où se trouve le supérieur de l'ordre des Maulawi. Sauf la nourriture et le logement, le couvent ne donne rien aux *derviches* ; ils ont à se procurer d'une autre manière ce dont ils ont besoin.

« La plupart des ordres de *derviches* n'ont pas de fondations immobilières; ils dépendent de la bienfaisance publique; mais, tout en vivant d'aumônes, il ne leur est pas permis de mendier : les Bektaschi seuls sollicitent la générosité des fidèles dans les maisons et dans les rues. Les couvents pauvres sont secourus par les couvents moins gênés.

« On est admis parmi les *derviches* après une période d'épreuves qui varie dans les différents ordres; l'épreuve la plus longue et la plus sévère est celle des Maulawi. Leur novice doit, pendant mille et un jours, remplir les fonctions les plus basses dans la cuisine, et se nomme par ce motif *karra kulloktscha* (le serviteur noir). Le temps d'épreuve ne peut être interrompu, et doit, en cas d'interruption, être recommencé. L'épreuve, chez les Bektaschi est aussi longue; ils nomment le novice *kutschek* (le petit), et celui qui l'admet *morsched* (le guide). L'admission est accompagnée de diverses cérémonies: le supérieur touche les oreilles du

récipiendaire, qui lui baise les mains; les autres *derviches* embrassent le nouveau confrère en signe de leur union. Les supérieurs des couvents, appelés scheiks, sont élus par le supérieur général, qui se nomme, pour cette raison, *Rais-al-maschajech* (la tête des anciens)...

La dignité de supérieur général, chez les Kaderi, les Maulawi et les Bektaschi, est héréditaire, les supérieurs d'ordres appartenant aux familles des fondateurs. Le mufti institue, mais ne nomme pas les supérieurs généraux de ces trois ordres. Il a en même temps le droit de confirmer les scheiks des couvents et de nommer les supérieurs des autres ordres de derviches...

« Les *derviches* portent un costume d'étoffe grossière en une espèce de feutre blanc ou noir. Ce costume se nomme *aba*. Celui des scheiks est de drap vert ou blanc, doublé de fourrure en hiver. Leur coiffure est ou une sorte de bonnet élevé, nommé *kulah*, ou un bonnet bas en grossière toile de lin. nommé *takija*, ou, le plus souvent, une sorte de turban (*tasch*). Ce turban entoure le bonnet de plus ou moins de bandes dont le nombre est la marque distinctive de l'ordre...

« Il existe aussi des *derviches* voyageurs qui parcourent les pays mahométans. Les uns voyagent au nom de leurs supérieurs, comme les Bektaschi et les Rofai, pour recommander leur établissement à la bienfaisance des âmes pieuses ; d'autres sont des *derviches* renvoyés par leurs supérieurs, mais qui gardent leur costume et cherchent leur subsistance ; d'autres enfin sont des étrangers, comme les Abdalli, les Osbeki, les Hindi, peu estimés par les Turcs, qui ne les croient pas issus des deux associations primitives d'Abu Beker et d'Ali.

« Il y a encore les Molamija (hypocrites), qui furent souvent dangereux, même à l'État, par une rigueur exagérée, au moyen de laquelle ils parvinrent à soulever le peuple contre le gouvernement, qu'ils déclaraient infidèle aux prescriptions de la religion.

« Les *derviches* ne sont obligés par aucun vœu de rester dans leur ordre ; cependant il est très-rare qu'ils usent de leur liberté pour le quitter ; ils sont retenus par la haute opinion qu'ils ont des mérites de leur genre de vie... » LE NOIR.

DESCARTES (René), (*théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce grand initiateur de tous les progrès modernes, au double point de vue de la philophie et de la science, naquit à La Haye en Hollande, le 31 mars 1596, et mourut, en Suède, à Stockholm, le 11 février 1650, à l'âge de 54 ans. Voici le précis biographique que donne de ce rare génie M. Hock dans le *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique* :

« Méprisant les espérances que pouvaient lui donner sa naissance, ses talents et son épée, il renonça au bout de quelques années au service militaire, se retira en Hollande, vécut dans la solitude et le recueillement, ne conservant d'autres rapports avec le monde que ceux qui résultaient de son active correspondance avec la plupart des savants de son temps et de l'influence qu'exercèrent dès l'origine ses nombreux ouvrages. Il vivait habituellement à Egmont, petit bourg des Pays-Bas, dont les habitants, en majorité Catholiques, jouissaient de la liberté du culte et avaient à leur tête un prêtre pieux, zélé et instruit. En 1649 la reine Christine appela *Descartes* en Suède; il y succomba rapidement à l'âpreté du climat. Il était franchement dévoué à l'Eglise. Il avait été élevé chez les Jésuites et leur resta toujours attaché. Jeune encore il fit un pèlerinage à Notre-Dame de Lorette ; plus tard il entra en liaison intime avec le cardinal de Bérulle, fondateur de l'Offertoire. »

Le même biographe analyse comme il suit la philosophie cartésienne en tant qu'elle s'élève, avec résolution, contre le doute et l'incrédulité.

« Quand on douterait de tout, dit-il, il y a dans le doute un point solide : *la conscience de soi-même*. Quiconque doute pense, et celui qui pense est : *cogito, ergo sum*. Quand nous

nous examinons, quand nous étudions notre conscience, dans quel état nous trouvons-nous? Précisément dans le doute, trompés et sujets à être trompés, imbus de préventions, dont nous ne pouvons nous défendre, en un mot comme des êtres imparfaits et bornés. Mais la conscience même de notre imperfection et des bornes de notre être nous transporte au delà de ces limites, vers un Être qui n'est ni borné ni imparfait, et sans lequel nous ne comprendrions pas que nous sommes finis et incomplets. Cet Être infini et parfait, qui est Dieu, par cela qu'il est infini est indépendant, et tout être qui n'est pas lui est dépendant de lui. Par conséquent l'homme, ses facultés, ses puissances, tout ce qui existe hors de l'homme, tout est par Dieu, tout est créature de Dieu. Mais celui qui créa la pensée et les objets de la pensée ne peut, en tant qu'Être parfait, être en contradiction avec lui-même et permettre que les objets que nous pensons soient différents en réalité des pensées que nous en concevons. L'existence de Dieu est pour nous la garantie de la vérité objective de notre connaissance. Il existe donc une vérité éternelle, inébranlable ; la paresse et l'indifférence qui la négligent, comme le doute et l'incrédulité qui la combattent, sont les unes et les autres également injustes et illogiques.

« Ainsi *Descartes* introduisit une méthode nouvelle dans la science, la *méthode subjective*. Nous croyons, parce que tout est créature de Dieu, et nous savons qu'il en est ainsi par le plus certain de tous les faits, par celui de la conscience que nous avons de nous-même.

« Ces thèses de *Descartes* n'étaient pas nouvelles. Saint Augustin et saint Anselme de Cantorbéry avaient enseigné la même chose et avaient entrevu la nécessité, par rapport aux sceptiques, de ramener les dogmes de l'Église à des faits de conscience incontestables pour celui même qui doute, si tant est qu'il raisonne encore. Mais le mérite de *Descartes* est d'avoir posé ces thèses comme principe, au commencement de toute recherche philosophique, et, partant de là, d'avoir procédé systématiquement à la déduction rigoureuse de toutes les vérités qui en découlent. »

M. Hock fait ensuite ressortir par quelques reflexions très-profondes, ce qui a manqué à la philosophie de *Descartes* pour qu'elle fût parfaite, mais en faisant observer qu'un homme ne peut pas tout faire et que le grand mérite n'en revient pas moins à la première initiative. Tout ami que nous soyons de cette philosophie, nous n'en adhérons pas moins à la plupart de ces reflexions; les voici :

« *Descartes* aurait dû entrevoir qu'il y a des phénomènes intellectuels qui sont essentiellement différents entre eux, dont les uns nous sont communs avec les animaux des classes les plus élevées, savoir, les imaginations, conceptions purement passives, fatales, engendrées par le dehors ; dont les autres, constituant la pensée proprement dite, démontrent une activité toute spéciale de l'esprit, en vertu de laquelle il se sent et se reconnaît le principe des phénomènes qui se passent en lui, et conçoit au delà des faits un être qui en est la base et le substratum, savoir, l'idéal même. Il n'aurait pas dû prétendre que la nature n'a que deux qualités, l'extension et le mouvement (mécanisme) ; il n'aurait pas dû considérer les animaux comme de purs automates, et les idées comme achevées, parfaites ou innées en nous (*innatæ*) (1) ; il aurait dû voir en Dieu plus que l'Etre parfait par excellence, et ne pas poser simplement entre Dieu et l'homme une différence extérieure, dépendant du degré de perfection; il aurait dû chercher cette différence

(1) Nous croyons que cette observation sur les *idées innées* de *Descartes* provient de ce que M. Hock, n'a pas bien compris, n'a pas compris, du moins, assez largement, la théorie cartésienne sur ce point. Les idées innées ne sont que des visions en Dieu fixées par lui dans notre œil intellectuel de manière à constituer sa nature même, ainsi que le cartésien Malebranche, faisant un pas au delà de son maître dans la même voie, a si bien cherché à le faire comprendre aux hommes ; mais les hommes lui ont répondu :

Lui qui voit tout en Dieu n'y voit pas qu'il est fou.

Saint Jean avait dit : « La lumière a lui dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont point comprise. »

LE NOIR.

dans la substance même (1). Alors il n'aurait plus été effrayé en définitive des résultats de ses propres recherches ; il n'aurait pas passé sous silence les vérités les plus importantes de la foi, comme n'étant plus du domaine de la science, et n'aurait pas autorisé le divorce fatal de la philosophie et de la théologie.

« Toutefois, toute tentative qu'on fera désormais pour fonder une philosophie saine et chrétienne remontera nécessairement, dans son origine et ses principes, à celle de *Descartes* et aux grandes vérités qu'il a établies, savoir : qu'il faut commencer par la conscience de soi-même et maintenir rigoureusement le dualisme entre le Créateur et la créature (2).... Aussi tous les savants qui de nos jours ont voulu sérieusement fonder la philosophie catholique se sont respectueusement rattachés à *Descardes*. »

Nous avons, dans cet article, cédé la parole à un autre, parce que nous craignions de nous laisser emporter par notre reconnaissance envers *Descartes*, qui est celui de tous les grands hommes auquel notre intelligence a le plus d'obligations, à un enthousiasme exagéré. Nous ajouterons une critique à la critique et un éloge à l'éloge.

(1) Parole profonde ; *Descartes* mérite la critique qu'elle renferme ; il a trop *substantifié* la créature, il en a trop fait l'égal de Dieu sous le rapport de la substance. Elle n'est pas plus son *substratum* radical et premier qu'elle n'est son moteur premier, son flambeau premier, sa cause première et le reste, elle n'est qu'une *substance soutenue*, comme elle n'est qu'une durée précédée, une activité activée, une cause causée, etc. C'est dans ce sens que nous ne craignons pas quelquefois de qualifier notre philosophie de *panthéisme rationnel*, et de nous dire *panthéiste* pour expliquer les origines, tandis que nous sommes *individualiste* pour expliquer et professer les destinées immortelles des âmes. La profession de l'immortalité de l'âme, en effet, est pour nous la pierre de touche par laquelle on peut distinguer à coup sûr du *panthéisme* erroné le *panthéisme rationnel*, qui n'est autre, en théologie, que la doctrine de saint Augustin et de saint Thomas sur la grâce. Le Noir.

(2) Il faut ce dualisme et ce dualisme immortel, sans quoi la personnalité de la créature, de son moi, perd toute solidité réelle dans son présent lui-même ; mais ce sera Dieu qui sera le soutien substantiel par excellence de son être durant son immortalité, aussi bien que le promoteur de sa vie, comme il le fut dès le premier instant de son apparition, lorsqu'il la causa. Le Noir.

Le père de la philosophie du XVII[e] siècle, a jeté, non pas dans ses ouvrages étudiés, médités, passés à sa logique, mais dans des lettres et des émissions moins réfléchies, des paroles que la vraie philosophie repousse et qu'ont admirablement corrigées les Leibnitz, les Malebranche, et les Fénelon ; ces paroles conduisaient, ou plutôt pouvaient conduire l'esprit jusqu'à penser que Dieu fait, par sa volonté, les lois éternelles, que sa puissance n'est pas limitée par sa sagesse, et qu'il ne voit, dans l'avenir, les futurs contingents que parce qu'il les veut et les amène.

Quant aux lois éternelles de la sagesse, elles sont, en Dieu, la règle de sa volonté, et antécédentes, par priorité de raison, à ses déterminations et aux actes de sa puissance. *Voyez* au mot OPTIMISME comment Leibnitz et Malebranche l'ont corrigé, là-dessus, par un excès contraire, et comment Fénelon et Bossuet ont, à leur tour, en corrigeant l'excès de Leibnitz et de Malebranche, ramené la raison humaine dans le milieu juste de la vérité.

Quant à la vision des futurs libres, Bossuet lui-même, avec les jansénistes, est resté dans l'excès cartésien qui consiste à trop accorder à la volonté toute puissante ; et c'est ici que nous faisons intervenir la science moyenne de Molina et de Suarez, antécédente au décret, pour rendre raison du plus écrasant de tous les mystères ; tout augustinien-thomiste que nous soyons pour expliquer rationnellement la création de l'être, l'illumination de l'intelligence, et l'activation de la volonté, nous ne croyons pas être en contradiction avec nous-même en devenant, dans les limites raisonnables et permises, pélagien-moliniste pour expliquer les libertés, les responsabilités et les personnalités immortelles. *V.* DÉTERMINISME ET LIBERTISME, et PRESCIENCE ET LIBERTÉ.

Le supplément d'éloge que nous avons à donner au grand homme qui nous occupe porte sur la science et ses progrès modernes ; notre cadre exige qu'il ne soit qu'indiqué. *Descartes* ne fut pas seulement le père de la rénovation philosophique et

surtout de la logique subjective qui établit solidement le vrai *criterium* de la certitude humaine, il fut aussi le père de la grande explosion scientifique qui continue de se faire depuis deux cents ans. C'est lui qui ouvrit à l'esprit humain toutes les portes de la science théorique, comme François Bacon leur ouvrit celles de la science d'observation. Il soumit, par exemple, la géométrie à la démonstration algébrique, et plongea *à priori* dans la physique de la lumière jusqu'au principe radical que l'observation devait faire triompher contre la théorie newtonienne deux cents ans après lui. Son système de l'éther et des tourbillons, qu'a développé Malebranche, après avoir fait rire le XVIII^e^ siècle, devait reparaître dans la seconde moitié du XIX^e^, sous d'autres noms ; que sont ces fluides impondérables engendrés par un fluide universel qui fait que *tout est plein*, comme il l'avait dit, sinon les tourbillons eux-mêmes? *Descartes* fut vraiment à tous les points de vue l'émancipateur de l'esprit.

Tout le monde connaît ses principaux ouvrages : ses *Méditations* qui sont, à notre avis, la plus forte production peut-être de la pensée humaine; elles nous rendirent philosophe à quinze ans; ses *Principes*; son *Discours de la méthode* ; son *Traité de l'homme* ; son *Traité des passions* ; son *Traité de la géométrie* ; ses *Lettres*, etc.

Les meilleures éditions de ses œuvres sont celle de Boeve, 1692 et 1698—1701, in-4; 9 vol. ; et celle de M. Cousin, Paris 1824 et 1826, II vol. in-8°.

LE NOIR.

DESCHAMPS (Emile et Antony). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ces deux frères, poëtes français, l'un plein d'esprit, d'élégance, de grâce, et l'autre plein de sentiment et d'une mélancolie philosophico-poétique et religieuse, appartiennent à l'école dite romantique dont Lamartine et Victor Hugo sont les deux grands astres.

Emile, né à Bourges, en 1791, et mort il y a peu d'années à Versailles, fit jouer, en 1818, avec H. de Latouche, deux comédies qui eurent un grand succès : *Selmonis de Florian* et Le *Tour de faveur* ; il fournit, depuis, à Casimir Delavigne l'idée des *comédiens*. Il fut un des soutiens de la lutte, dite des classiques et des romantiques, dans la *Muse française* avec V. Hugo, de Vigny, Nodier etc.

Nous aimons cette école romantique, tout en admirant l'autre, parce qu'elle est profondément empreinte du sentiment théiste et religieux.

Les principaux livres d'Emile *Deschamps* sont : Le *Jeune moraliste du XIX^e^ siècle*, 1826 ; *Études françaises et étrangères*, 1829, où l'on remarque surtout la traduction *de* la *Cloche* de Schiller, et la pièce des *Romances sur Rodrigue* ; une multitude de petits morceaux poétiques ; *Ivanhoe*, traduction avec M. H. Blaze, du *Don Juan* de Costi; traduction poétique de *Romeo et Juliette* (1839) ; traduction de *Macbeth* (1844) ;

Enfin M. Émile *Deschamps* se fit, dans sa vieillesse, qui ne fut qu'une éternelle jeunesse de l'esprit, le poëte des crèches et de la bienfaisance évangélique.

Son frère Antony, né à Paris en 1800, appartint, comme lui, au cénacle de la brillante école de 1830. Il a traduit en vers la *Divine comédie* du Dante (1832) ; il a fait trois satires, (1834) ; *Dernieres paroles*, poésies, (1835) ; *Résignation*, autres poésies dans le genre élégiaque qui allait mieux à son caractère triste et doux (1839) ; *Études sur l'Italie* ; etc.. Antony a précédé son aîné dans la tombe.

LE NOIR

DÉSERT. Plusieurs incrédules ont demandé ponrquoi Dieu avait retenu pendant quarante ans les Israélites dans le *désert* : Dieu, disent-ils, avait promis qu'au bout de quatre cents ans, à compter depuis la naissance d'Isaac, la postérité d'Abraham serait mise en possession de la terre de Chanaan ; mais au moment qu'ils se disposaient à y entrer, ils sont battus par les Amalécites, et forcés d'errer dans le *désert* pendant quarante ans. Voilà donc au moins un très-long retard à l'accomplissement de la promesse divine.

Mais Dieu déclare formellement qu'il met ce retard pour punir les

Israélites de leurs murmures. *Num.*, cap. 14, ℣ 22 et suiv. Il était d'ailleurs nécessaire de guérir ce peuple des mauvaises habitudes qu'il avait contractées en Egypte, surtout de l'esprit séditieux et du penchant à l'idolâtrie ; il fallait une nouvelle génération élevée et formée par les lois de Moïse. Quarante ans de miracles, pour faire ainsi subsister cette nation, auraient dû sans doute l'attacher pour jamais à Dieu et à ses lois.

La promesse de Dieu est mal rendue par les censeurs de l'histoire sainte. Dieu promet à Abraham, dans la Palestine, qu'il aura un fils et une postérité nombreuse, que ses descendants seront voyageurs et habitants d'un pays qui ne leur appartiendra pas, pendant quatre cents ans ; qu'ils seront réduits en servitude, mais que Dieu punira leurs oppresseurs ; qu'ils seront mis en liberté avec des richesses considérables ; qu'à la quatrième génération, ou plutôt au quatrième âge, ils reviendront dans la Palestine. *Gen.*, c. 15, ℣ 13 et 16. En quel temps doit-on commencer les *voyages de la postérité d'Abraham*? Sans doute à la mort de ce patriarche. Or, depuis la mort d'Abraham, 1821 ans avant Jésus-Christ, jusqu'à la conquête de la Palestine, en 451, il n'y a que 370 ans. Il est donc exactement vrai que les descendants d'Abraham sont rentrés dans la Palestine pendant la durée du quatrième âge ou du quatrième siècle de leurs voyages. S'il y a des commentateurs qui calculent autrement, cela ne nous fait rien ; nous nous en tenons à la lettre du texte. Mais il est faux que les Amalécites aient battu les Israélites ; il est dit seulement qu'ils tuèrent les traîneurs, et ceux que la fatigue empêchait de suivre leur troupe ; qu'ils furent mis en fuite par Josué et passés au fil de l'épée. *Exod.*, c. 17, ℣ 13 ; *Deut.*, c. 25, ℣ 18.

Il n'est pas étonnant que le séjour des Israélites dans le *désert* pendant quarante ans donne de l'humeur aux incrédules ; ils sentent bien qu'une nation, composée de plus de six cent mille hommes en état de porter les armes, *Num.*, c. 2, ℣ 32, n'a pas pu subsister dans un *désert* stérile autrement que par miracle ; et un miracle de quarante ans est un peu difficile à expliquer. Mais si l'on veut se donner la peine de jeter un coup d'œil sur les tours, les retours et les campements que les Israélites ont faits dans ce *désert*, on verra évidemment que l'histoire n'en a pu être faite que par un témoin oculaire.

Quant à la tentation de Jésus-Christ dans la *désert*, *voyez* TENTATION.

BERGIER.

DÉSESPOIR DU SALUT. Il n'arrive que trop souvent à des personnes timides, scrupuleuses, mal instruites, de désespérer de leur salut, de se persuader qu'elles seront infailliblement damnées. C'est la plus triste situation dans laquelle puisse se trouver une âme chrétienne. Ce malheur arriverait peut-être moins fréquemment, si les écrivains ascétiques et les prédicateurs étaient plus circonspects, et s'exprimaient dans toute l'exactitude théologique, lorsqu'ils parlent de la justice de Dieu, de la prédestination, du nombre des élus, de l'impénitence finale, etc.

Mais quelques livres de piété ont été faits avec plus de zèle que de prudence, par des hommes qui n'étaient rien moins que théologiens. Tout chrétien, médiocrement instruit, doit savoir que le *désespoir du salut* est injurieux à Dieu et à sa bonté, à la rédemption et aux mérites de Jésus-Christ, à la sainteté de la religion chrétienne ; qu'il vient ou de faiblesse d'esprit, ou d'un fond de mélancolie naturelle, ou des opinions de quelques docteurs atrabilaires. Les leçons des apôtres et des anciens Pères de l'Eglise ne tendent qu'à nous inspirer la confiance, la reconnaissance envers Dieu, l'espérance et le courage. C'est une fausse sagesse de prétendre mieux instruire qu'eux, et de s'imaginer que dans le siècle même le plus pervers l'on fera plus de bien par la terreur qu'ils n'en ont fait par des vérités consolantes.

Selon le langage des livres saints, Dieu nous a créés, non par haine, mais par bonté, *Sap.*, c. 11, ℣ 25 ; non dans le dessein de nous perdre, mais dans la volonté de nous sauver. *I. Tim.*, c. 1, ℣ 4. Par ces bienfaits,

il démontre qu'il nous aime; il veut que nous l'appelions *notre Père* : nous refusera-t-il des grâces, après nous avoir ordonné de lui en demander ? En nous donnant son Fils unique, ne nous a-t-il pas donné tout avec lui ? *Rom.*, c. 8, ℣ 32. Un don si précieux n'était pas nécessaire, s'il n'avait pas voulu sauver le monde entier. *I Joan.*, c. 2, ℣ 2.

Celui qui me voit, dit ce divin Sauveur, voit mon Père; je suis en lui, et il est en moi : c'est lui-même qui agit par moi. *Joan.*, c. 14, ℣ 9; Dieu est donc tel qu'il a paru dans Jésus-Christ, bon, compatissant, miséricordieux, patient, charitable, indulgent pour les pécheurs, toujours prêt à les recevoir et à leur pardonner. Jamais il n'a dit à personne : Craignez et tremblez; mais, *ayez confiance, ne craignez point, venez à moi, je vous soulagerai et vous donnerai la paix.* Il attend la Samaritaine et la prévient, il appelle le publicain et veut manger chez lui, il pardonne à la pécheresse convertie et prend sa défense, il ne condamne point la femme adultère, mais il l'exhorte à ne plus pécher. Le pasteur qui court après la brebis égarée et la rapporte, le père qui reçoit le prodigue et l'embrasse : quels traits ! quelles images!

La crainte sans espérance ne convertit personne : elle accable et décourage. Selon saint Paul, les païens se sont livrés au crime par *désespoir. Ephes.*, c. 5, ℣ 19. Ce n'est point à la crainte, mais à la confiance, qu'une grande récompense est réservée. *Hebr.*, c. 10, ℣ 35.

Quelques incrédules, après Calvin, ont osé dire que Jésus-Christ sur la croix a donné des marques de *désespoir*, parce qu'il a dit : *Mon Dieu, pourquoi m'avez-vous délaissé ?* Ces censeurs téméraires n'ont pas vu que ces paroles sont le premier verset du psaume 21, qui est une prophétie des souffrances du Messie. Jésus-Christ s'en est fait l'application sur la croix, pour montrer qu'il l'accomplissait à la lettre. C'est un nouveau trait de lumière qu'il faisait briller aux yeux des Juifs, mais auquel ils furent encore insensibles, dignes en cela de servir de modèle aux incrédules.

Bergier.

DÉSIR. Nos *désirs*, dit très-bien un auteur moderne, sont des prières que nous adressons aux objets qui semblent nous promettre le bonheur. Ainsi tout *désir* est un culte, et c'est le culte du cœur, par conséquent le principe de la religion naturelle. Ceux qui ne remontent point à la première cause de tous les biens, ont autant de dieux qu'il y a d'êtres capables de leur procurer le bien-être; dès que l'homme a des *désirs*, il sait se faire des divinités. Saint Paul a eu la même idée, lorsqu'il a dit que les hommes sensuels se font un dieu de leur ventre, *Philipp.*, c. 3, ℣ 19, et que l'avarice est une idolâtrie, *Coloss.*, c. 3, ℣ 5.

C'est avec raison que Dieu défend, dans sa loi, les *désirs* injustes et déréglés. Celui qui désire le bien d'autrui ne manquera pas de s'en emparer, s'il en trouve le moyen; le seul *désir* réfléchi des voluptés sensuelles est condamnable, parce que celui qui s'y livre cherche dans ce *désir* même une partie de la satisfaction qu'il se promet dans la consommation du crime. « Je vous déclare, dit le Sauveur, que celui qui regarde une femme pour exciter en lui-même de mauvais *désirs*, a déjà commis l'adultère dans son cœur. » *Matth.*, c. 5, ℣ 28.

Il ne faut pas conclure de là que les *désirs*, même indélibérés auxquels nous ne consentons point, sont des péchés. Saint Paul, *Rom.*, c. 7, ℣ 7 et suiv., donne le nom de *péché* à la concupiscence, à tout *désir* indélibéré du mal; mais il est évident, par la suite même de ce chapitre, que, par *péché*, il entend un vice, un défaut, une imperfection, et non un crime punissable. Il appelle la concupiscence un *péché*, parce que c'est l'effet du *péché originel* avec lequel nous naissons, et qu'elle est la cause du *péché*, lorsque nous ne lui résistons pas. C'est la remarque de saint Augustin, lib. 1, *de Nupt. et Concup.*, c. 23, n. 25; lib. 2, *contra Jul.*, c. 9, n. 52; *Op. imperf.*, lib. 2, c. 226, etc. Si dans d'autres endroits ce saint doc-

teur semble envisager la concupiscence comme un *péché* imputable et punissable, il faut les rectifier par l'explication qu'il a donnée lui-même. On aurait tort de conclure de là que, selon saint Augustin, une action peut être un *péché* sans être libre, ou que, pour être libre, il n'est pas besoin d'être exempt de nécessité.

Bergier.

DESPOTISME, gouvernement d'un seul avec une autorité absolue et illimitée.

Les incrédules soutiennent, très-mal à propos, que le *despotisme* est né de la religion. Il est venu naturellement du pouvoir paternel, qui, dans les sociétés naissantes, n'est limité par aucune loi civile ; il n'est borné que par la loi naturelle, et celle-ci est nulle dans un homme sans religion. L'on a faussement imaginé que le *despotisme* était né du gouvernement théocratique ; les Romains, les Grecs, les Egyptiens, les Chinois, les Nègres, n'ont point connu ce gouvernement; cependant le *despotisme* s'est établi chez eux, parce qu'une société naissante et encore mal policée, ne peut être gouvernée que par un pouvoir absolu. L'homme, une fois constitué en autorité, veut naturellement être seul maître, et écarter toute barrière capable de gêner son pouvoir ; il est impossible qu'il ne devienne despote, à moins que la religion ou la force ne mettent un frein à sa puissance.

La religion primitive, loin d'autoriser le *despotisme* des pères, ou l'abus du pouvoir paternel, leur a enseigné que leurs enfants sont un fruit de la bénédiction de Dieu, *Gen.*, c. 1, ỳ 28 ; c. 4, ỳ 25 ; que tous les hommes sont enfants d'un même père, et doivent se respecter les uns les autres comme les images de Dieu, c. 1, ỳ 27. L'Ecriture représente les premiers hommes qui ont été puissants sur la terre, comme des impies qui ont abusé de leurs forces pour assujettir leurs semblables, c. 6, ỳ 4. Nous ne voyons point dans la conduite des patriarches les excès insensés que se permettent les despotes chez les nations infidèles.

Chez les Israélites, il y avait un code de lois très-complet, très-détaillé et très-sage ; les prêtres, les juges, les rois ne pouvaient y déroger; le gouvernement n'était donc livré au caprice ni des uns ni des autres. Le vrai *despotisme* n'a lieu que quand la volonté du souverain a, par elle-même, force de loi, comme on le voit à la Chine et ailleurs ; chez les Hébreux, au contraire, ce n'était pas l'homme qui devait règner, c'était la loi. Elle avait fixé les droits légitimes du roi comme ceux des particuliers, et les avait bornés. *Deut.*, c. 17, ỳ 16. Si Samuel annonce aux Israélites des abus et des vexations comme *les droits du roi*, *I Reg.*, c. 8, ỳ 11, il est clair qu'il parle des droits illégitimes que s'attribuaient les souverains des autres nations, puisque la loi de Moïse, loin de les accorder au roi, les lui interdisait. Diodore de Sicile, très-instruit de la nature des gouvernements, dit que Moïse fit de sa nation *une république* ; *Traduction de Terrasson*, t. 7, pag. 147 : et c'est la première qui ait existé dans le monde.

Dira-t-on sérieusement, comme les incrédules, que le christianisme autorise le *despotisme*, parce qu'il commande aux peuples l'obéissance passive ? *Rom.*, c. 13. S'il avait conseillé la révolte, ce serait le cas de déclamer. Mais ses dogmes, son culte, ses lois tendent à inspirer l'esprit de charité, de fraternité, de justice, d'égalité morale entre tous les hommes : comment tirera-t-on de là des leçons de *despotisme* pour les princes, et d'esclavage pour les peuples ? Le *despotisme* pur n'est établi chez aucune nation chrétienne, et il n'y a aucun peuple de l'univers qui ait un gouvernement aussi modéré que celui des peuples soumis à l'Evangile : contre un fait aussi éclatant, les spéculations et les raisonnements sont absurdes. Constantin, premier empereur chrétien, est aussi le premier qui, par ses propres lois, ait mis des bornes au *despotisme* établi par ses prédécesseurs.

Suivant nos politiques sans religion, le droit divin que les rois chrétiens prétendent leur appartenir, et

l'obéissance passive illimitée que le clergé assure leur être due, tendent au même but, qui est de les rendre despotes et de légitimer la tyrannie ; mais y eut-il jamais un roi chrétien assez insensé pour entendre par *droit divin* le droit de violer les règles de la justice et d'enfreindre la loi naturelle? Il n'est point de droit plus divin que le droit naturel, et jamais on ne pourra citer une loi divine positive, qui autorise les rois à le violer. Nous soutenons que le droit divin des rois n'est autre que le droit naturel, fondé sur l'intérêt général de la société, ou sur le bien commun qui est la loi suprême, et que les lois divines positives n'ont rien fait autre chose que le confirmer. *Voyez* Autorité, Roi, etc.

Quant à l'obéissance passive, il est faux que le clergé enseigne qu'elle doit être illimitée, puisqu'il décide qu'un sujet ne devrait pas obéir si le souverain commandait quelque chose de contraire à la loi de Dieu. Si on veut la limiter d'une autre manière, qui posera la borne où elle doit s'arrêter?

Ce n'est pas le clergé qui a dicté à Hobbes les principes de *despotisme* qu'il a établis, qui lui a enseigné que la souveraineté, de quelque manière qu'elle soit acquise, est inamovible; qu'elle n'est pas fondée sur un contrat; que le souverain ne peut faire à ses sujets aucune injure pour laquelle il doive en être privé ; qu'il ne peut commettre une injustice ; que c'est à lui seul de juger de ce qu'il doit ou ne doit pas faire, de la doctrine et des opinions qu'il doit bannir ou permettre, de l'extension ou des limites qu'il doit donner au droit de propriété, ou aux tributs qu'il peut exiger; que sans lui ou contre lui la société n'a aucun droit, etc. *Leviathan*, 2e part., c. 18 et 20 ; s'il a voulu fonder cette doctrine sur l'Ecriture sainte, le clergé n'est pas responsable de cet abus.

On peut accuser, à plus juste titre, les incrédules de travailler à inspirer le *despotisme* aux princes, soit en les affranchissant de toute crainte de Dieu et de tout respect pour le droit divin, soit en déclamant mal à propos contre l'autorité souveraine. Les principes séditieux qu'ils répandent dans leurs ouvrages sont un avertissement pour les rois de renforcer leur autorité, et de subjuguer par la crainte ceux qui ne sont plus soumis par la religion.

Comment peut-on tenir aucun compte de la doctrine de nos politiques incrédules, quand on en considère les contradictions? D'un côté, ils accusent le clergé d'attribuer aux rois un droit divin illimité ; de l'autre, ils lui reprochent de mettre une barrière à l'autorité des rois, en disant qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Lorsqu'ils veulent prouver qu'il faut tolérer de fausses religions dans le royaume, ils décident que le souverain n'a rien à voir à la croyance de ses sujets, ni aucun droit de gêner leur conscience; que quand une fois la tolérance a été accordée à des mécréants, c'est un titre sacré auquel il ne peut plus toucher.

S'agit-il de détruire ou de restreindre l'autorité et les droits du clergé ? Autres principes : alors le souverain est le maître d'admettre dans ses états ou d'en exclure telle religion qu'il lui plaît, les ministres d'une religion ne peuvent exercer aucun pouvoir quelconque sur les sujets que sous le bon plaisir du prince; après quinze siècles de possession, ils peuvent encore être légitimement dépouillés de tous leurs priviléges, et gênés dans l'exercice des pouvoirs qu'ils ont reçus de Dieu. En un mot, à l'égard des fausses religions, le souverain a les mains liées ; à l'égard de la vraie, il est tout-puissant et despote absolu.

Il y a du moins un fait incontestable, c'est que jamais un prince n'a visé au *despotisme* sans commencer par avilir et par écraser le clergé.

Bergier.

**DESPRETZ** (César-Mansuète), (*théol. hist. biog. et bibliogr.*) — Ce savant physicien, né à Lassines dans le Hainaut, en 1789, est mort à Paris en 1863. Il avait travaillé pendant toute sa vie, sur les grands phénomènes de la physique, le son, le calorique, l'électricité, la densité des liquides, etc. Ses principaux ouvrages sont un

*Traité élémentaire de physique*, et un *Traité de chimie*. Tout savant spécialiste qu'il fût, il avait senti l'abîme du positivisme dans lequel l'excès de l'enseignement scientifique, aux dépens de celui des lettres, devait conduire la jeunesse contemporaine, car il avait publié une brochure intitulée *Des colléges, De l'instruction professionnelle, des facultés*, dans laquelle il défendait les lettres contre les sciences positives.

Ce savant était austère, simple, bon et honnête ; il menait, à Paris, une vie solitaire et presque claustrale ; « il s'était toujours signalé, dit l'abbé Moigno, par tant de bienveillance dans les examens pour le baccalauréat que, dans chaque ville, à son grand désespoir, il se voyait reconnu et arrêté dans la rue ; c'était assez pour le faire fuir aussitôt. »

Quelque temps avant sa mort, il soutint, à l'Académie des sciences, contre M. Dumas, une thèse qui ne prouvait pas chez lui une philosophie très-profonde ; cette thèse consistait à prétendre que la science était arrivée à son terme dans la découverte des éléments chimiques qu'on appelle les *corps simples*, et que, un corps simple, tel que le fer, l'oxygène, etc., étant trouvé, on n'arrivera jamais à le décomposer encore, c'est-à-dire à lui trouver des atomes constituants de diverse nature. M. Dumas soutenait, au contraire, qu'il était impossible de poser une telle limite au progrès, qu'il était possible qu'un jour la chimie décomposât encore les éléments qu'elle croit simples aujourd'hui, comme Davy, par exemple, en 1807, décomposa la soude qu'on croyait corps simple auparavant et découvrit dans ce corps, deux éléments, le sodium et l'oxygène. Il est évident pour quiconque est tant soit peu philosophe, que M. Dumas avait raison.

LE NOIR.

DESSEIN. *Voyez* INTENTION.

DESTIN, DESTINÉE. Ce n'est point à nous de réfuter les visions des stoïciens, des mahométans, des matérialistes, sur le *destin* ; l'on comprend assez que cette doctrine ne peut subsister avec la notion d'une Providence divine qui gouverne le genre humain par un pouvoir absolu, mais avec douceur, bonté et sagesse, en laissant aux hommes toute la liberté dont ils ont besoin, pour que leurs actions soient imputables, dignes de récompense ou de châtiment. Par le *destin*, un chrétien ne peut entendre autre chose que les décrets de cette Providence paternelle ; loin d'en avoir de l'inquiétude, il trouve sa consolation à se reposer sur elle, à lui abandonner le soin de son sort pour ce monde et pour l'autre : c'est à quoi Jésus-Christ nous exhorte dans l'Evangile. *Matth.*, c. 6, ℣ 25. Cette leçon est d'un meilleur usage que toutes les maximes de la philosophie. *Voyez* FATALISME.

Mais à quoi servirait de combattre le *destin*, si l'on s'obstinait à le ramener sur la scène sous le nom de *prédestination absolue ?* Que notre sort éternel soit fixé par une nécessité à laquelle Dieu lui-même soit soumis, ou par des arrêts irrévocables de Dieu auxquels nous n'avons pas le pouvoir de résister, cela est fort égal pour nous. Il vaudrait encore mieux, dit Epicure, vivre sous l'empire de la divinité la plus capricieuse, que dans les chaînes d'un *destin* inexorable ; mais Dieu n'est ni capricieux, ni inexorable ; il est bon, et il aime ses créatures. Lorsque Jésus-Christ nous recommande la tranquillité de l'esprit, il ne donne pas pour raison la puissance absolue du Dieu que nous servons, et l'impossibilité de résister à ses décrets, mais sa bonté paternelle : « Votre Père céleste, dit-il, sait ce » dont vous avez besoin. » Or, nous présumons que Dieu ne sait pas moins ce qu'il nous faut pour l'autre vie que pour celle-ci, et qu'il n'est pas moins disposé à nous donner des secours pour l'une que pour l'autre.

BERGIER.

DÉTERMINISME, ou PRÉDÉTERMINISME, et LIBERTISME. (*Théol. mixt. philos. ontol. et mor.* — La philosophie scientifique de notre époque n'est occupée qu'à imaginer des mots nouveaux et à leur trouver, dans la phrase, des combinaisons nouvelles

pour paraître creuser profondément des questions qui, sous les mots anciens, l'avaient été bien davantage, en sorte qu'elle n'aboutit qu'à ramener toujours les mêmes problèmes, en les rendant de plus en plus obscurs. C'est en général l'Allemagne qui enfante ces nouveaux-nés, et la France se fait leur nourrice ; l'Allemagne est toujours la *Germania mater*, et quoiqu'elle soit venue dernièrement fouetter, sur la place des nations, sa fille coupable, au delà du *quod justum*, c'est-à-dire de Sedan et des cinq milliards, il est bien à craindre que celle-ci, tout en lui reprenant sa frontière, ne soit longtemps encore sous sa maternelle influence et ne se conduise à son égard, quant au sentiment et à l'esprit, comme l'enfant qui caresse la main qui le châtie.

Le mot *déterminisme* est un de ceux qui nous viennent d'au delà du Rhin, C'est le grand Leibnitz qui fut le père sinon de l'expression, au moins des idées qu'elle cache, et ce sont des allemands modernes qui nous ont donné le mot lui-même.

Quiconque s'est tant soit peu occupé de philosophie connaît l'optimisme et l'harmonie préétablie, c'est à dire le système brillant autant que solide, quoique erroné à plusieurs points de vue, que ce grand philosophe tira du raisonnement suivant : Dieu, étant la sagesse parfaite, ne peut se déterminer dans tous ses actes, soit qu'il s'agisse de créer, soit qu'il s'agisse de développer ses créatures, sans raison suffisante ; or, la seule raison suffisante qui puisse le déterminer, dans sa liberté, c'est la perfection la plus élevée possible de ce qu'il fait ; on ne saurait concevoir qu'entre deux productions il ne choisît pas toujours la meilleure.

C'est de là que l'Allemagne philosophique a créé, dans ces derniers temps, les mots, *déterminisme*, *prédéterminisme* et *libertisme*. L'être raisonnable ne se détermine pas sans raison, sans motif ; or, dans une pareille détermination, y a-t-il liberté morale? Les déterministes proprement dits répondent non. Mais avant de faire comprendre que tout se réduit à un mot nouveau, assez bien inventé du reste, il convient de remonter plus haut :

Si, d'abord, nous considérons l'homme, le *moi* sous le rapport de la liberté morale, nous trouvons qu'il peut être dans deux positions différentes par rapport à une action : il peut se trouver dans l'impossibilité physique de l'accomplir, ou dans cette possibilité ; dans le premier cas, il manque de la liberté matérielle qu'on appelait autrefois dans les écoles *liberté de coaction* ; dans le second cas, il possède cette liberté.

Or, il ne s'agit pas, dans le *déterminisme*, ni dans le *libertisme* qu'on lui oppose, de la liberté de coaction ; on suppose qu'elle existe. Mais, ce cas, facile à constater comme tout ce qui est matériel et positif, étant mis de côté, reste à savoir si, lorsque nous nous croyons libres, il n'y aurait pas une nécessité intérieure fondée sur les motifs qui nous déterminent, à laquelle nous obéirions sans nous en apercevoir et sans pouvoir lui résister. C'est ce que prétendent les déterministes.

On voit déjà que le *déterminisme*, dans l'homme, n'est autre que la théorie de la *grâce nécessitante* et de la *cupidité vicieuse avec la grâce suffisante*, qui ne suffit pas, des jansénistes.

On se perd dans l'analyse des actes humains ; on cherche un point où le libre arbitre se détermine sans autre raison que sa volonté, pure et nue, abstraite de toute considération ; on ne le trouve pas, et l'on dit : Il n'y a point liberté véritable, puisqu'il y a motif déterminant, et par suite point de moralité dans l'acte. Il y a bien longtemps qu'on a élevé cette discussion dans les écoles ; tout traité classique de psychologie présente là-dessus une thèse banale, et fort inutile, à notre avis, aussi bien que tous les livres qu'on pourra faire sur toute question que le sens intime résout directement, comme nous allons le dire.

Mais on peut aussi considérer le *déterminisme*, par rapport à Dieu, et par rapport à l'ensemble des enchaînements des choses.

Le déterministe soutiendra tout naturellement, s'il n'est pas athée, qu'en

Dieu est la prédétermination de tout ce que fera sa créature, que c'est cette prédétermination même qui lui en donne la prescience, et il ne sera, dans ce cas, qu'un prédestinatien ou un thomiste des plus éloignés du molinisme, tandis que le libertiste théiste sera ou un moliniste ou un pélagien, selon qu'il ira plus ou moins loin dans sa thèse de l'autonomie de la créature. Le *déterminisme* n'est donc encore, sous ce rapport, une nouveauté que par l'expression. Si le déterministe est athée, sa négation de Dieu ne le mènera pas loin ; car il sera obligé de dire qu'il y a, dans l'ensemble du *devoir être* des choses, un enchaînement tel de motifs déterminants que tout doit arriver nécessairement, puis qu'un seul acte de liberté véritable, s'il pouvait se produire, suffirait pour introduire une anarchie universelle qui n'existe pas.

Remontons encore plus haut : Si le *déterminisme* s'élève à l'intelligence absolue, et pose, par rapport à elle, la question de liberté, il sera obligé de soutenir que cette intelligence se détermine nécessairement sur le motif le plus sage, veut, par conséquent, nécessairement le meilleur; et le voilà retombé tout simplement dans l'optimisme de Leibnitz, en sorte que le mot *déterminisme* redevient encore un simple synonyme d'*optimisme*; ici nous conseillons à tous les déterministes de nos jours de jeter là leur plume et de passer leur vie à lire et méditer le philosophe allemand.

Il n'y a donc dans le *déterminisme* absolument rien de nouveau : c'est le jansénisme, ou le prédestinatianisme, ou le fatalisme, ou le thomisme, ou le leibnitzianisme, ou quelqu'une des vieilles doctrines plus ou moins compromettantes pour le libre arbitre dans l'homme et pour la liberté en Dieu, qui se réveille sous une nouvelle enseigne, mais qui n'a plus pour soutien les hommes de génie qu'elle eut dans le passé.

Or, nous ne pouvons pas faire cet article sans dire au *déterminisme*, — Usons du mot puisqu'il est à la mode; on fait aujourd'hui des livres sur ce mot, et des livres qui se disent scientifiques mais auxquels on ne comprend rien — sans dire au *déterminisme* ce que nous pensons de la liberté morale, du motif déterminant et des rapports de l'un et de l'autre avec la cause absolue.

Il y a en nous un fait de conscience que nul ne peut nier, c'est le sentiment de la liberté ; du moins ce fait est en moi ; je le sens ; et Dieu lui-même m'apparaîtrait et me dirait : Tu te trompes, que je lui répondrais avec assurance : Je ne me trompe pas, et je ne puis pas me tromper.

Tout être, en effet, est subjectivement, en réalité, ce qu'il se sent être, et est cela dans la mesure exacte selon laquelle il se sent être ce qu'il est. Dieu ne peut pas faire qu'il en soit autrement, parce que ce serait faire, à la fois, les contradictoires dans le même sujet. Je me rappelle un seul vers d'une vieille chanson que j'entendais chanter dans ma jeunesse; voici ce vers :

On est heureux quand on croit l'être.

Or jamais plus évidente vérité ne fut émise. La puissance absolue pourrait-elle faire qu'une conscience fût malheureuse, en se sentant heureuse ? Non; entassez, si vous voulez, sur cet individu tous les malheurs imaginables ; si elle les sent, vous sortez de l'hypothèse, puisque, dès lors, elle se sent malheureuse ; et si elle ne les sent pas, si elle continue de se sentir heureuse, elle l'est en réalité; tous les maux sont pour elle comme s'ils n'existaient pas.

Il en est de même de la liberté. La liberté, comme le bonheur, n'est que subjective ; il n'y a pas lieu de faire, par rapport à elle et au sentiment qu'on a d'elle, la distinction kantienne du subjectif et de l'objectif; elle est tout entière subjective ; et tous les raisonnements que l'on fera sur l'influx de causes externes seront en pure perte, dès là que le sentiment d'elle est perçu. Aussi de ce sentiment lui-même naît aussitôt celui de la moralité ou de l'immoralité de l'acte selon qu'on le juge, en le faisant librement, bon ou mauvais.

On peut se sentir plus ou moins libre, selon que les motifs pour ou contre seront plus ou moins lourds

comparés à leurs contraires. On peut aussi se sentir complétement nécessité et privé de liberté. On peut se sentir, par contre, tout à fait libre ; c'est ce qui arrive quand on est tellement en balance que l'on est obligé pour se déterminer de se dire à soi-même : Je prends ce parti pour montrer que je suis libre. Tous ces phénomènes se passent dans l'ordre moral de mon individu, et ils sont nécessairement en eux-mêmes ce que je les sens en moi, parce qu'ils n'ont aucune autre réalité que celle qui est constituée en moi par le sentiment même que j'éprouve.

Celui qui arguerait d'une réalité objective autre que ce sentiment serait à côté de la question ; cette réalité peut exister sans doute, ou ne pas exister en un certain sens ; mais elle n'a aucun rapport à mon libre arbitre intérieur. Je vais essayer de me faire comprendre par un exemple :

Je suppose un illuminé sur un point seulement et gardant son bon sens sur tout le reste ; il est dans un désert par le fait, mais il se croit au milieu d'une grande ville, dans une chambre qui donne sur la place publique où l'on fait la fête ; voilà la réalité extérieure, l'objectif sur lequel il se trompe, sur lequel il est halluciné. L'idée vient à ce fou de sortir sur la place et de se promener tout nu au milieu du public ; mais nous supposons qu'il a tout son bon sens sur tout ce qui n'est pas son hallucination, qu'il a le sentiment droit de la pudeur, des bienséances et le reste ; en présence de ces motifs, il rejettera *nécessairement* au loin son idée, et ne sera pas libre moralement de la mettre à exécution; mais il le sentira daus la mesure même de son absence de liberté, puisque ce sera ce sentiment qui constituera cette absence. Y a-t-il quelque rapport entre l'objet réel extérieur, qui n'existe pas véritablement, et la question pour lui de liberté morale ?

Au contraire, l'idée lui vient d'aller se promener en belle tenue dans ce qu'il croit être une fête publique ; oh ! alors, il n'a plus de motifs qui le retiennent ; il en a, au contraire, qui l'engagent plus ou moins, mais qu'il sent très-bien aussi ne lui imposer aucune nécessité, et il va se promener coquettement vêtu dans son désert qui lui paraît être la place publique encombrée de promeneurs. Cette fois il a été libre, et libre dans la mesure exacte selon laquelle il a senti sa liberté.

Mettez à la place de notre fou un homme sensé sur tous les points et habitant réellement sur la place publique d'une grande ville en fête ; et posez sur cet homme les mêmes hypothèses. Dès lors, l'hallucination devient une réalité existante hors de notre individu ; mais la question de sa liberté ou non-liberté morale y a-t-elle perdu ou gagné quelque chose? absolument rien. Il n'est pas libre dans un cas ; il est libre dans l'autre; et dans les deux, il est ce que sa conscience le fait, il est ce qu'il se sent être.

Assurément nous ne sommes pas libres, dans la vie, sur une foule de choses ; il y a souvent du *déterminisme* ; mais nous le sentons quand il existe, et dans la mesure où il existe, puisque c'est notre sentiment qui l'établit en présentant les motifs déterminants à notre volonté. Nous sommes des êtres doués de raison, et par conséquent les motifs jouent le grand rôle dans nos déterminations ; si nous sommes bons et droits par volonté, nous préférerons toujours le parti en faveur duquel militeront les bons motifs ; et cela même n'est-il pas la vertu ? Mais nous pouvons aussi appeler de notre mieux les motifs qui militent en sens contraire, afin de leur céder et d'aller au mal, en le gazant autant que possible ; et alors c'est le vice, dans lequel nous aurons plus ou moins de culpabilité, selon que nous aurons été plus ou moins libres.

Mais le point capital, sur lequel nous ne saurions trop appuyer, c'est que d'être libre personnellement est une seule et même chose avec se sentir libre, comme d'être heureux personnellement, est une seule et même chose avec se sentir heureux. La distinction de Kant entre la vérité objective et la vérité subjective n'a,

pour la liberté, aucune application, comme elle n'en a aucune pour le bonheur et le malheur et tous les sentiments qu'on peut éprouver; elle n'en a que relativement à la connaissance des êtres extérieurs à notre être. On peut se demander, sur ces choses extrinsèques, si elles ont un objet réel distinct du sentiment ou de l'idée que nous en avons. La coaction, dont nous avons parlé en commençant, peut être l'objet d'une pareille question ; une conscience qui a le sentiment de sa liberté de volition, peut être, par son corps ou ce qu'elle sent comme étant son corps, entourée de chaînes, enfermée dans un cachot, et le reste; et elle peut se demander si tout cela, qui lui paraît extérieur à elle, l'est en réalité ; mais que lui importent ces questions pour sa liberté personnelle? Elle se sent libre en beaucoup de cas, non libre en beaucoup d'autres, et elle est ce qu'elle se sent être ; Dieu ne pourrait pas l'empêcher d'être libre, tout en lui laissant le sentiment de sa liberté, comme il ne pourrait pas l'empêcher d'être heureuse en lui laissant la propriété de se sentir heureuse.

Toutes les argumentations du *déterminisme* sur les précédents déterminants sont en pure perte devant le fait intime directement senti de la liberté morale, parce que cette liberté, comme le bonheur et comme le malheur moral, qui sont aussi de tous les degrés, n'est que relative au sujet; ce qui est relatif à l'objet, c'est la vérité ou la fausseté de l'idée, et ce n'est que sur ce point, parfaitement étranger au libre ou non libre intérieur et à la moralité des actes, que la distinction de Kant entre le *moi* et l'*autre* à son application.

Mais ce n'est pas tout : nous venons de voir ce que nous dit le sens intime; la raison ontoologique nous dit de son côté quelque chose qui va plus loin que le *moi*, qui va jusqu'à l'*autre* : elle nous dit que la liberté morale est une force, une activité, et que toute force a nécessairement une cause absolue; d'où elle conclut immédiatement à la nécessité d'une activité éternelle qui a produit cette force et qui est autre que moi-même, parce que je ne suis, dans mon tout, qu'un effet; je sais, encore que je ne suis qu'un effet par mon sens intime, parce que ce sens intime, qui ne peut pas plus me tromper là dessus que sur ma liberté morale et mon bonheur moral, me dit que je ne suis pas éternel; et, par une déduction logique immédiate, ma raison conclut à l'existence externe d'une éternité active ; c'est Dieu : voilà comment je franchis le fameux pont kantien; Descartes l'avait vu et franchi bien avant Kant de la même manière ; et, dès lors, renaissent toutes les difficultés de conciliation entre mon fait intérieur d'activité libre et la coordination, préexistante dans la cause absolue, du développement des relatifs. Reviennent Zénon et Aristote, Augustin et Pélage, S. Thomas et Molina, Jansénius et Suarez, Leibnitz et Fénelon, la prédestination avec la prescience et le libre arbitre, le *déterminisme* et le *libertisme* modernes. Tous les mystères renaissent.

Mais les deux vérités inéluctables sont posées ; que peuvent contre elles les difficultés d'accord? Le génie de l'homme s'évertuera toujours sur cette énigme : noble étude qui prouve à la fois sa grandeur et sa petitesse. Il est dans le relatif; Dieu est dans l'absolu ; comment exigerait-il de réussir pleinement une telle escalade? Il ne la réussira jamais : aucune intelligence relative ne la réussira parfaitement non plus ; Dieu seul, dans l'éternité, comprend et peut comprendre véritablement son mystère de la création et de la créature, parce que lui seul embrasse tout ce qui est. Cependant, on approchera du point inaccessible ; on en approchera de plus en plus sans jamais l'atteindre ; et les élucubrations des génies, de Platon à Spinosa, d'Augustin à Malebranche, des anciens à ceux de l'avenir, serviront toutes à élargir la sphère de pénétration de la pensée humaine dans le mystère du relatif et de l'absolu.

Pour nous qui voyons si souvent l'harmonie où les autres ne voient que la contradiction, et qui trouvons toujours le vrai système dans un point qui rayonne, comme centre, des excès contraires formant la circonfé-

rence, nous résumons notre vie philosophique comme il suit : panthéiste en philosophie, et augustinien-thomiste en théologie, pour concevoir et expliquer les origines, les subsistances et les activités des êtres ; individualiste en philosophie et pélagien-moliniste en théologie, pour concevoir et expliquer les destinées ; je crois aux responsabilités morales des êtres libres et à l'immortalité des âmes ; et je n'ai jamais eu en ce monde que trois ambitions : celle de vivre, celle d'écrire et celle de mourir en philosophe théiste. La première est satisfaite, la seconde aussi ; la troisième est en espérance.

Expliquons-nous un peu, sans entrer dans les longues dissertations auxquelles donneraient lieu tant d'émissions, contradictoires en apparence, concentrées dans une phrase :

Mon panthéisme en philosophie est le panthéisme rationnel que j'explique dans mon article PANTHÉISME des HARMONIES DE LA RAISON ET DE LA FOI ; c'est celui de saint Paul, de saint Augustin et de saint Thomas par lequel je me rends compte, autant que possible, des origines, des subsistances et des activités des créatures, et qui fait que je me qualifie, en même temps, d'augustinien-thomiste en théologie.

Mon individualisme en philosophie et mon pélagianisme-moliniste en théologie pour rendre compte des développements et des destinées, ne va qu'à la reconnaissance de la vérité de sens intime de mon libre arbitre, telle que je l'ai exposée dans cet article, à la responsabilité morale qui en résulte, et à l'affirmation de ma personnalité immortelle ; corrections essentielles de mon panthéisme, pour que ce panthéisme, qui donne tout à Dieu, ne tombe pas dans le panthéisme désorganisateur universel qui confond l'effet avec la cause, et avec lequel plus de bien ni de mal et plus d'espérance.

Ma triple ambition est la triple conséquence logique et pratique de ma philosophie théologique, qui, loin d'être exclusive, n'a à cœur que d'embrasser le plus de choses possible dans sa synthèse.

Avec tout cela, me dira-t-on, le mystère reste, le mystère de conciliation du *déterminisme* et du *libertisme* ; vous ne l'avez pas même attaqué.

Non, je ne l'ai point attaqué, après les deux évidences posées de la liberté, d'une part, dans la conscience du relatif, et de la causalité, d'autre part, dans l'éternité de l'absolu. J'ai voulu ramener l'esprit de mon lecteur sur ces deux évidences que l'Eglise catholique a toujours sauvegardées dans ses définitions, laissant toute latitude à la pensée sur la recherche de leur conciliation, et évitant de condamner ceux-là même qui paraissaient compromettre l'une ou l'autre, sans le faire avec certitude ainsi que le fit Pélage contre le *déterminisme* divin en faveur du *libertisme* humain et ainsi que le fit Jansénius contre le *libertisme* humain, en faveur du *déterminisme* divin. J'ai imité l'Eglise, laissant pour d'autres articles les questions spéculatives de la conciliation de deux termes certains, et du grand mystère qui a tant occupé tous les génies de tous les temps et de toutes les nations jusqu'aux Leibnitz, Kant, Bossuet, Fénelon et les autres.

LE NOIR.

DEUIL CHEZ LES ANCIENS HÉBREUX. (*Théol. hist. génér. exeg.*) — Voici le résumé très-concis que donne M. König des usages reçus chez les anciens Juifs, relativement aux *deuils*, d'après l'étude de nos livres sacrés.

« Les occasions ordinaires de *deuil* étaient : la mort, les malheurs publics, la famine, la guerre, etc. Le *deuil* pour les morts durait en général sept jours (1), dans des cas extraordinaires davantage (2). Les usages et les signes ordinaires du *deuil* étaient les suivants : on déchirait ses vêtements (3) ; on revêtait le costume de *deuil*, שַׂק, σάκκος formé d'une gros-

(1) *Gen.*, 50, 10. I *Rois*, 31, 13. I *Paral.*, 10 12. *Judith*, 16, 29. *Ecclés.*, 12, 22. Josèphe, *Antiq.*, 17, 8, 4.

(2) *Nombr.*, 20, 29. *Deut*, 21, 13. Josèphe, *Bell. Jud.*, 3, 9, 5.

(3) *Gen.*, 37, 29 ; 44, 13. *Juges*, 11, 35. I *Rois*, 4, 12, II *Rois*, 1. 2, 11 ; 3, 31 ; 13, 31. III *Rois*, 21 27. IV *Rois*, 5, 8 ; 6, 30 ; 11, 14 ; 19, 1 ; 22 11, 19. *Esdr.*, 9, 3. *Esth.*, 4, 1. I *Mach.*, 2, 14 ; 3, 47 ; 4, 39 ; 5, 14 ; 11, 71. *Judith.*, 14, 13. *Act.* 14, 14.

sière étoffe de poils, sans fente ni pli, qu'on mettait comme un sac et qu'on attachait par une corde à la ceinture (1). Les Prophètes et les prédicateurs de pénitence portaient ce costume pour exprimer le caractère sérieux de leur vocation (2). On se couvrait la tête de poussière et de cendre (3) ; parfois on se roulait dans la poussière (4) ; on s'enveloppait le menton (5) ou la tête (6) ; on se rasait la barbe et les cheveux, ornement des Orientaux (7), ou bien on se les arrachait (8) ; on se frappait la poitrine (9), les reins (10) ; parfois on se déchirait le visage (11), mais ceci était défendu (12) ; on jeûnait (13) ; on négligeait de se laver, de se parfumer, de nettoyer ses vêtements (14) ; on déposait toute espèce de bijoux (15) ; on ôtait ses souliers (16) ; les riches commandaient des pleureuses (17), qui chantaient des cantiques funèbres dans les maisons et près des tombeaux (18), et qui, plus tard, furent accompagnées du son des instruments (19). Après la cérémonie funèbre les amis du défunt préparaient un repas auquel ils assistaient avec les parents en *deuil* (20). »

Le Noir.

(1) Conf. *Gen.*, 37, 34. II *Rois*, 3, 31. III *Rois* 20, 31 ; 21, 27. IV *Rois*, 6, 30 ; 19, 1. *Jérém.*, 4, 8. *Jon.*, 3, 6. *Ézéch.*, 7, 18. *Job*, 16, 15. II *Mach.*, 3, 19. *Matth.*, 11, 21. *Luc*, 10, 13. *Apoc.*, 6, 12.

(2) *Isaïe*, 20, 2. *Matth.*, 3, 4.

(3) I *Rois*, 4, 12. II *Rois*, 1, 2 ; 13, 19 ; 15, 32. *Néh.*, 9, 1. *Ézéch.*, 27, 30. *Lament.*, 2, 10. *Job*, 2, 12. I *Mach.*, 3, 47 ; 4, 39 ; 11, 71. II *Mach.*, 10, 26 ; 14, 15. *Judith*, 9, 1. *Matth.*, 11, 21. *Apoc.*, 18, 19.

(4) *Ézéch.*, 27, 30.

(5) *Ézéch.*, 24, 17, 22. *Mich.*, 3, 7.

(6) II *Rois*, 15, 30 ; 19, 4. *Jérém.*, 14, 3, 4.

(7) *Isaïe*, 15, 2. *Jérém.*, 7, 29 ; 16, 6 ; 41, 5 ; 48, 37. *Amos*, 8, 10. *Michée*, 1, 66. *Ézéch.*, 7, 18 ; 27, 31.

(8) *Esdr.*, 9, 3. *Job*, 1. 20.

(9) *Néh.*, 2, 8. *Luc*, 18, 13.

(10) *Jérém.*, 31, 19.

(11) *Jérém.*, 16, 6 ; 41, 5 ; 48, 37.

(12) *Lév.*. 19, 27, 28.

(13) I *Rois*, 1, 7 ; 20, 34. II *Rois*, 1, 12 ; 31, 31. III *Rois*, 21, 27. *Esdr.*, 10, 6. *Néh.*, 1, 4.

(14) II *Rois*, 14, 2 ; 19, 24. *Dan.*, 10, 3. *Judith*, 10, 2.

(15) *Ézéch.*, 26, 16. *Jon.*, 3, 6. *Judith*, 10, 3.

(16) II *Rois*, 15, 30. *Ézéch.*, 24, 17, 23.

(17) מקוננות, *Jérém.*, 9, 16.

(18) III *Rois*, 13, 20. II *Paral.*, 35, 25.

(19) *Matth.*, 9, 23.

(20) II *Rois*, 3, 35. *Jérém.*, 16, 5. *Ézéch.*, 24, 17. *Osée*, 9, 4.

**DEUSDEDIT** ou **DIEUDONNÉ**, ou encore ADEODAT (*Théol. hist. pap.*) — Romain de naissance, il fut élu, après la mort de Boniface IV en 615. « Le nouveau Pape, dit M. Hauslé, montra une sollicitude toute spéciale pour l'honneur et l'entretien de son clergé appauvri et dispersé par les ravages de la guerre ; mais son règne trop rapide fut troublé par un affreux tremblement de terre et par une épidémie générale, qui défigurait tellement les visages que les parents ne pouvaient reconnaître les cadavres des leurs. Suivant le martyrologe rédigé par les soins de Baronius, *Deusdedit* guérit, en l'embrassant, un des pestiférés défigurés de cette façon.

« C'est sous son règne qu'eut lieu le soulèvement du nouvel exarque de Ravenne, Éleuthère, qui d'abord parut fidèle à l'empereur Héraclius, vengea la mort de son prédécesseur Jean, chercha à rester en rapport amical avec le Pape, vainquit et tua Jean Composinus, usurpateur du pouvoir dans Naples ; mais quelques années plus tard il se posa lui-même en tyran et paya son infidélité de sa tête, peu après la mort de *Deusdedit* (1).

« Une décrétale attribuée au pape *Deusdedit* adressée à l'évêque de Séville, Gordien, qu'on trouve dans Gratien (2), et qui déclare la dissolution du mariage entre des parents qui ont tenu leurs enfants sur les fonts baptismaux est évidemment fausse, car il n'existait pas à cette époque d'évêque Gordien à Séville, S. Isidore ayant occupé ce siége métropolitain de 600 à 638. Il en est de même d'une autre décrétale relative aux élections pontificales, qu'on trouve dans Eccard (3). Anastase cite une autre ordonnance de ce Pape en ces termes : *Hic constituit secundam missam in clero*, ce qui peut signifier qu'il autorisait le binage en cas de nécessité, ou même par simple dévotion, ou abolissait l'usage, encore en vigueur parmi les Grecs, de ne célébrer qu'un seul sacrifice par jour dans la même église, quoiqu'on puisse facilement faire

(1) Anast., l. c., 118, 119.

(2) 1, XXX. quæst. 1.

(3) *Corp. historicor. med. ævi*, II, 183.

remonter l'abolition de cet usage à Léon le Grand (1).

« Parmi les synodes particuliers tenus sous le pontificat de *Deusdedit*, le plus remarquable est celui qui fut convoqué à Paris par Clotaire II, en 615 (2). »

*Deusdedit* mourut le 8 novembre 618, et eut pour successeur Boniface V. LE NOIR.

DEUTERO-CANONIQUE ; c'est le nom que donnent les théologiens à certains livres de l'Écriture sainte, qui ont été mis dans le canon plus tard que les autres ; soit parce qu'ils ont été écrits les derniers, soit parce qu'il y a eu d'abord des doutes sur leur authenticité.

Les Juifs distinguent dans leur canon des livres qui n'y ont été mis que fort tard. Ils disent que sous Esdras une grande assemblée de leurs docteurs, qu'ils nomment *la grande synagogue*, fit le recueil des livres hébreux de l'Ancien Testament tel qu'ils l'ont aujourd'hui, qu'elle y plaça les livres qui n'y étaient pas avant la captivité de Babylone, en particulier ceux de Daniel, d'Ezéchiel, d'Aggée, d'Esdras et de Néhémie. Mais cette opinion des Juifs n'est appuyée sur aucune preuve solide.

L'Eglise chrétienne a placé dans son canon plusieurs livres qui ne sont point dans celui des Juifs, et qui n'ont pas pu y être selon leur système, puisque plusieurs n'ont été composés que depuis le prétendu canon fait sous Esdras ; tels sont la Sagesse, l'Ecclésiastique, les Machabées. D'autres y ont été mis fort tard, parce que l'Eglise n'avait pas encore examiné, rassemblé et comparé les preuves de leur canonicité. Jusqu'alors il a été permis d'en douter ; mais depuis qu'elle a prononcé, personne n'est plus en droit de les rejeter ; les livres *deutéro-canoniques* ne sont pas moins sacrés que les *proto-canoniques* ; le retard du jugement de l'Eglise ne le rend que plus respectable, puisqu'il n'a été porté qu'avec pleine connaissance de cause.

(1) Ep. 81, *ad Dioscorum Alexandrinum.* Conf. Card. Bona, *de Rebus liturgicis*, l. I, c. 14, n. 4.
(2) Mansi, X, 539-456.

Nous ne voyons pas pourquoi l'on refuserait à l'Eglise chrétienne un privilége que l'on accorde à l'Eglise juive ; pourquoi est-elle moins capable que la synagogue de juger que tels livres sont inspirés, ou parole de Dieu, et que tels autres ne le sont pas ? S'il y a un point de fait ou de doctrine nécessaire à l'enseignement de l'Eglise, c'est de savoir quels sont les livres qu'elle doit donner aux fidèles comme règle de leur croyance.

Nous ignorons sur quelle preuve les Juifs se sont fondés pour dresser leur canon, pour y admettre certains livres et en rejeter d'autres ; si ce point a été décidé par une assemblée solennelle des docteurs juifs, ou il s'est établi insensiblement par une croyance commune ; si cette opinion a été d'abord unanime, ou contestée par quelques docteurs, etc. Nous voyons seulement que les Juifs ont eu de la répugnance à recevoir comme divins les livres dont le texte hébreu ne subsistait plus, et dont il ne restait qu'une version, de même que ceux qui ont été d'abord écrits en grec. Mais cette prévention des Juifs en faveur de l'hébreu sent un peu trop le rabbinisme moderne ; nous admirons la confiance avec laquelle les protestants l'ont adoptée. Les Juifs ont pu savoir certainement qui était l'auteur de tel ou tel livre, mais nous ignorons sur quelle preuve et par quel motif ils ont jugé qu'Esdras, par exemple, était inspiré de Dieu plutôt que l'auteur du livre de la Sagesse ; c'était néanmoins la première question à décider, avant de savoir si tel livre devait être mis dans le canon plutôt qu'un autre.

Pour nous qui croyons la canonicité et l'inspiration des livres saints, non sur l'autorité ou le témoignage des Juifs, mais sur la parole de Jésus-Christ et des apôtres, que nous avons reçue par l'organe de l'Eglise, nous pensons que c'est à elle que nous devons nous en rapporter pour savoir avec certitude quels sont les livres sacrés de l'Ancien Testament, aussi bien que ceux du Nouveau. *Voyez* ECRITURE SAINTE.

Les livres que les Juifs n'admettent point dans leur canon de l'Ancien

Testament, sont Tobie, Judith, les sept derniers chapitres d'Esther, la prophétie de Baruch, la Sagesse, l'Ecclésiastique, les deux livres des Machabées.

Les livres *deutéro-canoniques* du Nouveau Testament sont l'Epître aux Hébreux, celle de saint Jacques et de saint Jude, la seconde de saint Pierre, la seconde et la troisième de saint Jean, et l'Apocalypse. Les parties *deutéro-canoniques* de quelques livres, sont, dans le prophète Daniel, le cantique des trois enfants, l'oraison d'Azarie, les histoires de Suzanne, de Bel et du dragon ; dans saint Marc, le dernier chapitre; dans saint Luc, la sueur de sang de Jésus-Christ, rapportée chap. 22, ỳ 44; dans saint Jean, l'histoire de la femme adultère, chap. 8, ỳ 1.

Parmi ces livres, les protestants ont trouvé bon d'en recevoir quelques-uns et de rejeter les autres ; les luthériens, les calvinistes et les anglicans ne sont pas entièrement d'accord sur ce point. Mais il y a une remarque essentielle à faire. Les critiques, même protestants, ont vanté avec raison l'antiquité et l'excellence de la version syriaque de l'Ancien et du Nouveau Testament; elle a été faite, disent-ils, ou du temps des apôtres, ou immédiatement après, pour l'usage des Eglises de Syrie. Or, cette version renferme les livres *deutéro-canoniques* admis par l'Eglise romaine. Ils étaient donc admis comme livres sacrés par les Eglises de Syrie, immédiatement après le temps des apôtres, et ils ont continué jusqu'à présent d'être regardés comme tels, soit par les Syriens maronites ou catholiques, soit par les Syriens jacobites ou eutychiens. Ils sont reçus de même par les chrétiens cophtes d'Egypte, par les Ethiopiens et par les nestoriens. Ces différentes sectes hérétiques n'ont pas emprunté cette croyance de l'Eglise romaine, de laquelle elles sont séparées depuis plus de douze cents ans. Donc l'Eglise romaine n'a pas été mal fondée à déclarer ces livres canoniques. *Perpét. de la Foi*, tome 5, l. 7, c. 7 ; Assémani, *Biblioth. Orient.*, tome 3 et 4, etc.

Si les réformateurs avaient été plus instruits, s'ils avaient connu les anciennes versions et la croyance des différentes sectes des chrétiens orientaux, sans doute ils auraient été moins téméraires ; mais leurs successeurs, mieux informés, devaient être moins opiniâtres.

Selon le témoignage d'Eusèbe, *Hist. ecclés.*, liv. 4, c. 26, Méliton, évêque de Sardes, qui vivait au milieu du second siècle, dans le catalogue qu'il donne des livres de l'Ancien Testament, ne comprend point Tobie, Judith, Esther, la Sagesse, l'Ecclésiastique, les Machabées. Le concile de Laodicée, tenu en l'an 360 et 370, n'y place pas non plus ces livres, excepté celui d'Esther. L'auteur de la *Synopse* attribuée à saint Athanase, paraît avoir copié le concile de Laodicée. Dons le 76^e^ ou le 85^e^ canon des apôtres, il n'est pas fait mention de celui de Tobie ; mais il est parlé de trois livres des Machabées. Le troisième concile de Carthage, tenu l'an 397, donne une liste semblable à la nôtre ; elle se trouve la même dans un autre catalogue très-ancien, cité par Béveridge, et il y est parlé de quatre livres des Machabées. Pour le Nouveau Testament, Eusèbe, liv. 3, ch. 3 et 25, dit que quelques-uns ont rejeté du canon l'épître de saint Paul aux Hébreux ; que l'on a douté des épîtres de saint Jacques, de saint Jude, de la seconde et de la troisième de saint Jean, et de l'Apocalypse ; le concile de Laodicée n'omet que ce dernier ouvrage dans son catalogue; le concile de Carthage l'a compris dans le sien ; le 76^e^ canon des apôtres n'en parle pas, il met à sa place les deux épîtres de saint Clément et les Constitutions apostoliques. Enfin, le catalogue cité par Béveridge compte l'Apocalypse et les deux lettres de saint Clément. On nous demande si ce concile avait reçu une inspiration divine pour mettre au nombre des livres saints plusieurs écrits que l'Eglise primitive ne regardait pas comme tels.

Si nous avions à répondre à des protestants, nous leur demanderions à notre tour quelle inspiration nouvelle ils ont reçue pour choisir entre

ces divers catalogues anciens, celui qui leur a plu davantage, et pourquoi les trois sectes protestantes n'ont pas été inspirées de même; comment ils sont sûrs que Méliton a été mieux instruit de la croyance universelle de l'Eglise que ceux qui ont dressé le 76e canon des apôtres, etc. Mais, sans faire attention à la bizarrerie des protestants, nous disons qu'en matière de faits, il n'est pas besoin d'une inspiration pour être mieux informé que ceux qui nous ont précédés, il suffit d'avoir acquis de nouveaux témoignages; et c'est le cas dans lequel s'est trouvé le concile de Carthage à l'égard de celui de Laodicée et à l'égard de Méliton. L'Eglise romaine, instruite immédiatement par les apôtres et par leurs premiers disciples, a pu recevoir d'eux des instructions qui n'avaient pas été données aux Eglises d'Orient; c'est elle qui a fait savoir à l'Eglise d'Afrique que les apôtres tenaient pour authentiques et pour livres sacrés les écrits dont nous parlons, et qu'ils les lui avaient donnés comme tels. Les protestants, qui ne veulent pour règle de foi que des livres, n'avoueront pas que les choses aient pu se passer ainsi; mais les variétés mêmes qui se trouvent entre les catalogues des différentes Eglises prouvent contre eux. *Voyez* CANON.

Nous parlerons de chacun des livres *deutéro-canoniques* sous son titre particulier. BERGIER.

DEUTÉRONOME, livre sacré de l'Ancien Testament, et le dernier de ceux que Moïse a écrits. Ce nom grec est composé de δεύτερος, *second*, et de νόμος, *règle* ou *loi*; parce que le *Deutéronome* est la répétition des lois comprises dans les premiers livres de Moïse; pour cette raison les rabbins le nomment quelquefois *mischna*, c'est-à-dire, répétition de la loi.

Il est évident que cette répétition était nécessaire. De tous les Israélites qui étaient sortis de l'Egypte, tous ceux qui étaient pour lors âgés de vingt ans et au-dessus, étaient morts pendant les quarante ans qui venaient de s'écouler dans le désert, en punition de leurs murmures, excepté Caleb et Josué. *Num.*, c. 14, ℣ 29. Tous ceux qui avaient moins de vingt ans à cette époque, en avaient près de soixante lorsqu'ils entrèrent dans la Terre promise. Il était donc à propos que Moïse leur rappelât la mémoire des événements dont ils avaient été témoins oculaires dans leur jeunesse, et des lois qu'il avait publiées pendant cet intervalle de quarante ans. Aussi fait-il l'un et l'autre dans le *Deutéronome*; il renouvelle les lois, et il prend à témoin ces hommes, déjà avancés en âge, de tous les événements qui se sont passés sous leurs yeux et en présence de leurs pères; précaution sage, à laquelle les censeurs de Moïse n'ont jamais fait attention.

De tous les livres de Moïse, c'est celui qui est écrit avec le plus d'éloquence et de dignité, et dans lequel cet homme célèbre soutient le mieux le ton de législateur inspiré. Il y rappelle en gros les principaux faits dont les Israélites devaient conserver la mémoire; il confirme ce qu'il avait dit dans les livres précédents, et y ajoute quelquefois de nouvelles circonstances. Il y rassemble les lois principales, y répète les commandements du Décalogue, et par les exhortations les plus pathétiques, il tâche d'engager son peuple à observer fidèlement cette législation divine. Les derniers chapitres sont surtout remarquables, et le cantique du chapitre 32 est du style le plus sublime.

On y voit un vieillard cassé de travaux, mais dont l'esprit conserve toute sa force, qui, à la veille de sa mort, dont il sait le jour et l'heure, porte encore sa nation dans son sein, qui s'oublie lui-même pour ne s'occuper que de la destinée d'un peuple toujours ingrat et rebelle. Il ranime ses forces, serre son style, relève ses expressions, pour mettre sous les yeux de ce peuple assemblé les bienfaits de Dieu, et les grands événements dont il a été lui-même l'instrument, les motifs les plus capables de faire impression sur les esprits et les cœurs. Il lit dans l'avenir; la crainte, l'espérance, la piété, le zèle, la tendresse, l'agitent et le transportent; il presse, il encourage, il menace, il prie, il conjure; il ne voit dans l'univers que

Dieu et son peuple. Si quelques traits peuvent caractériser un grand homme, ce sont certainement ceux-là.

Le livre du *Deutéronome* fut écrit la quarantième année après la sortie d'Egypte, dans le pays des Moabites, *au delà du Jourdain.* Cette expression équivoque en hébreu a donné lieu à des critiques pointilleux de douter si Moïse en était véritablement l'auteur, parce qu'il est certain qu'il n'a pas passé ce fleuve, et qu'il est mort dans le pays des Moabites. On leur a fait voir que l'expression traduite par *au delà*, peut être également rendue par *en deçà*, ou plutôt, qu'elle signifie *au passage.* En effet, dans Josué, chap. 12, il est parlé des peuples qui habitaient *Béhéber*, *au delà* du Jourdain, du côté de l'orient, et de ceux qui demeuraient *au delà*, du côté de l'occident; l'on pourrait citer plusieurs autres exemples. Il suffit de lire attentivement le *Deutéronome*, pour sentir qu'un autre que Moïse n'a pas pu en être l'auteur.

Sa mort, qu'on y lit à la fin, formerait une difficulté plus considérable, si l'on ne savait pas que la division des livres de l'Ancien Testament est très-moderne. Ce morceau fut ajouté par Josué à la narration de Moïse, ou plutôt, c'est le commencement du livre de Josué. Il est aisé de s'en apercevoir, en comparant le premier verset de celui-ci, selon la division présente, avec le dernier verset du *Deutéronome.* C'est donc une faute de la part de ceux qui ont fait la division de ce livre d'avec celui de Josué, qui y était anciennement joint sans aucune division; il fallait commencer celui-ci douze versets plus haut, et il n'y aurait point eu de difficulté.

Dans l'hébreu, le *Deutéronome* contient onze *paraches* ou divisions, quoiqu'il n'y en ait que dix dans l'édition que les rabbins en ont donnée à Venise, celle-ci n'a que 20 chapitres en 955 versets : mais dans le grec, le latin et les autres versions, ce livre contient 34 chapitres et 952 versets. Au reste, ces divisions ne font rien pour l'intégrité du livre, qui a toujours été reçu pour canonique par les Juifs et par les chrétiens.

Dans la préface qui est à la tête du tome 3, p. 6 de la *Bible d'Avignon*, il y a une concordance abrégée des lois de Moïse rangées dans leur ordre naturel; il est bon de la consulter pour avoir une idée juste de la législation juive.

Josué, chap. 8 de son livre, ℣ 30; l'auteur des Paralipomènes, l. 2, c. 25, ℣ 4; celui du quatrième livre des Rois, c. 14, ℣ 6; Daniel, c. 9, ℣ 12 et 13; Baruch, c. 1, ℣ 20; c. 2, ℣ 3; Néhémie, c. 1, ℣ 8 et 9; c. 13, ℣ 1; l'auteur du second livre des Machabées, c. 7, ℣ 6, citent des paroles et des lois de Moïse qui ne se trouvent que dans le *Deutéronome;* ainsi, de siècle en siècle, ce livre du Pentateuque se trouve rappelé par les divers écrivains de l'Ancien Testament. Par là on voit combien on doit se fier à un critique incrédule qui n'a pas hésité d'affirmer qu'aucun des livres juifs ne cite une loi, un passage du Pentateuque, en rappelant les phrases dont l'auteur du Pentateuque s'est servi.

Ce même critique a brouillé exprès la chronologie et la géographie, pour trouver des faussetés dans le *Deutéronome;* il a changé le sens de plusieurs expressions pour y montrer des absurdités, mais elles ne tombent que sur lui. On a répondu solidement à toutes ses objections, dans la *Réfutation de la Bible expliquée*, l. 6, c. 2.

BERGIER.

DEUTÉROSE. C'est ainsi que les Juifs nomment leur *Mischna* ou seconde loi; le grec δευτερωσις a la même signification.

Eusèbe accuse les Juifs de corrompre le vrai sens de l'Ecriture par les vaines explications de leurs *deutéroses.* Saint Epiphane dit que l'on en citait quatre espèces, les unes sous le nom de Moïse, les autres sous le nom d'Akiba, les troisièmes portaient le nom d'Adda ou de Juda, les quatrièmes celui des enfants des Asmonéens ou Machabées.

Il n'est pas aisé de savoir si la *Mischna* des Juifs d'aujourd'hui est la même que ces *deutéroses*, si elle les contient toutes, ou seulement une partie. Saint Jérôme dit que les Hébreux les rapportaient à Sammaï et à

Hillel; si cette antiquité était bien prouvée, elle mériterait attention, puisque Josèphe parle de Sammias, qui vivait au commencement du règne d'Hérode, et qui est le même que Sammaï. Mais saint Jérôme parle toujours des *deutéroses* avec un souverain mépris, il les regardait comme un recueil de fables, de puérilités et d'obscénités. Il dit que les principaux auteurs de ces belles décisions sont, suivant les Juifs, Barakiba, Siméon et Hilles. Le premier est probablement le père ou l'aïeul du fameux Akiba, Siméon est le même que Sammaï, et *Hilles* est mis pour Hillel. Euseb. *in Isaï.* 1; Epiphan., *Hæres.*, 33, n° 9; Hieron., *in Isaï.*, c. 8; Josèphe, *Ant. Jud.*, l. 14, c. 17; l. 15, c. 1. *Voyez* TALMUD.

BERGIER.

DEVA, DIEU, DIV, TI, THIEN, THÉOS. (*Théol. mixt. scien. philol.*) — La famille DEVA des noms de Dieu va de pair avec la famille ALLAH que nous avons donnée (v. ce mot). Mais celle-ci s'est multipliée dans l'Orient sémitique, et s'est étendue par la propagande de l'islamisme et des Arabes dans une multitude d'idiomes de toute latitude, et de toute longitude, l'autre a fructifié, dès la plus haute antiquité, dans les langues indiennes, indo-européennes et dans celles de l'extrême Orient qui sont monosyllabiques. Cette famille DEVA est à la fois sanscrite, chinoise brahmanique, persique, zende, pehlvie, latine, grecque et néo-européenne.

Voici l'arbre généalogique, en remontant des branches aux racines, de cette famille de mots :

1° LANGUES EUROPÉENNES, VIVANTES ET MORTES.

| | |
|---|---|
| Français moderne | *Dieu.* |
| Français ancien | *Dié, Déé, Deu, Deus, Dex, Diex, Dix, Deou, etc.* |
| Espagnol | *Dios.* |
| Portugais | *Deos, Deus.* |
| Castillan | *Deu.* |
| Catalan | *Dios, Dieu, Deu.* |
| Gitanos d'Espagne | *Debel.* |
| Roman | *Diu, Dius, Dei, Deu, Diou, Dieou, Di, Deou, Dieu.* |
| Piémontais | *Diou.* |
| Italien moderne | *Dio, iddio.* |
| Italien ançien | *Deo, iddeo.* |
| Ramon ou langue des Grisons | *Diu, Diaus, Deus, Dieu.* |
| Lithuanien | *Diewas.* |
| Letton | *Dews.* |
| Hybernien ou Irlandais | *Dia.* |
| Gallois ou Kimraeg | *Duw, Dew.* |
| Armoricain ou Brezonnecq | *Doué.* |
| Celtique ou ancien Gaulois | *Dès, Dè, Dio, Teut.* |
| Latin classique | *Divvs, Devs, Deus, Diespiter* (sanscrit, *Diz-Pita*, Père de la lumière.) |
| Latin ancien | *Devvs,* |
| Ombrien | *Di, Dei.* |
| Albanais | *Siot, Soti, Perdia.* |
| Grec | *Theos, Thios, Zéos, Zios,* (éolien), *Zior, Dzeus, Dios, Despotès,* (sanscrit, *Dispati*, Maître de la lumière ou du ciel.) Euripide, dit que « le mot *Despotès* ne convient qu'a Dieu. » |

II° LANGUES AFRICAINES VIVANTES.

Bagnon, (Afriq. cent.)............. *Din.*
Congo, Loango et Mandongo......... *Déouskata, Désou.*
Monomotopa...................... *Atouno.*

III° LANGUES AMÉRICAINES VIVANTES.

Mexicain.......................... *Téolt* ( compos. *Teoyotl*, *Teocalli*, *Teuctli.* )
Othomi........................... *Tha Y*, *Tha Khy*, *Kha Tha.*

IV° LANGUES DE L'OCÉANIE VIVANTES.

Malais :.......................... *Déva.*
Maldivien......................... *Dewataï.*
Battas............................ *Daibatta, Dibata.*
Javanais :........................ *Déva, Maha-Déva, Dieng, Deouta.*
Bali.............................. *Déva.*
Dayas............................. *Diwata, Dewata.*
Togalas........................... *Diva, Divata.*
Bissayas.......................... *Divata.*
Iouli............................. *Tautoup.*
Vanikoro et Likopia............... *Atoua.*
Harwai............................ *Akoua.*
Nouka-Hiva et une foule d'autre îles.. *Atoua, Etoua, Hotoua, Atou, Waidoua, etc.*

V° LANGUES ASIATIQUES VIVANTES ET MORTES.

Bengali........................... *Deva.*
Newari (Nepaul)................... *Déva, Adjhi, Déo.*
Tamoul............................ *Déven.*
Malabar........................... *Déven.*
Télougou.......................... *Dévata, Djédjé.*
Tzengari.......................... *Déva, Devel, Del.*
Chingalais........................ *Déwo, Deo, Déwiyo.*
Pali.............................. *Dévo.*
Hindoui, Bradj, Bhakha, Mahratti, Goudjarati Kanara, Orissa, Vikanera, etc.......................... *Dew, Déva, Dévita, Dévata.*
Barman............................ *Déva.*
Touchi, Ingouche.................. *Dale, Delé, Daia.*
Japonais.......................... *Dai, Sin.*
Circassien........................ *Tha, Tkha.*
Garactahai........................ *Taïri.*
Coréen............................ *Tchen.*
Annamite.......................... *Thien-chua, Chua-té Tuoug-Chua.*
Chinois........................... *Tao, Ti, Thien, Thian, Thien, Tchu, Chang-Ti, Hoang-thien, Chang-Thien, Tching-tchu, Tay-Y.*
Zend.............................. *Daéva,*
Sancrit........................... *Deva, Dévata, Daivata, Divaïkas, Divichat.*
Radical primitif.................. *Div* (splendeur).

« Faisons ici quelques réflexions. Les grands chaînons de cette série ascendante de transformation du mot *Dieu*, sont : 1° notre mot *Dieu* sous ses formes européennes, maintenant en usage ; 2° le mot *Deus*, des Romains ; 3° le mot *theos* (Θεὸς) des, Grecs ; 4° les trois formes chinoises *Tao*, *Ti* et *Thien* ; 5° la forme arienne du Zend, *Daeva* ; 6° enfin la forme sanscrite *Déva*.

Or, nous savons très-bien que *Dieu* vient de *Deus*, et que le *Deus* des Latins est identique avec le *theos* des Grecs, les modes de transition nous ayant été transmis. Nous savons d'ailleurs avec certitude que les langues latine et grecque sont postérieures aux langues chinoise, zende et sanscrite, et qu'elles tirent une foule de mots de cette dernière ; on sait donc que *Deus* ou *Divus et* Θέος viennent d'un des mots *Thien*, *Tao*, *Daéva Déva*, ou d'une langue mère antérieure au zend, au chinois et au sanscrit.

« Quant aux mots *Thien*, *Tao*, *Daéva*, *Déva*, il n'est pas facile de dire lequel a engendré les autres ; ce qu'il y a de certain, c'est qu'ils ont un fond commun. Or, quelle est l'idée correspondante à ce fond commun ?

« Les mots *Déva* et *Daéva*, impliquent pour fond commun l'idée de splendeur, de lumière et leur terminaison indique la possession, de sorte qu'ils signifient étymologiquement ; *L'être qui possède la splendeur*.

« Les mots chinois *Tao*, *Ti*, et *Thien*, ont aussi un fond commun qui implique l'idée de *ciel* mêlée à celle *d'unité*, de *grandeur*, de *raison*, et même *d'esprit*. Le signe graphique de *Thien* se compose de deux signes dont l'un est le symbole de la plus grande étendue, et l'autre celui de l'unité (1). Le mot *Ti*, usurpé par l'empereur, signifie primitivement l'*esprit du ciel*, ou le *maître du ciel*. Et le mot *Tao* signifie, dans les plus anciens livres, l'*éternelle raison*. On trouve aussi *Ta*, *Da* et *Tha* ayant l'idée de père.

« L'emploi usuel de tout ces mots ne s'est pas trop éloigné de l'étymologie ; car *Deva*, dans ses modifications indiennes, signifie le *céleste*, l'*habitant du ciel*, le *roi du ciel*, etc. Le *Thien* des Chinois signifie pour eux le *ciel* encore aujourd'hui ; leur *Ti* signifie le *maître*, le *souverain*, et leur *Tao* signifie toujours l'*éternelle raison*, la *raison*, la *voie par excellence*.

« Mais quelle est la déduction naturelle à tirer de ces observations ? c'est que, si l'on reporte son esprit à l'époque primitive où ces mots sortirent d'un type commun, on trouve que l'idée régnante de la divinité devait être celle d'un être qui *possède la splendeur en propre*, est le *maître des cieux*, *habite le ciel*, est l'*esprit souverain*, est la *grande unité*, est l'*éternelle raison*.

« Or, cette collection d'attributs implique le monothéisme ; et il serait impossible d'en rendre compte ainsi que des mots qui les expriment, si le polythéisme avait été la doctrine religieuse de l'époque contemporaine de la formation de leur commune racine.

« Ce n'est que longtemps après, c'est-à-dire dans le second âge, que le vocable de la divinité fut profané tantôt par l'usurpation des tyrans qui osaient en parer leur orgueil, tantôt par l'application au soleil, aux astres, au ciel matériel, tantôt par la conception mythologique de plusieurs génies distincts représentant chacun un attribut du Dieu suprême, tantôt par l'adoration de mille symboles, tels que des animaux, des plantes, des montagnes, des mers, des fleuves, même des statues et des fétiches sous les noms de *Dieu*. C'est ainsi que ce nom, essentiellement singulier dans l'origine, prit un pluriel insultant pour l'être qu'il exprime.

« Quelques grandes âmes, telles que Lao-Tseu, Zoroastre, Platon, cherchèrent à le ramener à sa signification primitive ; mais ne réussirent guère. C'est le Christ qui devait déterminer

(1) Le signe chinois de la plus grande étendue est celui-ci : 大 Il rappelle l'homme étendant autant que possible ses jambes et ses bras. Le signe de l'unité est celui-ci : —. Les deux réunis donnent le suivant : 天. Or ce dernier est le signe graphique du mot *Thien* lui-même (Dieu). C'est ainsi que le *Ciel*, *Dieu*, s'écrit en chinois.

l'avénement progressif du troisième âge, que nous voyons se former peu à peu, et dans lequel le mot *Dieu*, *Deus*, *Deva*, *Théos*, *Thien*, et *Tao* recommencent à exprimer ce qu'ils exprimèrent d'abord, le monothéisme.

« On pourrait cependant faire contre cette famille de vocables une objection qui ne serait point applicable à celles que nous exposons aux mots ALLAH, KHODA et JEHOVAH. On pourrait dire que ce qu'exprima la première racine, fut simplement le *ciel matériel;* mais, outre que ces autres étymologies réfutent cette interprétation, nous avons assez de notions historiques sur la philosophie des premiers âges chez les peuples les plus anciennement possesseurs de ce vocable, pour que cette interprétation soit inadmissible.

« Il y a, dans l'Inde, une série d'ouvrages remontant à des antiquités considérables, et ces ouvrages démontrent avec évidence qu'au milieu des fictions polythéistes les plus exhubérantes, il y eut toujours, sans interruption un certain nombre de lettrés qui professaient l'existence d'un être auquel ils attribuaient les propriétés suivantes :

« Auteur et principe de toutes
» choses, éternel, immatériel, présent
» partout, indépendant, infiniment
» heureux, exempt de peines et de
» soucis, vérité pure, source de toute
» justice, gouvernant tout, disposant
» de tout, réglant tout, infiniment
» éclairé, infiniment sage, sans forme,
» sans figure, sans étendue, sans na-
» ture, sans nom, sans caste, sans
» parenté, d'une pureté qui exclut
» toute passion, toute inclination,
» toute composition. »

« Dans la Chine, les sinologues modernes ont fait les mêmes observations, et ont vengé les anciens Chinois de l'accusation qu'on avait élevée contre eux au sujet de l'idée de Dieu. Le P. Prémare, par exemple, a prouvé que le mot *Thien* signifiait pour eux une intelligence supérieure (1). Et qui douterait du sens antique de *Tao* après des paroles comme celles-ci de *Lao-Tseu* : « La confusion de tous les
» êtres précéda la naissance du ciel
» et de la terre; oh! quelle immensité
» et quel silence! un être unique
» planait sur tout, immuable, et tou-
» jours agissant sans jamais s'altérer;
» il est la mère de l'univers; j'ignore
» son nom, mais je l'appelle *Tao*,
» *verbe, raison, principe.* »

« On sait par le *Zend-avesta*, qu'il en fut de même dans l'ancienne Arie. Et Platon, après Pythagore, nous est aussi un garant des antiques croyances du genre humain, à l'égard de l'unité de Dieu; il n'en parlerait pas avec tant de respect et d'insistance s'il n'en avait trouvé des signes épars, assez éloquents pour frapper son génie. » (HARMON. art. *hist.*)

LE NOIR.

(1) Nous avons entendu M. Stanislas Julien, en traduisant devant nous, mot à mot, le chou-king faire remarquer le signe dont est accompagné le mot *Thien*, lorsqu'il s'agit de Dieu et non du ciel matériel.

DEVIN, DIVINATION. L'on a nommé en général *devin* un homme auquel on a supposé le don, le talent ou l'art de découvrir les choses cachées ; et comme l'avenir est très-caché aux hommes, l'on a nommé *divination* l'art de connaître et de prédire l'avenir.

La curiosité et l'intérêt, passions inquiètes, mais naturelles à l'humanité, sont la source de la plupart de ses erreurs et de ses crimes. L'homme voudrait tout savoir; il s'est imaginé que la Divinité aurait la complaisance de condescendre à ses désirs. Souvent il lui importe de connaître des choses qui sont au-dessus de ses lumières; il s'est flatté que Dieu, occupé de son bonheur, consentirait à les lui révéler.

Il n'a donc pas été nécessaire que des imposteurs vinssent lui suggérer cette confiance; ses désirs ont été la source de son erreur. Il a cru voir des révélations et des prédictions dans tous les phénomènes de la nature; c'est une des raisons qui ont fait imaginer partout des esprits, des génies, des intelligences prêtes à faire du bien ou du mal aux hommes. Tout événement surprenant a été regardé comme un présage et un pronostic de bonheur ou de malheur.

Un peu de réflexion suffit pour faire concevoir que cette démangeaison de

tout savoir est une espèce de révolte contre la Providence divine. Dieu n'a voulu nous donner que des connaissances très-bornées, afin de nous rendre plus soumis à ses ordres, et parce qu'il a jugé que des lumières plus étendues nous seraient plutôt pernicieuses qu'utiles. Ainsi la *divination* n'est point un acte de religion, ni une marque de respect envers Dieu, mais une impiété; elle suppose que Dieu secondera nos désirs les plus injustes et les plus absurdes. Les patriarches consultaient le Seigneur, mais ils n'usaient d'aucune *divination*, et nous verrons que Dieu la défendait sévèrement aux Juifs. *Levit.*, c. 19, *et Deut.*, c. 18.

Il serait à peu près impossible de faire l'énumération de tous les moyens qui ont été mis en usage pour découvrir les choses cachées et pour présager l'avenir, puisqu'il n'est point d'absurdités auxquelles on n'ait eu recours. Mais pour montrer que la fourberie des faux inspirés a eu beaucoup moins de part à ce désordre que les faux raisonnements des particuliers, il nous suffira de parcourir les différentes espèces de *divination* dont il est parlé dans l'Ecriture; elles ont été à peu près les mêmes chez tous les peuples, parce que les mêmes causes y ont contribué partout.

La première se faisait par l'inspection des astres, des étoiles, des planètes, des nues ; c'est l'astrologie judiciaire ou apotélesmatique, c'est-à-dire efficace, que Moïse nomme *moénen*. Comme on s'aperçoit que les divers aspects des astres annoncent souvent d'avance les changements de l'air, ce phénomène joint à leur cours régulier et à l'influence qu'ils ont sur les productions de la terre, persuada aux hommes que les astres étaient animés par des esprits, par des intelligences supérieures, par des *dieux* ; qu'ils pouvaient donc instruire leurs adorateurs ; que dans leur marche et leurs apparences tout était sigificatif ; de là les horoscopes, les talismans, la crainte des éclipses et des météores, etc.

Une connaissance parfaite de l'astronomie ne suffisait pas pour détromper les hommes de ce préjugé, puisque les Chaldéens, qui étaient les meilleurs astronomes, étaient aussi les plus infatués de l'astrologie judiciaire ; ce n'est pas seulement le peuple, mais les philosophes qui ont cru que les astres étaient animés. Moïse, plus sage, avertit les Hébreux que les astres du ciel ne sont que des flambeaux que Dieu a fait pour l'utilité des hommes. *Deut.*, c. 4, ℣ 19. Un prophète leur dit de ne point craindre les signes du ciel, comme font les autres nations. *Jerem.*, c. 10, ℣ 2.

La seconde est nommée *mecatscheh*, que l'on traduit par *augure* ; c'est la *divination* par le vol des oiseaux, par leurs cris, par leurs mouvements et par d'autres signes : les oiseaux font souvent pressentir le beau temps ou la pluie, le vent ou l'orage; ils préviennent l'hiver par leur fuite, ils annoncent le printemps par leur retour. On a cru qu'ils pouvaient annoncer de même les autres événements. Sur ce point, les Romains ont poussé la superstition jusqu'à la puérilité : cet abus était défendu aux Juifs, *Deut.*, c. 18, v 10. Un savant critique pense que le mot hébreu peut signifier aussi la *divination* par le serpent, parce que *nahhasch* signifie un serpent. *Mémoires de l'Académie des Inscript.*, tome 70, in-12, p. 104.

La troisième, appelée *mecatscheph*, est exprimée dans les Septante par *pratiques occultes* et *maléfices*. Ce sont peut-être les drogues que prenaient les *devins*, et les contorsions qu'ils faisaient pour se procurer une prétendue inspiration. Il y a plusieurs espèces de plantes et de champignons qui causent à ceux qui les mangent un délire dans lequel ils parlent beaucoup, et font des prédictions au hasard : des hommes simples ont pris aisément le délire pour une inspiration. Il était encore défendu aux Juifs de les consulter et d'y ajouter foi. *Ibid.*

La quatrième est celle des *hobberim* ou enchanteurs, de ceux qui employaient des formules de paroles et des chants pour recevoir l'inspiration. Personne n'ignore jusqu'où a été portée la superstition des *paroles efficaces* ou des formules magiques, pour opérer

des effets surnaturels. C'est une suite de la confiance que l'on avait à la prière en général. Moïse interdit cette pratique. *Deut.*, c. 18, ỳ 11.

5° Il ne veut pas que l'on interroge les esprits pythons, *oboth*, que l'on croit être les ventriloques. On sait aujourd'hui que le talent de parler du ventre est naturel à certaines personnes; mais ceux qui en étaient doués autrefois ont pu fort aisémeut étonner les ignorants, en faisant entendre des voix dont on n'apercevait pas la cause, et qui semblaient venir de fort loin. La voix, renvoyée par les échos, a donné lieu à la même illusion. Le même critiqne que nous avons déjà cité est d'avis que *ob* signifie esprit, ombre, mânes des morts puisque la pythonisse d'Endor est appelée *Bahhalath ob*, celle qui commande aux *ob*, aux esprits; dans ce cas, c'est la nécromancie que Moïse défend dans cet endroit.

6° Il proscrit les *jiddéonim*, les voyants, ceux qui prétendaient être nés avec le talent de deviner et de prédire, ou l'avoir acquis par leur étude. Ces deux dernières espèces de *divination* sont les seules dont l'origine vienne certainement de la fourberie des imposteurs.

La septième est l'évocation des morts, nommée par les Grecs *nécromancie*. Elle fut quelquefois pratiquée par les Juifs, malgré la défeuse de Moïse. *Deut.*, c. 18, ỳ 11. On se souvient que Saül voulut interroger Samuel, après sa mort, pour apprendre de lui l'avenir, et que Dieu fit paraître en effet ce prophète, pour annoncer à Saül sa mort prochaine. *I Reg.*, c. 18. Ceux qui rendaient un culte aux morts, supposaient qu'ils étaient devenus plus savants et plus puissants que les vivants, et pouvaient leur être utiles. Les rêves, dans lesquels on croyait avoir vu des morts et les avoir entendus parler, ont inspiré naturellement cette confiance.

La huitième consistait à mêler ensemble des baguettes ou des flèches marquées de certains signes; et à juger de l'avenir par l'inspection de celle que l'on tirait au hasard. On appelait cet art *bélomancie* ou *rabdomancie*; il en est parlé dans Osée et dans Ezéchiel.

La neuvième était l'*hépatoscopie*, ou la science des *aruspices*, l'inspection du foie et des entrailles des animaux. Par cette inspection, l'on pouvait juger de la salubrité de l'air, des eaux, des pâturages de tel canton, par conséquent de la prospérité future d'une métairie ou d'une colonie que l'on voulait y établir. Mais on poussa la folie jusqu'à croire que cette inspection pouvait faire prévoir les événements de toute espèce. Pour comble de démence, on imagina que l'avenir devait être marqué encore plus clairement sur les entrailles des hommes que sur celles des animaux. Nous ne pouvons penser, sans frémir, aux horribles sacrifices auxquels cette frénésie a donné lieu, mais nous n'en voyons aucun vestige chez les Juifs

10° Enfin, Moïse leur avait défendu de prendre confiance aux songes. *Deut.*, c. 10, ỳ 11. Cette faiblesse n'a pas été seulement la maladie des ignorants, mais aussi celle des personnes instruites, dans tous les temps et chez toutes les nations; il n'a pas été nécessaire que les imposteurs travaillassent à en infecter les hommes.

Il faut y ajouter la *divination* par les lignes tracées, par des caractères jetés au hasard, par les serpents, etc

Ce détail que l'on pourrait pousser plus loin, démontre qu'une mauvaise physique, des expériences imparfaites de médecine, des observations fautives sur l'influence des astres, sur l'instinct des animaux, sur des événements fortuits, ont été la cause de toutes les erreurs et de toutes les superstitions possibles; que le polythéisme, ou la confiance aux prétendus génies moteurs de la nature, a dû nécessairement les produire; que la folle curiosité des peuples y a eu beaucoup plus de part que la fourberie des faux inspirés.

Moïse n'en avait épargné aucune, il les avait toutes proscrites sous le nom général de *divination*. D'ailleurs, l'histoire de la création, la croyance d'un seul Dieu, d'une Providence générale et particulière, devaient en préserver tous les adorateurs du vrai

Dieu. Moïse promet aux Hébreux que Dieu leur enverra des prophètes, il leur ordonne de les écouter et de fermer l'oreille aux vaines promesses des *devins* et des faiseurs de prestiges. *Ibid.* Un législateur, qui prend tant de précautions pour prémunir son peuple contre toute espèce d'imposture, ne peut pas être lui-même un imposteur. Mais les Juifs ont souvent oublié les leçons et les lois de Moïse; en se livrant à l'idolâtrie, ils retombaient dans toutes les folies dont elle fut toujours accompagnée.

Cependant quelques incrédules prétendent que le patriarche Joseph avait appris et pratiquait en Egypte l'art de la *divination*. Il fait dire à ses frères, par son envoyé, *Gen.*, c. 44, ℣ 3 : « La coupe que vous avez prise, » est celle dans laquelle monseigneur » boit, et dont il se sert pour tirer » des augures. » ℣ 15, il leur dit lui-même : « Ignorez-vous qu'il n'y a » personne qui m'égale dans la science de deviner ? » Il est clair, par ces paroles, que Joseph pratiquait la *divination par les coupes*, qui consistait à jeter des caractères magiques dans une coupe remplie d'eau, et à y lire ce qui en résultait. Mais un écrivain récent, qui entend très-bien l'hébreu, a fait voir qu'il faut traduire ainsi ces deux versets : « N'avez-vous pas » la coupe dans laquelle mon maître » boit ? Voilà qu'il fait et qu'il fera » encore des recherches à cause » d'elle..... Ne concevez - vous pas » qu'un homme comme moi la » chercherait et rechercherait avec » soin ? » Le même terme qui signifie *augurer* ou *deviner*, signifie aussi *rechercher*, et ce sens ne laisse aucune difficulté.

Malgré les progrès de sciences naturelles, malgré les défenses et les menaces de la religion, il est encore des esprits curieux, frivoles, ignorants, opiniâtres, qui ajoutent foi à la *divination*, qui seraient tout prêts à renouveler les superstitions du paganisme, parce que les passions qui les ont fait naître sont toujours les mêmes. Vainement l'on nous vante la philosophie comme un préservatif assuré contre toutes ces espèces de démence : les Grecs et les Romains, qui se piquaient de philosophie, n'étaient pas plus sages sur ce point que les autres peuples. Suivant le témoignage de Xénophon, Socrate regardait la *divination* comme un art enseigné par les dieux ; il consultait gravement l'oracle de Delphes, et conseillait aux autres de faire de même. On sait quel fut l'entêtement de Julien et des autres nouveaux platoniciens pour la théurgie; en cela ils ne faisaient qu'imiter les stoïciens. L'incrédulité même n'est pas un remède fort efficace contre la superstition, puisque les épicuriens ont été souvent aussi superstitieux que les femmes. Il n'est pas impossible de trouver des hommes qui croient à la magie sans croire en Dieu.

Cicéron reproche à tous les philosophes en général, d'avoir contribué plus que personne à égarer les esprits. « Autant il est nécessaire, dit-il, » d'étendre et d'affermir la religion » par la connaissance de la nature, » autant il faut déraciner la super- » stition. Ce monstre, toujours attaché » sur nos pas, nous poursuit, nous » tourmente ; si on entend un *devin*, » si un présage frappe nos oreilles, » si on offre un sacrifice, si on élève » les yeux vers le ciel, si on rencontre » un astrologue ou un augure, s'il fait » un éclair, s'il tonne, si la foudre » tombe, s'il arrive quelque chose d'ex » traordinaire qui ait l'air d'un pro- » dige; et il est impossible qu'il n'en » arrive pas souvent, jamais on n'a » l'esprit en repos. Le sommeil même, » destiné à être le remède et la fin de » nos travaux et de nos inquiétudes, » devient, par les songes, une nouvelle » source de soucis et de terreurs. L'on » y ferait moins d'attention, l'on par- » viendrait à les mépriser, s'ils ne trou- » vaient un appui chez les philoso- » phes même les plus éclairés et qui » passent pour les plus sages. » *de Divinat.*, *lib.* 2, n, 149.

Thiers, *Traité des Superst.*, première partie, liv. 3, c. 1 et suiv., Bingham, *Orig. Ecclés.*, liv. 16, c. 5, rapportent les décrets des conciles et les passages des Pères de l'Eglise, qui condamnent et proscrivent toute espèce de *divination*. *Voyez* MAGIE, SUPERSTITION, PRÉSAGE. BERGIER.

**DEVOILLE** (l'abbé Achille). *Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Poëte et moraliste français, cet abbé naquit à Besançon en 1815 ; ses ouvrages sont: *Voix de la solitude* et *Chants de l'exil*, recueils de poésies, 1839; des romans et des légendes nouvelles et morales ; tels sont: *Andréas ou le prêtre soldat*, 2 vol, 1843; le *Mendiant*, 2 vol. 1844; *Notre Dame de consolation*, 2 vol. 1845; *Un intérieur*, 2 vol. 1846; *Vengeance*, 2 vol. 1847; les *Travailleurs*, 1849; le *Moine de Luxeuil*, 2 vol. 1851 ; *Lettres d'un vieux paysan*, 1852 ; la *Charrue et le comptoir*, 1854; réédité en 1857; la *Fiancée de Besançon*, 2 vol. 1855; le *Tour de France*, 1857 ; la *Croix du sud*, l'*Etoile du matin*, les *Prisonniers de la Terreur*, 1858; la *Cloche de Louville*, les *Échos de ma lyre*, 1859; etc.

LE NOIR.

**DEVOIR**, obligation morale. Selon les principes de la théologie, tout *devoir* est fondé sur une loi, et la loi n'est autre chose que la volonté d'un législateur, d'un supérieur revêtu d'autorité, parce qu'à toute loi il faut une sanction. Où il n'y a point de loi, dit saint Paul, il n'y a point de prévarication. *Rom.*, c. 4, ℣ 15. Donc il n'y a point non plus de *devoir* ou d'obligation ; mais Dieu n'a pas pu créer l'homme tel qu'il est sans lui donner des lois.

Les matérialistes, qui ont voulu fonder nos obligations morales sur la constitution de la nature humaine telle qu'elle est, sans remonter plus haut, ont abusé de tous les termes pour en imposer à ceux qui ne réfléchissent pas. L'homme a des besoins sans doute, il ne peut y pourvoir sans le secours de ses semblables ; mais s'il se trouve assez fort ou assez habile pour contraindre ses semblables à pourvoir à ses besoins, sans rien faire en leur faveur, comment prouvera-t-on qu'il a violé un *devoir ?* La première nécessité pour lui, et par conséquent le premier *devoir*, est de pourvoir à ses besoins par tous les moyens qui se trouvent en son pouvoir ; en satisfaisant à cette nécessité, il suit l'impulsion de la nature ; quand il nuirait aux autres par là, en quoi peut-il pécher ?

Confondre la nécessité physique avec l'obligation morale, est un sophisme grossier. En résistant à la nécessité physique, nous souffrons, sans nous rendre pour cela coupables ; en résistant à l'obligation morale, nous sommes coupables, quand même nous ne souffririons pas. Faire violence à notre sensibilité physique, n'est pas toujours un crime ; c'est souvent un acte de *vertu* ou de force de l'âme ; et souvent nous y sommes obligés, pour ne pas résister au sentiment moral, ou à la voix de la conscience. La sensibilité physique, le besoin et la nécessité qui en résultent, sont souvent une passion que la raison désavoue ; le sentiment moral et la nécessité qu'il nous impose, viennent de la loi : confondre toutes ces idées, ce n'est plus raisonner.

Plusieurs de ceux qui admettent un Dieu, disent que les *devoirs* de l'homme découlent de sa nature même, telle que Dieu l'a faite. Cela est très-vrai, puisque Dieu n'a pas pu donner à l'homme la nature qu'il lui a donnée, la raison, la liberté, la conscience, sans le destiner à telle fin, et sans lui imposer telles lois : mais il est absurde de faire ici une abstraction, de mettre d'un côté la nature humaine, de l'autre la volonté divine ; de dire que nos obligations viennent de la première et non de la seconde. La nature humaine elle-même ne vient-elle pas de la volonté divine ? La volonté que Dieu a eue de créer l'homme tel, a été libre et arbitraire ; la volonté de lui imposer telles lois ne l'était plus, elle a été nécessairement conforme à la première volonté, parce que Dieu est sage et ne peut pas se contredire. Mais le principe immédiat de nos *devoirs* ou de nos obligations est la *loi*, ou la volonté divine conforme à la nature qu'il nous a donnée.

Dirons-nous que les *devoirs* de l'homme sont fondés sur la *raison ?*

La *raison*, ou la faculté de réfléchir, nous fait voir la sagesse de la loi qui nous est imposée, par conséquent la justice de nos *devoirs* ; la conscience nous applique à nous-mêmes cette loi, nous fait sentir qu'elle est pour nous et qu'elle nous oblige : en vio-

lant la loi, nous nous écartons de la raison et nous résistons à la voix de la conscience; mais la raison et la conscience ne sont pas la *loi* ni le fondement de l'obligation, elles n'en sont que les interprètes, ou, si l'on veut, le héraut qui la publie et la fait connaître.

Cicéron semble avoir reconnu cette vérité dans son *Traité des Devoirs*, *de Officiis;* il avait fondé nos obligations morales sur le *dictamen* de la raison ; mais il a compris que cela ne suffirait pas : aussi, dans son second livre *des Lois*, il a établi le droit en général sur la loi suprême, qui est, dit-il, la raison éternelle du Dieu souverain. Or, puisque nos *devoirs* et nos *droits* sont toujours corrélatifs, ils doivent avoir le même fondement. C'est aussi ce qu'a reconnu un célèbre philosophe moderne. *Esprit de Leibnitz*, tom. 1, page 383. *Voyez* Droit naturel.

On ne saurait pousser trop loin la précision sur cette matière, parce que les incrédules abusent de tous les termes pour fonder nne *moralité* de nos actions, indépendamment de la loi de Dieu.

Leurs raisonnements ne sont qu'un verbiage vide de sens, quand on l'examine de près. « Pour nous imposer des » *devoirs*, disent-ils, pour nous pres- » crire des lois qui nous obligent, il » faut sans doute une autorité qui ait » droit de nous commander. Refusera- » t-on ce droit à la *nécessité?* Disputera- » t-on les titres de cette *nature* qui com- » mande en souveraine à tout ce qui » existe ? L'homme a des *devoirs*, par- » ce qu'il est homme, c'est-à dire par- » ce qu'il est sensible; aime le bien » et fuit le mal, parce qu'il est forcé » d'aimer l'un et de haïr l'autre, par- » ce qu'il est *obligé* de prendre les » moyens nécessaires pour obtenir » le plaisir et pour éviter la douleur. » La nature, en le rendant sensible, » le rendit sociable. » *Politique naturelle*, tom. 1, Disc. 4, §7 ;*système social*, première partie, c. 7. etc,

Ainsi, en confondant la nécessité physique avec l'obligation morale, les lois physiques de la nature avec les lois de la conscience, le plaisir et la douleur avec le bien et le mal moral, on peut déraisonner à son aise. 1° Je nie que la nécessité ou la nature me commande ou me force de rechercher le plaisir présent, et de fuir une douleur présente ; de préférer l'un ou l'autre à un plaisir ou à une douleur future et que je prévois, ou de faire le contraire; ni de préférer un plaisir physique et corporel à un plaisir d'imagination, ou de m'exposer à une douleur corporelle, plutôt qu'à une douleur spirituelle, causée par les remords. Confondre les différentes espèces de plaisirs et de douleurs, c'est une supercherie absurde. 2° Si j'étais *forcé* à un de ces choix, mon action ne serait pas libre ni susceptible de moralité ; elle ne serait ni louable, ni blâmable, elle ne pourrait mériter ni récompense ni punition ; il est absurde de regarder comme vice ou vertu ce qui se fait par nécessité de nature. 3° Il est faux que l'homme ait des *devoirs* et soit sociable, parce qu'il est *sensible* ; les animaux sont sensibles aussi bien que nous ; la nature leur fait rechercher, comme à nous, le plaisir et fuir la douleur; sont-ils pour cela sociables, ou susceptibles d'une obligation morale? Les incrédules sont les maîtres de s'abrutir tant qu'il leur plaira ils ne nous forceront pas de les imiter. 4° Dire que la *nature* ou la *nécessité* nous impose des lois, c'est un autre abus des termes; la *loi*, proprement dite, est la volonté d'un être intelligent, revêtu d'une autorité légitime ; cela peut-il s'entendre d'une nature aveugle, qui, selon les incrédules, n'est rien autre chose que la matière.

Ils soutiennent que la crainte de perdre l'estime et l'affection de nos semblables fait beaucoup plus d'impression sur nous que celle des supplices éloignés, dont la religion nous menace dans une autre vie, puisque les hommes les oublient toutes les fois que des passions fougueuses ou des habitudes enracinées les portent au mal. La plupart en doutent, ou ils savent que l'on peut les éluder. Tout cela est faux. 1° Ceux qui sont emportés par des passions fougueuses ne tiennent pas plus de compte de la haine et du mépris de leurs semblables, que des menaces de la reli-

gion, ils bravent également ces deux objets de crainte. 2° Il est encore plus aisé d'éluder les jugements des hommes que ceux de Dieu, puisque l'on peut cacher aux hommes ce que l'on ne peut pas cacher à Dieu. 3° Chez les nations dont les *mœurs* sont perverties, rien de plus injuste que le jugement du public ; tout homme vertueux est forcé de le braver, et c'est ce qu'ont fait tous ceux qui ont mieux aimé endurer les supplices que de trahir leur conscience. 4° L'exemple de quelques forcénés, tels que les duellistes, qui craignent plus de passer pour lâches que d'être homicides, ne prouve rien, puisqu'ils bravent les lois humaines aussi bien que les lois divines, et que la plupart sont très-capables des crimes les plus ignominieux et les plus lâches. *Voyez* Loi. Au mot Droit, nous prouverons que nos *devoirs* et nos *droits* sont corrélatifs, et sont toujours en même proportion.

Bergier.

DEVOIR CONJUGAL. (*Théol pur. mor. eccle.*) — M. de Moy résume comme il suit les droits et les devoirs des époux par rapport à l'usage du mariage :

« Ces droits et ces devoirs, à cet égard, sont égaux (1), mais le droit se perd pour le conjoint : 1° qui se rend coupable d'adultère ; 2° qui a contracté sciemment et sans nécessité une parenté spirituelle avec l'autre conjoint, au Baptême, en qualité de parrain de son propre enfant (2) ; 3° qui a contracté une parenté dite *affinitas superveniens* avec l'autre conjoint, par un commerce illégitime avec le frère ou la sœur de ce conjoint (3) ; 4° qui est lié par un simple vœu de chasteté perpétuelle ou par son entrée dans un couvent (4).

« Il ne suit pas de la perte de ce droit la faculté de le refuser à l'autre conjoint, sauf le cas de vœu de chasteté perpétuelle, qui fonde, pendant deux mois, pour celui qui est lié par ce vœu, le droit de délibérer s'il entrera dans un couvent. Il ne résulte pas non plus de la perte de ce droit pour un des conjoints que le conjoint innocent soit empêché, en général, de l'exiger, sauf le cas où il a fait vœu d'entrer dans un couvent, cas dans lequel, généralement, le mariage ne peut être consommé tant que le vœu n'est pas levé par la dispense nécessaire. Le *jus petendi debitum conjugale* une fois perdu ne peut être recouvré que par une dispense pontificale, ou, en vertu des pouvoirs quinquennaux, *facultates quinquennales*, par une dispense épiscopale. Le devoir de la cohabitation conjugale cesse non-seulement quand l'autre conjoint a perdu le droit de le réclamer, mais encore quand il y a régulièrement et valablement renoncé, par exemple par un vœu fait d'un consentement mutuel, ou lorsque ce devoir ne peut être accompli sans un danger évident pour la santé, ou s'il ne peut l'être sans péché grave, vu le temps et le lieu, ou la manière dont il est réclamé. Du reste, l'époux autorisé, en général, à refuser le devoir conjugal doit sérieusement considérer s'il peut user de son droit sans exciter l'aversion de l'autre conjoint ou sans l'exposer au désordre. »

Cf. C. 4, *Dist.*, t. V, c. 1-7 ; *Caus.* 33, 9, 5. Sanchez, *de Sancto Matrim. sacram.*, lib. IX.

Le Noir.

DÉVOT, DÉVOTION. La piété, le culte rendu à Dieu avec ardeur et sincérité, est ce que l'on nomme *dévotion* ; un chrétien *dévot* est celui qui honore Dieu de cette manière, qui est attendri et consolé intérieurement par les exercices de piété, et qui s'en acquitte régulièrement. Il est vrai que cette fidélité ne suffit pas pour constituer la vraie piété, la solide *devotion* ; il faut qu'elle soit accompagnée des vertus morales et chrétiennes, mais il est aussi certain que la piété ne peut pas se soutenir sans les pratiques qui l'excitent et l'entretiennent.

Prier, méditer la loi de Dieu, faire

(1) C. 3, caus. 32, quæst. 2 ; c. 5, caus. 33, quæst. 5.

(2) C. 7, caus. 30, quæst. 1 ; Conf. c. 2, X, *de Cognat. spirit.* (4, 11). Egger. *Instruction pastorale sur le Mariage*, de Stapf, p. 246. Permaneder, § 629, note 4.

(3) C. 6, 10, 11, X, *de Eo qui cognov.* (4, 13).

(4) C. 4, 5, 6, X, *Qui clerici vel voventes* (4,6).

des lectures instructives et édifiantes, assister aux offices de l'Eglise, fréquenter les sacrements, aimer la retraite, faire quelques austérités, renoncer aux amusements bruyants et dangereux du monde, sont des choses bonnes et louables ; mais la pieté solide ne se borne pas là : les vrais *dévots* sont charitables, compatissants aux maux du prochain, attentifs à les connaître et à les soulager, patients, résignés, soumis à Dieu : si la réunion de tous ces caractères ne rend pas un chrétien *vertueux*, nous ne savons plus ce qu'il faut entendre par ce terme.

Les premiers qui ont cherché à déprimer la *dévotion*, sont les protestants ; ils ont traité de superstition toutes les pratiques de piété, ils les ont supprimées tant qu'ils ont pu ; ils ont dit que la confiance à ces œuvres extérieures détruit la foi aux mérites de Jésus-Christ, et l'estime des vertus morales ; que l'assiduité aux choses de surérogation nous détourne d'accomplir les devoirs nécessaires. C'est à peu près comme s'ils avaient soutenu que la prière nous détourne de penser à Dieu, et que l'aumône détruit la charité.

Il est singulier que ces censeurs si éclairés prétendent prendre mieux l'esprit du Christianisme, que Jésus-Christ lui-même ; ce divin Sauveur a été un modèle de piété ou de *dévotion*. Il a dit qu'il faut prier continuellement et ne jamais se lasser ; il employait les nuits à ce saint exercice ; il a passé quarante jours dans le désert ; à quoi y était-il occupé, sinon à la méditation ? Il rendait à Dieu ses adorations dans le temple ; il célébrait les fêtes juives ; il a loué la piété d'Anne la prophétesse, les offrandes de la pauvre veuve, la prière humble et l'extérieur pénitent du publicain : en parlant des œuvres de charité et des observances de la loi, il a dit qu'il fallait faire les unes et ne pas omettre les autres. *Matt.*, c. 23, ℣ 23. Saint Paul dit que la piété est utile à tout ; cela serait-il vrai, si elle nuisait à la vraie vertu ?

Nous en appelons à l'expérience. Où trouve-t-on le plus ordinairement de la charité, de la douceur, de la probité, du désintéressement, de la patience, etc. ? Est-ce chez les *dévots* ou parmi les impies ? S'il y a encore dans le monde quelques personnes recommandables par la réunion de toutes les vertus morales, on n'en trouvera pas une seule d'entre elles qui fasse peu de cas de la piété. Or, pour juger sainement d'une vertu, il nous paraît que l'on doit plutôt s'en rapporter à ceux qui la pratiquent qu'à ceux qui n'en ont point. On dit qu'il y a une fausse piété, une fausse *dévotion* ; mais il y a aussi une fausse charité, une fausse humilité, une fausse sagesse, etc., et cela ne prouve rien.

Il peut y avoir, sans doute, des hommes qui se persuadent que les pratiques de piété tiennent lieu de vertus ; qui se flattent que Dieu, touché de leur culte, ne les punira pas de leurs déréglements ; qui cherchent à voiler, sous un extérieur religieux, des habitudes criminelles, afin de conserver leur réputation. Ces divers abus de la *dévotion* méritent la censure la plus rigoureuse ; mais c'est une malignité très-gratuite, de la part des incrédules, de vouloir persuader que tous les *dévots* sont dans ce cas, et qu'il n'est point dans le monde de piété sincère.

La *dévotion*, l'exactitude à remplir tous les devoirs de religion, n'a pas la vertu d'étouffer entièrement les passions, mais elle contribue à les réprimer. Dira-t-on qu'un homme, qui tous les jours réfléchit sur ses défauts, sur les vices auxquels il est porté, sur ses chutes, qui se reconnaît coupable, qui se propose de se corriger, etc., n'en viendra pas à bout plus aisément que celui qui n'y pense jamais, qui ajoute à ses passions naturelles l'oubli de Dieu et des vérités de la religion ? Ce serait supposer que les réflexions ne servent de rien à la vertu.

On dit que la *dévotion* est le partage des petits esprits, des femmes qui font semblant d'être dégoûtées du monde, parce qu'elles en sont rebutées, des caractères mélancoliques et sauvages. Soit, pour un moment. Lequel vaut mieux, que ces gens-là s'obstinent à vivre dans le monde au-

quel ils sont à charge, ou qu'ils s'en retirent pour servir Dieu qui daigne les accueillir et les consoler? Leur vie retirée, pieuse, édifiante, ne nuit à personne; elle les porte à des œuvres de charité et d'humanité que les indévots ne font pas; ils y apprennent à prier pour ceux qui les insultent et les calomnient. Un jour, peut-être, ces derniers se trouveront fort heureux de les imiter : c'est ce qui peut leur arriver de mieux.

Mais les *dévots* sont soupçonneux, injustes, tracassiers, opiniâtres, vindicatifs, etc. Une accusation générale est toujours fausse. Il est absurde de soutenir, ou que la *dévotion* par elle-même donne tous ces défauts, ou que ceux qui sont nés avec eux sont plus portés à la *dévotion* que les autres. Il y a des *dévots* de tous les caractères, comme il y a des impies et des incrédules de toutes les espèces. Lorsque ceux-ci montrent des vices et font de mauvaises actions, à peine y fait-on la moindre attention, ils semblent avoir acquis le privilége d'être vicieux impunément. Si un *dévot* fait une faute, la société retentit de clameurs; on veut que la *dévotion* rende l'homme impeccable.

Ceux qui l'aiment doivent se consoler; la philosophie les autoriserait à rendre mépris pour mépris, la religion leur ordonne de rendre le bien pour le mal. Ils sont avertis que tous ceux qui veulent vivre pieusement et selon Jésus-Christ, souffriront persécution, *II Tim.*, c. 3, ℣ 12; qu'ils doivent se rendre irrépréhensibles et sans reproche, comme les enfants de Dieu, au milieu d'une nation méchante et dépravée, dans laquelle ils brillent comme les flambeaux du monde. *Philipp.*, c. 2, ℣ 15.

Dans le langage ordinaire, *faire ses dévotions*, c'est recevoir la sainte communion. BERGIER.

DEVOTI (Jean) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Il naquit à Rome en 1744, fut avocat à la curie romaine, professa le droit canon dès l'âge de vingt ans à la Sapience, entra dans les ordres et devint plus tard évêque d'Agnani; il fit partie de la congrégation de l'index comme adjoint aux cardinaux. Ses ouvrages sont: 1° *De notissimis in jure Legibus*, livre estimé.

2° *Institutionum canonicarum l. IV*, 4 vol. in-8°, son écrit le plus célèbre et le plus répandu. Il y en eut d'abord deux éditions romaines, puis plusieurs autres dans diverses villes d'Italie, d'Espagne et d'Allemagne.

3° *Jus canonicum universum.* Devoti âgé et malade ne put achever cet ouvrage, dont trois volumes seulement parurent. LE NOIR.

DEXTER (Flavius-Lucius) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — C'est à ce *Dexter* que saint Jérôme dédia son livre *De viris illustribus* qu'il avait composé sur ses instances. « Saint Jérôme, dit M. Schrodl, nous apprend dans ce livre (cap. 132) que *Dexter* avait écrit une histoire universelle, *omnimodam historiam*, et l'avait dédiée au savant docteur, qui ne l'avait pas lue encore au moment où il en parlait. Il est probable d'après cela que *Dexter* publia cette histoire, mais on n'en entendit plus parler jusqu'au dix-septième siècle, quand parut tout à coup une chronique de *Dexter*, publiée par le P. Jérôme-Romain de la Higuera, Jésuite, imprimée, disait-on, d'après un manuscrit trouvé dans la bibliothèque du couvent de Fulde, réimprimée à plusieurs reprises, pourvue de courtes notes de Rodriguez Caro, expliquée par un commentaire du Cistercien François de Bivare, et défendue par ce dernier et d'autres Espagnols, notamment le savant de Vargas, comme l'histoire authentique de *Dexter* dont parle saint Jérôme.

« Mais les raisons les plus graves ne laissent aucun doute sur la non-authenticité de cette prétendue Histoire de *Dexter*, sans qu'on puisse d'ailleurs déterminer précisément qui fabriqua et à quelle époque fut composée cette œuvre interpolée, que quelques-uns attribuent à Higuera lui-même. Jamais on n'a trouvé la moindre trace de *Dexter* dans la bibliothèque de Fulde, comme l'ont assuré, après de scrupuleuses recherches, les Jésuites Cornelius a Lapide, Lambert Strauve et Christophe Robert. De plus, saint Jérôme ne parle pas d'une chronique, mais d'une espèce d'histoire

universelle, due à *Dexter*, qui écrivait facilement le latin. Or, la prétendue chronique de *Dexter* est un ouvrage mal écrit, dans lequel l'auteur se sert du calcul dionysien, qui n'était pas encore en usage à l'époque de *Dexter*. Cet ouvrage. qui va de la naissance de Jésus-Christ à l'an 430, ne traite pas plus de l'histoire profane que de l'histoire générale de l'Église, ne renferme que ce qui concerne l'Église d'Espagne, laquelle abonde en fables que l'auteur voulait précisément faire prévaloir par son œuvre apocryphe.

Il en est de même de la continuation de cette chronique, publiée d'après de prétendus manuscrits de Fulde, sous le nom de Marcus Maximus de Saragosse et de Luitprand, évêque de Crémone. » LE NOIR.

DIABLE, mauvais esprit, ennemi des hommes. On donne ce nom à ceux des anges qui ont été précipités du ciel dans les enfers, pour s'être révoltés contre Dieu. *II Petri*, c. 2, ℣ 4. Le grec διάϐολος, est formé de διαϐάλλω, *je croise, je traverse*; c'est le même que l'hébreu *Sathan*, celui qui s'élève contre nous.

Les païens qui n'avaient aucune connaissance de la chute des anges, ne pouvaient avoir du *diable* la même idée que nous; ils admettaient cependant des démons méchants, ennemis du bonheur des hommes. Les Chaldéens, les Perses, les manichéens, qui ont admis deux principes de toutes choses, l'un bon, l'autre mauvais, ne regardaient point le second comme un ange dégradé, mais comme un être éternel et indépendant, dont le pouvoir ne pouvait être détruit par le bon principe. Les Caraïbes et les autres peuples américains, qui adorent de même un être malfaisant qu'ils tâchent d'apaiser, en ont à peu près la même idée que les manichéens; l'on ne parle pas exactement quand on dit qu'ils adorent le *diable*.

Une absurdité de la part des incrédules est de nous accuser de tomber dans la même erreur, quand nous supposons un être méchant qui s'oppose aux desseins de Dieu. Nous ne le regardons que comme une créature de laquelle Dieu borne à son gré le pouvoir et les opérations. Nous voyons dans le livre de Job que Satan ne put nuire à ce saint homme que par une permission divine, et Dieu le permit pour éprouver la vertu de Job et lui faire mériter une plus grande récompense.

Dans l'Evangile, Jésus-Christ nous fait entendre qu'il est venu pour vaincre le *fort armé*, et lui enlever ses dépouilles. *Luc.*, c. 11, ℣ 15, 21. Il dit : Le monde va être jugé, et le prince de ce monde en sera chassé. *Joan.*, c. 12, ℣ 31. Dieu l'avait prédit par Isaïe : « Je lui livrerai la multitude de » ses ennemis, il partagera les dé- » pouilles des forts, parce qu'il a livré » son âme à la mort, etc. » *Isaïe.*, c. 53, ℣ 12. Saint Paul nous assure que la victoire de Jésus-Christ a été complète, qu'il a enlevé les dépouilles des principautés et des puissances, et les a menées en triomphe, *Coloss.*, c. 2, ℣ 4 ; que par sa mort il a détruit celui qui avait l'empire de la mort, c'est-à-dire, le démon, *Hebr.*, c. 2, ℣ 14. Dans l'Apocalypse, il est appelé le lion de Juda qui a vaincu, c. 5, ℣ 5. Saint Augustin a opposé les paroles de saint Paul aux blasphèmes des manichéens, l. 14, *contra Faustum*, c. 4. *Voyez* DÉMON.

DIACONAT, ordre et office de diacre. Les protestants prétendent que, dans son origine, le *diaconat* n'était qu'un ministère extérieur, qui se bornait à servir aux tables dans les agapes, et à prendre soin des pauvres, des veuves, et de la distribution des aumônes. Quelques catholiques, comme Durand et Cajetan, ont soutenu que ce n'était pas un sacrement; le commun des théologiens soutient le contraire.

Dès que les protestants ont nié la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, le sacrifice de la messe, et qu'ils n'ont plus regardé cette cérémonie que comme une *cène*, ou un souper commémoratif, il n'est pas étonnant qu'ils aient envisagé la fonction de servir à l'autel comme un ministère purement profane; l'une de ces erreurs est une suite naturelle de l'autre. Mais ce n'est point ainsi qu'en a jugé l'Eglise primitive, qu'en

ont parlé saint Paul, *I Tim.*, c. 3, ℣ 8, et saint Ignace dans ses lettres. L'apôtre n'aurait pas exigé des diacres tant de vertus, s'ils n'avaient été que de simples serviteurs des fidèles et du clergé. Voyez les *Notes de Bévéridge* sur le deuxième canon des apôtres.

Les sectes chrétiennes, séparées de l'Eglise romaine depuis plus de douze cents ans, n'ont jamais regardé le *diaconat* comme un ministère purement profane, duquel toute personne puisse faire les fonctions, mais comme un ordre sacré; elles ont été de tout temps dans l'usage de donner l'*ordination* aux diacres, aussi bien qu'aux prêtres et aux évêques; de même qu'il n'a jamais été permis aux diacres de faire les fonctions des prêtres ni des évêques, on n'a pas permis non plus aux clercs inférieurs de faire les fonctions des diacres. Le quatrième canon des apôtres défend à ces derniers de se charger d'aucune affaire séculière; l'on sait que ces canons nous ont conservé la discipline du second et du troisième siècle de l'Eglise.

Voici les principales cérémonies qu'on observe en conférant le *diaconat*. D'abord l'archidiacre présente à l'évêque celui qui doit être ordonné, disant que l'Eglise le demande pour la charge du *diaconat* : *Savez-vous qu'il en soit digne*, dit l'évêque? *Je le sais et le témoigne*, dit l'archidiacre, *autant que la faiblesse humaine permet de le connaître*. L'évêque en remercie Dieu; puis s'adressant au clergé et au peuple, il dit : *Nous élisons, avec l'aide de Dieu, ce présent sous-diacre pour l'ordre du* diaconat : *si quelqu'un a quelque chose contre lui, qu'il s'avance hardiment pour l'amour de Dieu, et qu'il le dise, mais qu'il se souvienne de sa condition.* Ensuite il s'arrête quelque temps. Cet avertissement marque l'ancienne discipline de consulter le clergé et le peuple pour les ordinations : car encore que l'évêque ait tout le pouvoir d'ordonner, et que le choix ou le consentement des laïques ne soit pas nécessaire sous peine de nullité, il est néanmoins très-utile de s'assurer du mérite des ordinands. On y pourvoit aujourd'hui par les publications qui se font au prône, et par les informations et les examens qui précèdent l'ordination : mais il a été fort saintement institué de présenter encore dans l'action même les ordinands à la face de toute l'Eglise, pour s'assurer que personne ne leur peut faire aucun reproche. L'évêque, adressant ensuite la parole à l'ordinand, lui dit : *Vous devez penser combien est grand le degré où vous montez dans l'Eglise. Un diacre doit servir à l'autel, baptiser et prêcher. Les diacres sont à la place des anciens lévites, ils sont la tribu et l'héritage du Seigneur, ils doivent garder et porter le tabernacle, c'est-à-dire, défendre l'Eglise contre ses ennemis invisibles, et l'orner par leur prédication et par leur exemple. Ils sont obligés à une grande pureté, comme étant ministres avec les prêtres, coopérateurs du corps et du sang de Notre-Seigneur et chargés d'annoncer l'Evangile.* L'évêque, ayant fait quelques prières sur l'ordinand, dit entre autres choses : *Nous autres hommes, nous avons examiné sa vie, autant qu'il nous a été possible : vous, Seigneur, qui voyez le secret des cœurs, vous pouvez le purifier et lui donner ce qui lui manque.* L'évêque met alors la main sur la tête de l'ordinand, en disant : *Recevez le Saint-Esprit, pour avoir la force de résister au diable et à ses tentations.* Il lui donne ensuite l'étole, la dalmatique, et enfin le livre des évangiles. Quelques-uns ont cru que la *porrection de ces instruments*, comme parlent les théologiens, était la matière du sacrement conféré dans le *diaconat*; mais la plupart des théologiens pensent que l'imposition des mains est la matière, et que ces mots, *Accipe Spiritum Sanctum*, etc., ou les prières jointes à l'imposition des mains, en sont la forme. *Voyez* le *Pontifical Romain;* Fleury, *Instit. au Droit ecclés.*, tom. 1, part. 1, c. 8; Bingham, *Orig. ecclésiast.*, l. 2, c. 20, tom. 1, et l'article Diacre ci-après.

DIACONESSE, terme en usage dans la primitive Eglise, pour signifier les personnes du sexe qui avaient dans l'Eglise une fonction fort approchante de celle des diacres. Saint Paul en parle dans son épître aux Romains : Pline le Jeune, dans une de ses lettres à Trajan, fait savoir à ce prince

qu'il avait fait mettre à la torture deux *diaconesses* qu'il appelle *ministræ.*

Le nom de *diaconesses* était affecté à certaines femmes dévotes, consacrées au service de l'Eglise, et qui rendaient aux femmes les services que les diacres ne pouvaient leur rendre avec bienséance ; par exemple, dans le baptême, qui se conférait par immersion aux femmes, aussi-bien qu'aux hommes. *Voyez* BAPTÊME.

Elles étaient aussi préposées à la garde des églises, ou des lieux d'assemblée, du côté où étaient les femmes, séparées des hommes, selon la coutume de ce temps-là. Elles avaient soin des pauvres, des malades de leur sexe, etc. Dans le temps des persécutions, lorsqu'on ne pouvait envoyer un diacre aux femmes, pour les exhorter et les fortifier, on leur envoyait une *diaconesse. Voyez* Balsamon, sur le deuxième canon du concile de Laodicée, et les *Constitutions apostoliques*, l. 2, c. 57. Assémani, *Biblioth. orient.*, tom. 4, chap. 13, p. 847.

Lupus, dans son *Commentaire sur les Conciles*, dit qu'on les ordonnait par l'imposition des mains, et le concile *in Trullo*, se sert du mot χειροτόρειν, *imposer les mains*, pour exprimer la consécration des *diaconesses*. Néanmoins Baronius nie qu'on leur imposât les mains, et qu'on usât d'aucune cérémonie pour les consacrer, il se fonde sur le dix-neuvième canon du concile de Nicée, qui les met au rang des laïques, et qui dit expressément qu'on ne leur imposait point les mains. Cependant le concile de Chalcédoine régla qu'on les ordonnerait à quarante ans, et non plus tôt ; jusque-là, elles ne l'avaient été qu'à soixante, comme saint Paul le prescrit dans sa première épître à Timothée, et comme on le peut voir dans le *Nomocanon* de Jean d'Antioche, dans Balsamon, le *Nomocanon* de Photius et le code théodosien, et dans Tertullien, *De velandis Virgin.* Ce même Père, dans son traité *Ad uxorem*, l. 1, c. 7, parle des femmes qui avaient reçu l'ordination dans l'Eglise, et qui, par cette raison, ne pouvaient plus se marier, car les *diaconesses* étaient des veuves qui n'avaient plus la liberté de se marier, et il fallait même qu'elles n'eussent été mariées qu'une fois pour pouvoir devenir *diaconesses ;* mais, dans la suite, on prit aussi des vierges ; c'est du moins ce que disent saint Epiphane, Zonaras, Balsamon, et d'autres.

Le concile de Nicée met les *diaconesses* au rang du clergé, mais leur ordination n'était point sacramentelle ; c'était une cérémonie ecclésiastique. Cependant, parce qu'elles prenaient occasion de là de s'élever au-dessus de leur sexe, le concile de Laodicée défendit de les ordonner à l'avenir. Le premier concile d'Orange, en 441, défend de même de les ordonner, et enjoint à celles qui avaient été ordonnées, de recevoir la bénédiction avec les simples laïques.

On ne sait point au juste quand les *diaconesses* ont cessé, parce qu'elles n'ont point cessé partout en même temps : le onzième canon du concile de Laodicée semble à la vérité les abroger ; mais il est certain que longtemps après il y en eut encore en plusieurs endroits.

Le vingt-sixième canon du premier concile d'Orange tenu l'an 441 ; le vingtième de celui d'Epaone, tenu l'an 517, défendent de même d'en ordonner ; et néanmoins il y en avait encore du temps du concile *in Trullo*.

Atton de Verceil rapporte, dans sa huitième lettre, la raison qui les fit abolir ; il dit que, dans les premiers temps, le ministère des femmes était nécessaire pour instruire plus aisément les autres femmes, et les désabuser des erreurs du paganisme ; qu'elles servaient aussi à leur administrer le baptême avec plus de bienséance ; mais que cela n'était plus nécessaire depuis qu'on ne baptisait plus que des enfants. Il faut encore ajouter maintenant, depuis qu'on ne baptise plus par infusion dans l'Eglise latine.

Le nombre des *diaconesses* semble n'avoir pas été fixé. L'empereur Héraclius, dans sa lettre à Sergius, patriarche de Constantinople, ordonne que, dans la grande église de cette ville, il y en ait quarante, et six seulement dans celle de la Mère de Dieu, qui était au quartier des Blaquernes.

Les cérémonies que l'on observait

dans la bénédiction des *diaconesses*, se trouvent encore présentement dans l'eucologe des Grecs. Matthieu Blastares, savant canoniste grec, observe qu'on fait presque la même chose pour recevoir une *diaconesse* que dans l'ordination d'un diacre. On la présente d'abord à l'évêque, devant le sanctuaire, ayant un petit manteau qui lui couvre le cou et les épaules, et qu'on nomme *maforium*. Après qu'on a prononcé la prière qui commence par ces mots *la grâce de Dieu*, etc., elle fait une inclination de tête, sans fléchir les genoux. L'évêque lui impose ensuite les mains en prononçant une prière ; mais tout cela n'était point une ordination, c'était seulement une cérémonie religieuse semblable aux bénédictions des abbesses. On ne voit plus de *diaconesses* dans l'Eglise d'Occident depuis le douzième siècle, ni dans celle d'Orient passé le treizième. Macer, dans son *Hierolexicon*, au mot *diaconesses*, remarque qu'on trouve encore quelque trace de cet office dans les églises où il y a des *matrones*, qu'on appelle *vétulones*, qui sont chargées de porter le pain et le vin pour le sacrifice à l'offertoire de la messe, selon le rit ambrosien. Les Grecs donnent encore aujourd'hui le nom de *diaconesses* aux femmes de leurs diacres, qui, suivant leur discipline, sont ou peuvent être mariés ; mais ces femmes n'ont aucune fonction dans l'Eglise, comme en avaient les anciennes *diaconesses*. Bingham. *Orig. ecclés.*, t. 2, l. 2, c. 22.

Bergier.

DIACONIE, en latin *diaconia* ou *diaconium*. C'était, dans l'Eglise primitive, un hospice ou hôpital établi pour assister les pauvres et les infirmes. On donnait aussi ce nom au ministère de la personne préposée pour veiller sur les besoins des pauvres, et c'était l'office des diacres pour les hommes, et des diaconesses pour le soulagement des femmes.

Diaconie, est le nom qui est resté à des chapelles ou oratoires de la ville de Rome, gouvernés par des diacres, chacun dans la région ou le quartier qui lui est affecté.

A ces *diaconies* était joint un hôpital ou bureau pour la distribution des aumônes ; il y avait sept *diaconies*, une dans chaque quartier, et elles étaient gouvernées par des diacres, appelés pour cela *cardinaux-diacres*. Le chef d'entre eux s'appelait *archidiacre*.

L'hôpital, joint à l'église de la *diaconie*, avait pour le temporel un administrateur nommé *le père de la diaconie*, qui était quelquefois un prêtre, quelquefois aussi un simple laïque ; à présent il y en a quatorze affectés aux cardinaux-diacres ; Ducange nous en a donné les noms, ce sont les *diaconies* de Sainte-Marie dans la voie large, de Saint-Eustache auprès du Panthéon, etc.

Bergier.

DIACONIQUE, lieu près des églises, dans lequel on serrait les vases et les ornements sacrés pour le service divin : c'est ce que nous nommons aujourd'hui *sacristie*.

Bergier.

DIACRE, un des ministres inférieurs de l'ordre hiérarchique, celui qui est promu au second des ordres sacrés. Sa fonction est de servir à l'autel dans la célébration des saints mystères. Il peut aussi baptiser et prêcher avec permission de l'évêque.

Ce mot est formé du grec διάκονος, qui signifie *ministre*, *serviteur*.

Les *diacres* furent institués au nombre de sept par les apôtres. *Act.*, c. 6. Ce nombre fut longtemps conservé dans plusieurs églises. Leur fonction était de servir dans les agapes, d'administrer l'eucharistie aux communiants, de la porter aux absents, et de distribuer les aumônes.

Selon les anciens canons, le mariage n'était pas incompatible avec l'état et le ministère des *diacres* ; mais il y a longtemps qu'il leur est interdit dans l'Eglise romaine, et le Pape ne leur accorde des dispenses que pour des raisons très-importantes, encore ne restent-ils plus alors dans leur rang et dans les fonctions de leur ordre ; dès qu'il ont dispense et qu'ils se marient, ils rentrent dans l'état laïque.

Anciennement il était défendu aux *diacres* de s'asseoir avec les prêtres. Les canons leur défendent de consa-

crer : c'est une fonction sacerdotale. Ils défendent aussi d'ordonner un *diacre*, s'il n'a un titre, s'il est bigame, ou s'il a moins de vingt-cinq ans. L'empereur Justinien, dans sa novelle 133, marque le même âge de vingt-cinq ans : cela était en usage lorsqu'on n'ordonnait les prêtres qu'à trente ans; mais à présent il suffit d'avoir vingt-trois ans pour pouvoir être ordonné *diacre*. Sous le pape Sylvestre, il n'y avait qu'un *diacre* à Rome ; depuis on en fit sept, ensuite quatorze, et enfin dix-huit qu'on appelle *cardinaux-diacres*, pour les distinguer de ceux des autres Eglises.

Leur charge était d'avoir soin du temporel et des rentes de l'Eglise, des aumônes des fidèles, des besoins des ecclésiastiques, et même de ceux du Pape. Les sous-diacres faisaient les collectes, et les *diacres* en étaient les dépositaires et les administrateurs: Ce maniement qu'ils avaient des revenus de l'Eglise, accrut leur autorité à mesure que les richesses de l'Eglise augmentèrent. Ceux de Rome, comme ministres de la première Eglise, se donnaient la préséance; ils prirent même à la fin le pas sur les prêtres. Saint Jérôme s'est fort récrié contre cet abus, et prouve que le *diacre* est au-dessous du prêtre.

Le concile *in Trullo* qui est le troisième de Constantinople ; Aristinius, dans sa *Synopse* des canons de ce concile; Zonaras, sur le même concile ; Siméon Logothète, et Œcuménius, distinguent les *diacres* destinés au service des autels, de ceux qui avaient soin de distribuer les aumônes des fidèles.

Les *diacres* récitaient dans les saints mystères certaines prières, qui à cause de cela s'appelaient *prières diaconiques*. Ils avaient soin de contenir le peuple a l'église dans le respect et la modestie convenables : il ne leur était point permis d'enseigner publiquement, au moins en présence d'un évêque ou d'un prêtre : ils instruisaient seulement les catéchumènes et les préparaient au baptême. La garde des portes de l'église leur était confiée ; mais dans la suite les sous-diacres furent chargés de cette fonction, et ensuite les portiers, *ostiarii.*

Parmi les maronites du Mont-Liban, il y a deux *diacres*, qui sont de purs administrateurs du temporel. Dandini les nomme *li signori deaconi*, et dit que ce sont deux seigneurs séculiers qui gouvernent le peuple, jugent de tous les différends, et traitent avee les Turcs de ce qui regarde les tributs, et de toutes les autres, affaires. En cela le patriarche des maronites semble avoir voulu imiter les apôtres, qui se dechargèrent sur les *diacres* de tout ce qui concernait le temporel de l'Eglise. *Il ne convient pas*, dirent les apôtres, *que nous laissions la parole de Dieu pour servir aux tables*; et ce fut là, en effet, ce qui occasionna le premier établissement des *diacres*. Mais il est constant que, dès leur première origine, ils ont assisté les prêtres et les évêques dans la célébration du saint sacrifice et dans l'administration des sacrements, *Voy*. Bingham, *Orig*., *ecclés*., t. 1, liv. 2, chap. 20.

Il n'est presque aucun fait de l'histoire ecclésiastique que les protestants n'aient entrepris de déguiser et d'arranger à leur manière ; c'est ce qui leur est arrivé à l'égard de l'institution des *diacres*. Mosheim, dans l'*Hist. ecclés*., *premier siècle*, 2e partie, c. 2, § 10, et dans son *Hist, chrét*., *premier siècle*, § 37, note 5, prétend que l'on a tort de chercher cette institution dans le chapitre 6 des *Actes des apôtres*, qu'il en est parlé déjà dans le chapitre 5; que les *jeunes gens* qui ensevelirent les corps d'Anamie et de Saphire étaient des *diacres*; il observe que comme le nom *presbyteri*, les anciens, n'a point de rapport à l'âge, mais seulement à l'office ou au ministère des prêtres, ainsi le mot *juvenes* ne désigne point des jeunes gens dans l'Evangile et dans les épîtres de saint Paul, mais ceux qui servaient les prêtres. Ainsi, dit-il, il s'ensuit seulement du chapitre 6 des Actes, que les apôtres, afin que la distribution des aumônes se fit plus exactement, établirent dans l'Eglise de Jérusalem sept nouveaux *diacres*, outre ceux qui y étaient déjà.

Cela pourrait être, mais nous ne voyons pas où est la nécessité de chan-

ger ici la signification commune des termes, de contredire l'opinion des Pères les plus anciens et des commentateurs, de faire violence aux paroles du sixième chapitre des Actes, qui semblent indiquer une institution nouvelle faite par les apôtres. Jésus-Christ, *Luc.*, c. 22, ℣ 26, dit : « Que » celui d'entre vous qui est le plus » grand et le chef, devienne comme » le dernier et le serviteur. » Si cela signifie : que celui qui fait l'office de prêtre ne se croie pas supérieur aux serviteurs ou aux *diacres*, il s'ensuivra que Jésus-Christ n'a point voulu établir de subordination entre ses disciples. C'est ce que voudrait Mosheim; son intention est d'ailleurs de persuader que l'institution des prêtres et des *diacres* n'a rien de sacré ni d'extraordinaire, que c'est simplement un ordre politique et économique, tel qu'il le faut dans une famille et dans une société nombreuse.

Mais il est évident que le soin d'assister les pauvres et de servir aux tables dans les assemblées chrétiennes, ne fut pas regardé par les apôtres comme une fonction purement temporelle : ils voulurent pour cela des hommes *remplis du Saint-Esprit*, ils leur imposèrent les mains avec des prières. Saint Justin nous apprend que, dans les assemblées chrétiennes, les *diacres* distribuaient l'eucharistie aux assistants, et la portaient aux absents.

Basnage a fait mieux : dans son *Hist. de l'Eglise*, liv. 14, c. 9, § 8, il soutient que les *diacres* consacraient l'eucharistie aussi bien que les prêtres ; il le prouve 1° parce que saint Ambroise, *de Off.*, l. 1, c. 41, rapporte que saint Laurent, *diacre* de Rome, dit à saint Sixte, que l'on conduisait au supplice : « Vous » qui m'avez confié la consécration » du sang de Jésus-Christ, me refusez-» vous la liberté de répandre mon » sang avec le vôtre? » 2° Parce que le concile d'Arles, tenu au commencement du quatrième siècle, can. 15, défendit aux *diacres d'offrir* : or, dit Basnage, *offrir* est la même chose que *consacrer*. Le concile d'Ancyre, tenu en même temps, can. 2, impose pour peine aux *diacres* tombés de n'offrir plus le pain ni la coupe. 3° Parce que saint Jérôme a écrit que les *diacres* avaient été privés du pouvoir de consacrer par le concile de Nicée. Donc ils en jouissaient avant le quatrième siècle.

Mais pour peu que l'on soit instruit de la discipline observée pendant les trois premiers siècles de l'Eglise, on est convaincu que les fonctions des évêques, celles des prêtres et celles des *diacres*, n'ont jamais été confondues. Saint Clément de Rome, dans sa *première Lettre aux Corinthiens*, n° 40, suppose que les évêques, les prêtres et les *diacres* ont été établis par Jésus-Christ sur le modèle du pontife, des prêtres et des lévites de la loi ancienne : or, jamais la fonction des lévites ne fut d'offrir les sacrifices, mais d'assister les prêtres dans ce ministère. Bévéridge, *sur les canons de l'Eglise primitive*, liv. 2, c, 11, § 9.

Basnage n'a pas cité fidèlement le passage de saint Ambroise; il y a : « Vous qui m'avez confié la consécra-» tion du sang du Seigneur et *la par-» ticipation à la consommation des » sacrements;* me refusez-vous, etc. » Il est donc clair qu'ici *la consécration du sang du Seigneur* signifie *la chose consacrée au sang du Seigneur*, pour la distribuer aux fidèles. C'était, en effet, la fonction des *diacres* de distribuer au peuple le pain et le vin consacrés, mais non de faire l'action de les consacrer ; nous le prouverons dans un moment. De même que dans l'Ecriture une chose offerte à Dieu est nommée *oblation*, une chose consacrée à Dieu peut être aussi appelée *consécration*, et nous le voyons en effet, *Lévit.*, c. 27, ℣ 29.

A la vérité, quand on parle des évêques ou des prêtres, *offrir* est la même chose que *consacrer*, parce que l'oblation fait partie essentielle de la consécration : nous aurons soin d'en faire souvenir Basnage en temps et lieu; mais en parlant des *diacres*, offrir l'eucharistie au peuple, ce n'est pas la consacrer. « Après la cérémo-» nie finie, dit saint Cyprien, *De Lap-» sis*, p. 189, le *diacre* commença à » *offrir* le calice à ceux qui étaient » présents. » Certainement dans ce

passage, *offrir* n'est pas la même chose que *consacrer*. Ainsi, lorsque le concile d'Ancyre ne veut plus que les *diacres* tombés *offrent* le pain ni la coupe, il faut l'entendre dans le même sens que saint Cyprien. Cela est prouvé par le 18e canon du concile général de Nicée, tenu peu de temps après celui d'Ancyre, qui ne veut pas que les *diacres* donnent aux prêtres la communion. « Il n'est ni d'usage, ni » de règle, dit ce concile, que ceux » qui n'ont pas le pouvoir d'*offrir* » donnent le corps de Jésus-Christ à » ceux qui l'*offrent*. » Aussi saint Jérôme ne dit point que le concile de Nicée *a privé les diacres* du pouvoir de consacrer, mais il a décidé qu'ils ne l'ont point, et l'on ne peut pas prouver qu'ils l'aient jamais eu.

Nous convenons qu'au quatrième siècle quelques *diacres* poussaient leurs prétentions à l'excès, et voulaient l'emporter sur les prêtres : il n'est donc pas étonnant que, *dans plusieurs endroits*, quelques-uns aient eu la témérité d'*offrir* l'eucharistie à l'autel et de la consacrer; c'est ce qu'a défendu le concile d'Arles, avec raison, puisque cette fonction ne leur appartenait pas : ce concile n'établissait pas une nouvelle discipline, il ne faisait que confirmer l'ancienne.

Supposons pour un moment que, dans les passages cités, *offrir* et *consacrer* doivent être pris dans le même sens, il n'en résultera encore rien en faveur des *diacres*. Il est vrai, à la rigueur, qu'ils ont toujours eu part, et qu'ils l'ont encore aujourd'hui, à l'oblation et à la consécration de l'eucharistie, puisqu'ils assistent les prêtres dans cette fonction. Le *diacre* fait avec le prêtre l'oblation du calice, et récite la prière avec lui ; pour la consécration, il couvre et découvre le calice, et peut-être qu'autrefois il le tenait avec lui. Saint Laurent pouvait donc dire, dans ce sens, que la *consécration* lui était confiée aussi bien que la participation à la *consommation* du sacrifice ; conséquemment le concile d'Ancyre a privé de l'une et de l'autre de ces fonctions les *diacres* tombés. Mais lorsque les *diacres* se sont avisés de vouloir les faire seuls, comme s'ils avaient été prêtres, le concile d'Arles le leur a défendu, et celui de Nicée a décidé qu'ils n'avaient point ce pouvoir. Tout cela s'accorde, et il ne s'ensuit rien en faveur des protestants. Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 2, c. 20, § 8.

Il y a encore eu d'autres contestations entre les protestants, au sujet des fonctions primitives des *diacres*, mais il ne nous paraît pas nécessaire d'y entrer. Quand il y aurait eu à ce sujet quelque changement dans la discipline, il ne s'ensuivrait rien contre l'usage actuel de l'Eglise catholique.

Dans certains monastères, on a quelquefois donné aux économes ou dépensiers le nom de *diacres*, quoiqu'ils ne fussent pas ordonnés *diacres*.

BERGIER.

DIAMANT (*Théol. mixt. scien. chim.*) — Jusqu'à l'essor moderne de la chimie, qui ne remonte pas au delà d'une génération, le monde lettré, et aussi bien le monde illettré, connaissait deux corps qu'ils considérait comme les deux extrêmes de la nature, l'un dans le beau et l'autre dans le laid ; c'étaient le charbon et le *diamant*.

Le charbon, noir de couleur, c'est-à-dire privé dé toute couleur, sans consistance, n'étant souvent, comme le noir de fumée, qu'une sale poussière, symbole du mal, rebut sans valeur de la calcination, etc.

Le *diamant*, substance la plus dure, la plus inaltérable, la plus brillante, la plus pure, la plus blanche, c'est-à-dire reflétant le mieux, quand elle est dans sa plus parfaite excellence, toute les couleurs à la fois, et la plus précieuse.

L'humanité avait passé toute sa vie sans avoir d'autres idées du charbon et du *diamant* que ces idées disparates correspondantes aux apparences.

Une idée vient au génie de Newton ; celle de soupçonner que le *diamant* était d'une nature combustible. L'idée ne meurt pas avec le cerveau qui l'a conçue ; elle donne l'éveil ; et vers la fin du XVIIe siècle, les académiciens del Cimento, à Florence, constatent que le *diamant* brûle, en effet, au foyer d'un miroir ardent. Le prince François-Etienne de Lorraine remplace le foyer du miroir par un

violent feu de forge, et réussit encore. Lavoisier et Guyton de Morveau font brûler du *diamant* dans l'oxygène et remarquent qu'il en résulte de l'acide carbonique ; il y a donc dans le *diamant* du carbone ou du charbon, disent-ils, mais tout en reste là. Enfin sir Humphry Davy, au commencement de ce siècle, constate que le *diamant* brûlé dans l'oxygène ne produit rien autre chose que de l'acide carbonique, et se change par la combustion en une quantité de cet acide équivalente au *diamant* brûlé. M M. Dumas et Stas répètent plus tard les mêmes expériences et démontrent avec évidence que le *diamant* n'est autre chose que du carbone, ou charbon pur, cristallisé. M. Jacquelin confirme la vérité découverte en parvenant à transformer le *diamant* à l'aide de la pile électrique, en véritable coke ; il place un *diamant* entre les deux cones de charbon d'une forte batterie de Bunsen ; et le *diamant* devient, à vue d'œil, incandescent, jette une lumière si vive que l'œil ne la peut supporter qu'à l'aide d'un écran de verre noirci, se boursoufle, se fend, et après le refroidissement n'est plus qu'une masse poreuse et friable, véritable morceau de coke.

Depuis la découverte, on cherche comment l'on pourra s'y prendre pour arriver à faire du *diamant* avec du charbon ; mais déjà l'on sait que cela ne se peut par la chaleur seule, puisque c'est du coke qu'elle produit. On cherche aussi comment la nature a pu s'y prendre pour cristalliser le charbon et en faire du *diamant ;* mais jusqu'à présent les recherches sont vaines. La chimie en est au point de ramener, par la chaleur et par l'électricité, le *diamant* à son état brut et misérable d'un morceau de charbon. Enfin l'on cherche encore quelque gisement primitif du *diamant* ; mais c'est encore en vain ; on n'en trouve que des débris, perdus dans certains sables, et point de mine à l'état primordial, pouvant en présenter des échantillons dans leur gangue naturelle. On sait seulement que les premiers *diamants* ont été trouvés aux Indes, que ceux d'aujourd'hui ne proviennent guère que du Brésil et qu'il y a une vingtaine d'années, on en trouva, pour la première fois, en Sibérie dans les sables de l'Oural. C'est toujours après la taille que le *diamant* se montre dans toute sa beauté.

Voilà l'histoire du *diamant*. Les *diamants* célèbres, le Régent, de France, le Koh-i-noor ou montagne de lumière, d'Angleterre, l'Orlow, de Russie, le grand Mogol, de Tartarie, l'Étoile du sud, de M. Halphem, et quelques autres, ont chacun leur histoire, mais ces histoires sortiraient de notre sujet. Hâtons-nous d'y rentrer.

Quand saint Paul disait, avec une éloquence si originale, que nos corps ressusciteront glorieux, et empruntait à la nature l'exemple qu'elle nous donne sans cesse de résurrections merveilleuses dans la reproduction des plantes, dont les nouvelles tiges sortent de la pourriture même où la graine a fermenté, il ne pouvait ajouter celui du charbon que la nature élève à l'état resplendissant du *diamant* sans y rien changer, et en le soumettant seulement, par un moyen qui nous est jusqu'à présent inconnu, à la cristallisation. C'est que la chimie n'existait pas encore, et que saint Paul, eût-il connu ce mystère, n'en eût pas dit un mot, parce qu'il n'avait pas pour but, plutôt que tous les autres écrivains sacrés, de faire de la science, mais uniquement de la morale religieuse.

Mais aujourd'hui que la chimie a apporté son appoint à la gloire du créateur, nous devons, nous autres, imiter saint Paul, en disant aux hommes : Vous êtes plus heureux que ceux de son temps : plus de richesses vous sont revélées, et parmi ces richesses pourrait-il se trouver un exemple plus beau des passages que Dieu peut déterminer dans un corps de l'état brut à l'état glorieux, que celui du charbon au *diamant*? S'il fait passer, sans aucune addition ni soustraction, et par le simple arrangement de molécules autour d'un centre, selon certaines lois qui produisent la forme cubique, un peu de noir de fumée à l'état glorieux du *diamant*, qui donc refusera de croire à une transformation de nos corps terrestres en des corps

célestes qui seront d'autant plus purs, plus brillants et plus beaux, que l'être intelligent qui les habite pendant leur état d'humbles larves, aura donné, comme le disait Platon, pour âme à ses actions, plus de vertu et moins de vice ? . . . . LE NOIR.

DIASTOLE et SYSTOLE. (*Théol. mixt. scien. physiol. et anat.*) — V. CIRCULATION DU SANG.

DICKENS (Charles), (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre romancier anglais, dont les œuvres sont, pour ce que nous en connaissons, très-morales, très-spirituelles, et conçues, aussi bien qu'exécutées, dans un bon esprit, fort antithétique au positivisme moderne, est né à Porstmouth en 1812. Ses principaux romans sont : *Olivier Twist*, 2 vol. 1828; *Vie et aventures de Nicolas Mickleby*, 3 vol. 1839; l'*Horloge de maître Humphrey*, 3 vol. 1840; *Barnabé Rudge*, 2 vol, 1841 ; *Vie et aventures de Martin Chuzzlewit*, 3 vol. 1843 et 44; plusieurs contes de Noël, dont les *Carillons*, 1844; le *Grillon du foyer*, 1845 ; la *Bataille de la vie*, 1846 ; *Dombey père et fils*, 4 vol. 1847-48; *Histoire personnelle de David Copperfield*, 1850, 4 vol., un des meilleurs; *Bleak-House*, 6 vol. 1852, contre les procès ; la *Petite Dorrit*, 3 vol. 1856; les *Temps difficiles*; etc. LE NOIR.

DIDEROT (Denis). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Le célèbre fondateur et directeur de l'*Encyclopédie* du XVIII^e siècle, naquit à Langres en 1713, fit ses études à Paris, y réalisa ses travaux, et y mourut en 1784. Voici comment M. Haas, allemand catholique, apprécie ses talents, son caractère et ses œuvres :

« C'était une tête solide et une forte intelligence, qui malheureusement fut remplie de préjugés et de haine contre le Christianisme. Il manifesta ses sentiments hostiles dès son premier écrit, intitulé *Pensées philosophiques* (1746). C'est de lui qu'est l'effrayante parole : « Il faut étrangler le dernier des rois avec les entrailles du dernier des prêtres. » Il consacra sa vie à populariser cette pensée. Le Parlement fit brûler son premier ouvrage par les mains du bourreau. *Diderot* n'en fut pas découragé, et, connaissant son temps, il publia ses *Lettres sur les Aveugles, à l'usage de ceux qui voient*, où son impiété se montra à découvert. Il écrivit dans le même esprit des romans, des pièces de théâtre, que son style, à la fois populaire et déclamatoire, mit fort à la mode. Le succès de ses ouvrages, et entre autres de son *Dictionnaire universel de Médecine*, lui suggéra l'idée d'un ouvrage qui contiendrait les archives de toutes les conquêtes scientifiques de l'esprit humain, dans le but bien arrêté d'anéantir le Christianisme. C'est ainsi que naquit l'*Encyclopédie* du dix-huitième siècle, à laquelle *Diderot* fournit un grand nombre d'articles, et qu'il dirigea en acceptant, autant que possible, les articles les plus contraires au dogme et à la morale du Christ.

« Il composa en outre un grand nombre d'ouvrages d'esthétique et de philosophie. L'Allemagne ne manqua pas d'accueillir, de traduire, d'imiter les œuvres philosophiques, romanesques et théâtrales de *Diderot*, qui fut le père de tous les déistes et panthéistes allemands jusqu'à Hégel et Bruno Bauer.

« Sa fille, madame de Vandeul, écrivit la biographie de son père, dans ses *Mémoires pour servir à l'histoire de la vie et des ouvrages de M. Diderot*; et ses œuvres complètes parurent sous le titre de *Œuvres de Denis Diderot, publiées sur les manuscrits de l'auteur*, par J.-A. Naigeon, Paris, 1798 ; 2^e édit., 1800; 3^e, 1818.

« L'esprit et le savoir de *Diderot* étaient défigurés par un grossier matérialisme, et ne s'appuyaient bien souvent que sur de subtiles sophismes et d'évidents paradoxes. Il ne montra que trop sa faiblesse morale dans sa controverse avec Rousseau. »

Nous ne connaissons pas assez complétement les écrits de *Diderot* pour avoir le droit de nous ériger en juge des appréciations qu'on vient de lire; nous savons seulement que ces appréciations sont conformes à l'idée commune qu'on s'est faite de cet écrivain. Mais nous pouvons dire qu'en fait d'athéisme et de matérialisme

nous ne connaissons rien de *Diderot* qui approche de le brutalité éhontée du positivisme de nos jours.

LE NOIR.

DIDYME (l'aveugle) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre catéchète de l'école d'Alexandrie, qui avait perdu la vue à l'âge de cinq ans et qui ne devait sa science qu'aux lectures qu'il se faisait faire et à la puissance de sa pensée, fut le maître de disciples bien célèbres, tels que S. Jérôme, Rufin, Pallade, Isidore et tant d'autres. Origène était son grand homme de prédilection à tel point qu'il le défendit dans toutes ses idées; il fut même condamné comme hérétique, en 395, longtemps après sa mort, au sujet du livre des *peri Archôn* (περί αρχῶν) ou *des principes*, par le second concile de Nicée. Il fut l'auteur de beaucoup d'ouvrages dont il ne reste que les suivants : *de Spiritu Sancto*, d'après la traduction de S. Jérôme; *de Trinitate* libri III, græce et latine, notis illustrati a Joh. Aloisio Mingarelli, Bologne, 1769, in-fol.; *contra Manichæos*, Paris, 1600; *Enarratio in epistolas canonicas et in primam epistolam S. Joannis*, également traduite par S. Jérôme.

LE NOIR.

DIERINGER (François-Xavier) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien catholique allemand est né en 1811. On a de lui : *Système des faits divins* du Christianisme, 2 vol. 1841 ; *Recueil de sermons adressés aux catholiques instruits*, 2 vol. 1844 ; *Saint Borromée et la réforme ecclésiastique de son époque*, 1846 ; *Traité de dogmatique catholique*, 3 édit. 1853, Mayence ; etc.

LE NOIR.

DIES IRÆ (l'hymne). (*Théol. hist. bibliog.*) — Aucune des hymnes de l'Eglise latine n'a plus de célébrité que le *dies iræ* qui se chante aux messes des morts et de tous les trépassés. « Elle est, en effet, dit M. Luft, remarquable par la majesté, la sublimité et la vigueur des pensées unies à des formes très-simples, très-concises, à des images vives, et à un mouvement véritablement lyrique. Le rhythme des strophes est rapide et court, approprié par ses fréquents repos à la méditation que provoquent la richesse des pensées et la gravité du sentiment.» Les uns l'ont attribuée au cardinal des Ursins, les autres au général des dominicains Humbert, d'autres encore à S. Bonaventure, à S. Bernard, même à S. Grégoire le Grand. Mais ce qui est généralement admis c'est qu'elle a eu pour auteur le frère Mineur *Thomas Célano*, qui vécut dans la seconde moitié du quatorzième siècle. Le dominicain Barthélemy de Pise en effet, est le premier qui en parle et cette séquence n'est en usage dans l'Eglise qu'à partir du quatorzième siècle. Dans ces derniers temps, les protestants se sont beaucoup occupés de la question historique du *dies iræ*, par exemple, Mohnike dans ses *Etudes d'histoire ecclésiastique et littér.*, t. I, cah.; Daniel dans les *Ann. littér. de Tholuck*, 1839; Lisko, *Dies iræ*, etc., Berlin, 1840 ; Wadding surtout, *Bibl. Script. ord. minor.*

LE NOIR.

DIETRICH D'APOLDA ou de THURINGE (*Théol. hist. biog; et bibliog.*) — Ce dominicain d'Erfurt est un des historiens allemands du moyen âge les plus célèbres. Il écrivit en 1289 la *Vie de sainte Elisabeth*, la grande comtesse de Thuringe, ouvrage qui a été souvent réimprimé et imité. Il est également l'auteur d'une *Vie de saint Dominique* qu'ont reproduite les bollandistes au Ier vol. d'août. Ces livres sont appréciés encore aujourd'hui.

LE NOIR.

DIETRICH DE NIEM. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Il fut le secrétaire de Grégoire X, en 1371, accompagna le pape Jean XXIII au concile de Constance, et mourut dans cette ville en 1417. « Il écrivait souvent, dit M. Héfélé, avec passion et amertume. » Il appartenait au parti des amis de la réforme au XVe siècle.

Le père Mainbourg et d'autres jésuites l'ont accusé de partialité.

Ses ouvrages sont : *de Necessitate reformationis ecclesiasticæ in capite et membris*, réimprimé sous le nom de *Petrus ab Aliaco* dans Van der Hardt ;

*Concil. Const.*, t. I; *de Schismate*, ou *Historiarum sui temporis libri IV.* mis à l'index, mais plusieurs fois réimprimé; *Historia de vita Joannis XXIII* dans Van der Hardt, l. c., t. II; *Invectiva in diffugientem a concilio Joannem* dans Van der Hardt, l. c.; *Exhortatio ad Rupertum, regem Romanorum, ut Pontificum schisma exstirpet*, dans Goldast, *Monarchia*, t. II; *Privilegia, sive jura circa investituras* dans Schard, *Sylloge*; *Chronicon*, ou *VitæPontificum, a Nicolao IV usque ad Urbanum V*, dans Eccard, *Corp. hist. med. ævi*, t. I.

LE NOIR.

DIEU (*Théol. mixt. scien. philolog.*) — Avant de laisser lire les articles qui vont suivre sur *Dieu*, tant de Bergier que de M. Gousset en citations, et de nous-même, nous jugeons à propos de présenter des observations préliminaires sur le monothéisme primitif constaté principalement par l'étude des langues et des mots qui servirent à nommer *Dieu*. Nous extrairons ces observations de notre *Dictionnaire des harmonies de la raison et de la foi.* (Art. HISTORIQUES (sciences.)

« Il suffit de lire le résumé que nous a laissé Moïse de l'histoire primitive jusqu'au temps d'Abraham, pour conclure que, d'après ce récit, il ne fut point question de polythéisme ni d'un culte extérieur superstitieux ou compliqué, à l'origine des sociétés humaines. Nous n'y voyons que l'adoration d'un *Dieu* unique avec le sacrifice et la prière. Avant le déluge, Caïn offre à *Dieu* de ses moissons, Abel de ses troupeaux; Énos invoque le nom du Seigneur; et ce que l'historien reproche au monde vers la fin de cette première période, c'est seulement le sensualisme, la passion des femmes, l'assassinat, et la domination d'hommes puissants sur les autres, en un mot une corruption de mœurs qui amène le châtiment du déluge. Point d'idolâtrie ni d'adoration de plusieurs *dieux*. A partir du déluge nous retrouvons le même monothéisme avec la même simplicité d'adoration. De Noé à Melchisédech contemporain d'Abraham, l'historien ne parle que d'un culte pur, tout en signalant des crimes de la même espèce que ceux qui avaient précédé. C'est enfin sous Jacob qu'il commence à indiquer l'existence d'idoles et de *dieux* étrangers; la manière dont il en est question à partir de ce moment, dans toute l'histoire, donne à penser que le polythéisme existait depuis longtemps et s'était répandu dans l'intervalle de Noé à Abraham; mais le silence précédent indique aussi qu'il n'exista point dans les siècles voisins de celui de Noé. Le récit du voyage de Joseph en Égypte indique même qu'à cette époque encore, l'idée d'un seul *Dieu* était loin d'être perdue dans cette contrée, puisque Pharaon tient à Joseph un langage de monothéiste. Quant au culte, tout est simple encore au temps d'Abraham, d'Isaac et de Jacob; cependant, la manière dont le sacrifice d'Isaac est raconté pourrait peut-être faire soupçonner l'usage en certains pays des sacrifices humains dont le peuple juif ne paraît pas avoir été complétement exempt lui-même au temps des juges.

« Tel est le grand fait religieux qui se révèle dans le récit mosaïque du premier âge.

« Or, toutes les traditions, toutes les histoires, toutes les mythologies profanes laissent deviner suffisamment le même fait en ce qui concerne les premiers temps du monde. Nous en apportons quelques témoignages dans plusieurs articles tels que ceux de *panthéisme*, *trinité*, etc. Nous nous adresserons ici à la linguistique, et nous lui en demanderons quelques renseignements dans ses étymologies des noms de *Dieu* chez les principaux peuples. On ne saurait imaginer de monuments humains plus anciens. Le mot Jehovah, par exemple, est plus ancien que la Genèse, par là même qu'une langue est antérieure à tout livre écrit dans cette langue, et si l'on trouvait, dans ce mot, une étymologie venant d'une autre langue, il est évident qu'on remonterait, par là même, à une antiquité plus grande encore; d'un autre côté, les mots, n'étant que des signes d'idées, sont, en cela même

et pris seuls, des monuments historiques des idées existantes lors de leur formation. »

Nous classions, ensuite, les divers noms de Dieu, dans toutes les langues, en quatre grandes familles auxquels n'échappent presque aucuns de ces noms; et nous en donnions les tableaux en commençant, pour en exposer, autant que possible, la généalogie, par leurs dérivés les plus modernes, et remontant la suite des âges.

« Il y aura, disions-nous, dans ces tableaux, quelques mots dont le lecteur ne sentira pas avec évidence la dérivation; parmi ces mots, ceux qui appartiennent aux langues européennes et asiatiques très-connues, ne sont mis dans notre liste que sur l'autorité des philologues et des linguistes qui se sont assurés historiquement des transformations successives qu'à subies le radical; et ceux qui sont tirés de langues africaines, américaines, etc., presque inétudiées jusqu'à présent et parlées par des peuplades sauvages, peuvent être considérés comme douteux, quand l'étymologie n'est pas frappante. »

Nos quatre familles des noms de *Dieu* étaient les suivantes:

La famille Deva ou Dieu

La famille Allah ou Elohim

La famille Khoda ou God

Et la famille Hava ou Jéhova.

Nous donnons, dans cette nouvelle publication, les séries ascendantes de chacune de ces familles aux mots Deva, Allah, Khoda et Hava; et d'ici nous y renvoyons en conseillant de les lire avant de lire cet article, que nous allons compléter par les réflexions mêmes qui terminaient nos quatre tableaux réunis. Ces réflexions servaient de conclusions à ces tableaux ainsi que d'un supplément relatif aux noms de Dieu qui paraissent, dans les langues, ne se rapporter aux premiers que par les idées, sans avoir de parenté etymologique, ni graphique ni phonétique, avec eux.

« A côté, disions-nous, de ces quatre grandes familles de noms divins, se placent beaucoup d'autres mots dont les filiations phoniques avec elles ne se perçoivent pas, mais dont les idées leur sont corrélatives. Nous devons résumer ces principales idées.

« I. Les parentés d'idées avec le *Div*, *Deva*, *Ti*, *Thien*, *Tao*, *Teos*, *Deus*, etc. sont nombreuses.

« L'idée fondamentale est double. C'est, d'un côté, celle de *ciel* et de *lumière*, et de l'autre, celle de raison et d'esprit. Parcourons encore les contrées du globe :

« L'Asie, étudiée dans toutes ses régions, nous donne une multitude de noms ayant étymologiquement les significations suivantes :

LES CIEUX ;
LE ROI DU CIEL ;
LE GÉNIE CÉLESTE ;
LE LUMINEUX ;
L'HABITANT DU CIEL ;
LE RÉSIDANT DANS LES TROIS CIEUX ;
LE REMPLISSANT TOUT ;
L'EXCELLENTE INTELLIGENCE ;
LE RESPLENDISSANT ;
LA VÉRITÉ ;
LE CÉLESTE ;
LE CIEL ;
L'AUGUSTE CIEL ;
L'IMMENSE ;
LE SUPRÊME GOUVERNEUR ;
L'ESPRIT ;
L'AME ;
LE GÉNIE ;
LE GRAND ESPRIT ;
L'ESPRIT DU CIEL ;
LE SEIGNEUR DU CIEL ;
L'EMPEREUR DU CIEL ;

« L'Afrique nous donne :

LE CIEL ;
LE MAITRE DU CIEL ;
LE SUBLIME ;
LE GRAND CIEL ;
LE PÈRE CÉLESTE ;
LE PÈRE DU CIEL ;
LE MAITRE DU CIEL ;
LE DIEU DU CIEL ;
LE SEIGNEUR DU CIEL ;
L'ESPRIT ;
LE GÉNIE ;
L'AME ;
LE CHEF QUI HABITE LE CIEL ;
LE ROI DES CIEUX ;

« L'Europe nous donne :

Le Basque: *gaincoa*, CELUI D'EN HAUT;

Le Grec : *daimon*, L'ESPRIT, LE GÉNIE ;

Les Ombriens: LE LUMINEUX, LE HAUT, LE DIEU DES PLUIES, LE TONNANT, etc.

Le Lapon : *alek*, LE GÉNIE ;
Le Hongrois: *ur*, LE SEIGNEUR.
Tous les autres sont des dérivés de l'Orient.

« L'Amérique nous donne :
L'ESPRIT DU CIEL;
LE PÈRE DU CIEL ;
L'AME DE L'UNIVERS ;
LA GRANDE AME ;
LA PREMIÈRE AME;
LE CIEL;
LE VIEILLARD DU CIEL ;
L'ANCIEN DES CIEUX;
LE SUBLIME ;
L'ESPRIT ;
L'AME ;
LE GRAND ESPRIT;
L'ESPRIT SUBLIME;
LE MAITRE DU CIEL;
LE GÉNIE ;
LE BON ESPRIT ;
L'ESPRIT DES ESPRITS ;
L'AME DES ESPRITS ;
LE GRAND GÉNIE ;

« Et il faut remarquer le nom *Manitto* ou *Manitou*, L'ESPRIT ;

« L'Océanie nous donne les suivants :
LE CÉLESTE ;
L'ESPRIT CÉLESTE;
L'OUVRIER DU MONDE ;
LE GRAND ESPRIT ;
L'HABITANT DU CIEL ;
LA GRANDE ÉTOILE ;
L'ESPRIT ;
LE SOUFFLE TOUT-PUISSANT ;
L'OMBRE IMMORTELLE ;
L'OISEAU-ESPRIT ;
LE DIEU DU CIEL ;
LE DIEU DU JOUR ;

« II. Les parentés d'idées avec, *El*, *Alah*, *Allah*, *Eloah*, ne sont pas moins nombreuses.

« L'idée fondamentale est celle *d'être adorable*, avec la nuance de *puissance* et de *force*, dont celle de *création* dérive :

« L'Asie nous donne :
LE MAITRE ;
LE TRÈS-HAUT ;
LE SEIGNEUR DES HOMMES ;
LE SEIGNEUR ;
LE CHEF PAR EXCELLENCE ;
LE DIGNE D'ÊTRE ADORÉ PAR SACRIFICE;
CELUI QUI NOURRIT TOUT ;
LE PROTECTEUR DU MONDE;
LE GARDIEN DU MONDE ;
LE SOUVERAIN ;
LE DISTRIBUTEUR DE LA JUSTICE ;
LE CRÉATEUR ;
LE MAITRE DES MONDES ;
L'ADORABLE ;
LA SOUVERAINE FÉLICITÉ ;
LE CRÉATEUR DES MONDES ;
LE GOUVERNEUR ;
CELUI QUI ACCROIT ;
CELUI QUI FAIT SUBSISTER ;
CELUI PAR QUI TOUT EXISTE ;
L'ÊTRE SOUVERAIN ;
L'IMMORTEL ;
L'EXEMPT D'INFIRMITÉ ;
LE VIGILANT ;
CELUI QUI SE NOURRIT DE SACRIFICES ;
LE SOUVERAIN MAITRE ;
LE PREMIER MAITRE ;
LA GRANDEUR ;
LE PARFAIT ;
LE JUSTE ;
LE MAITRE DE TOUTES CHOSES ;
L'OBJET D'ADORATION ;
LE TRÈS-EXCELLENT DIEU ;
LA PUISSANCE ;
LA MAJESTÉ ;
LE TRÈS-SAINT ;
LE TRÈS-PRÉCIEUX ;
L'INESTIMABLE ;
LE TOUT-PUISSANT ;
L'ÊTRE SUPÉRIEUR ;
LA PUISSANCE INFINIE ;
LA MAJESTÉ DIVINE ; etc.

« Remarquons, dans ce nombre, en particulier, l'Indien *Bhagava*, L'ADORABLE, du sanscrit *bhag*, *puissance*, *excellence*, *félicité*, lequel a engendré le nom de Dieu *bog* des langues slaves : Russe, Polonais, Slavon, Illyrique, etc., le Venède Bogh, et le Serbe, ou Servien, *boxé* qui se prononce *bojé*.

« Remarquons encore le Zend et le Persan *Iezd*, *Ized*, *Iezdan*, venant du *zend yazata*, ou du sanscrit *yadjata*, LE DIGNE D'ÊTRE ADORÉ PAR SACRIFICE ; d'où est venu l'arménien *Asdowadz*, LE GÉNIE DES GÉNIES, L'ESPRIT DES ESPRITS ; et le sanscrit *Iswar* qui a engendré l'étrusque et l'irlandais *Aesar*, LE SOUVERAIN GOUVERNEUR.

« L'Afrique nous donne :
« L'ESPRIT CRÉATEUR ET FORMATEUR DU MONDE ;

LE MAITRE;
LE SEIGNEUR;
LE BON PÈRE;
LE SEIGNEUR DES RÉGIONS;
LE SEIGNEUR DE TOUS;
LE SEIGNEUR DE TOUT L'UNIVERS;
L'ADORABLE;
LE TRÈS-HAUT;
LE DIEU SUBLIME ET TOUT-PUISSANT;
LE RÉGULATEUR DES MOUVEMENTS CÉLESTES;
LE CRÉATEUR DE TOUT CE QUI EST;
L'ÊTRE SAINT ET SACRÉ;

« Il faut remarquer, en particulier, l'ethiopien ou abyssinique, *egzié*, MAITRE, qui engendre *egziabher*, LE BON MAITRE, ou selon d'autres, le DOMINATEUR DE L'UNIVERS. Ce mot a donné naissance au tigréen, *esgher*.

« L'Europe nous donne :

Le basque : *jaincoa*, *le bon maître* ;

Le latin ancien : *cervs manvs*, LE BON CRÉATEUR;

Le latin : *numen* du sanscrit, *nama*, L'ADORATION;

Les anciennes dénominations ombriennes de SAUVEUR, TRÈS-PUISSANT, FORT, AUTEUR DE LA PAROLE, PACIFIQUE, SAINT, VIVIFIANT;

Les scandinaves, SEIGNEUR, CRÉATEUR, PÈRE TOUT-PUISSANT, LE SACHANT TOUT, LE SAGE, L'HEUREUX, LE PÈRE DES GUERRIERS MORTS; etc.

Le reste est dérivé.

« L'Amérique nous donne :

LE CRÉATEUR DE TOUT;
LE TOUT PUISSANT;
LE GOUVERNEUR DU PEUPLE;
LE GRAND PÈRE;
LE PÈRE;
LE SEIGNEUR;
LE VIVIFICATEUR;
LE RICHE;
CELUI QUI TRAVAILLE DANS L'OMBRE;
LE GRAND-MAITRE;
LE NOTRE PÈRE;
LE TRÈS-ÉLEVÉ;
LA SAINTE CONNAISSANCE;
LE SEIGNEUR;
LA RAISON PERSONNIFIÉE;
LE PÈRE VÉNÉRABLE;
LE SAINT PÈRE;
L'ARBITRE SOUVERAIN;
L'AUTEUR DE TOUT;
LE TRÈS-HAUT;
LE SAINT;
LE VÉNÉRABLE;
L'ADORABLE;
LE GRAND;
LE CRÉATEUR DU MONDE;
LE SEIGNEUR DE LA VIE;

« L'Océanie nous donne;

LE DOMINATEUR SUPRÊME;
LE MAITRE;
LE TRÈS-HAUT;
LE GRAND SEIGNEUR;
LE CHEF;
LE PÈRE;
LE DIEU SUPRÊME;
LE DIEU DES ÉLÉMENTS;
LE DIEU DE LA MORT;
LE DIEU TUTÉLAIRE;

« III Enfin, les parentés d'idées avec *Ga-data*, *Khoda*, *God*, et *Hava*, *Yéhova*, *I-hi-wei*, *Iovi*, se montrent aussi en abondance (1).

« L'idée fondamentale est celle d'*être par soi* avec la nuance de *donation*, *grâce*, d'une part, et d'*éternité* de l'autre.

« Nous trouvons en Asie :

« 1° Le chapelet musulman qui renferme quatre-vingt-dix-neuf dénominations de *Dieu* dont quelques-unes se rapportent à cette grande famille et toutes à l'une des trois idées fondamentales. C'est Mohammed qui l'a composé ; mais il en prit les mots dans l'arabe qui est une des plus vieilles langues du monde depuis qu'il en existe plusieurs.

« 2° Le *Zend ahura-mazdao* (*Ormouzd*) venant du sanscrit *Asura*, LE PROPRIÉTAIRE DE LA VIE, et *mazdao*, LE SOUVERAINEMENT SAVANT, lequel se dit en persépolitain, *auramazda* ; en mandchou, *Kourmouzda*.

« 3° Le sanscrit : *Swayambhou*, ou *Swayam datta* ; *bhou*, ÊTRE, *Datta*, DONNÉ, *Swayam*, SOI-MÊME; CELUI QUI EST PAR LUI-MÊME.

« 4° Le sanscrit : *paramatma*, L'INTELLIGENCE PRIMITIVE, LA PREMIÈRE AME.

« 5° Le tamoul, *paravastou*, LE PREMIER ÊTRE, et *tambouran*, CELUI QUI EST PARFAIT.

« 6° Le thibétain : *Rang-Troaub*, l'EXISTANT PAR LUI-MÊME.

(1) Nous réunissons ici les deux familles *god*, *khoda*, et *Jéhova*, *hava*, parce que les idées fondamentales d'ou elles sortent sont à peu près identiques.

« Nous ne trouvons en Europe que des dérivés, sauf peut-être le hongrois ou madjar, *Isten*, de *ist*, EST, IL EST, l'ÊTRE EXISTANT PAR LUI-MÊME.

« Nous trouvons en Amérique :

« Le *Ngen* des Chiliens, l'ÊTRE PAR EXCELLENCE et *Eutagnen* LE GRAND ÊTRE

« Le *Conomé* d'yaroura, LE PREMIER.

« Le *Jokanna* de l'ancienne langue d'Haïti, LE PREMIER MOTEUR ; le *Ipalnémoani* de la langue toltèque, l'EXISTANT PAR SOI.

« Le *Soronhiata* des Hurons, l'EXISTANT.

« Ces mots et beaucoup d'autres appartenaient aux anciennes langues parlées bien avant l'arrivée des Européens. Au reste l'Amérique a été trouvée par nous avec des notions très-belles de la divinité, et un monothéisme très-spiritualiste souvent pur encore.

« Nous ne trouvons pas, dans l'Océanie, la notion de l'*aséité*, sauf peut-être dans quelques dérivés venus par la voie du bouddhisme.

« Il en est de même de l'Afrique. Notons cependant :

« Le Madécasse, *Zan-har* qui paraît signifier le PRINCIPE DE TOUT.

« Le nom de Dieu des Guanches, en dialecte ténérife *Achguarergenam*, LE SONTENANT TOUT ;

« Le *Za-koulou-yekhaz*, de l'Éthiopie, LE COUTENANT TOUT.

« Et terminons cette revue par quelques observations sur l'ancienne Égypte dont on a remarqué sans doute qu'il n'était guère question jusqu'ici :

« Le langage et l'Ecriture antique de cette contrée sont très-mystérieux, et les noms divins qui nous en restent ne montrent pas un air marqué de famille avec les quatre grands types sous le rapport phonique et graphique. On trouve dans cette langue :

« *Nouter* qui, chez les Cophtes, devient *nouta, nouté, nouti, nout, phnouta* et *pinouta*. Le hyérogliphe qui le précède est une hache. On ignore son étymologie.

« *Amon*, ou *Ammon*, qui signifie, selon Jamblique, L'ESPRIT CRÉATEUR ET FORMATEUR DU MONDE.

« *Knef*, et *Knoufis*, le grand nom du DIEU SOUVERAIN, ET UNIQUE, QUI N'EST PAS NÉ ET QUI NE MEURT PAS. — On sait que tel était le sens qu'ils attachaient à ce mot.

« Enfin *phtha*, qui s'écrivait aussi sans voyelle *phth*, dont l'étymologie est encore inconnue. Selon les uns ce mot ne signifia d'abord que le FEU, et en vint, plus tard, à exprimer DIEU, quand l'idolâtrie eut étendu son règne. Selon d'autres il renferme l'idée d'OUVRIER. Ce qu'il y a de certain c'est qu'il a signifié le FEU, dans la langue égyptienne, et DIEU, en même temps.

« Parmi les hyérogliphes démotiques qui représentaient DIEU, il faut citer l'*œuf unique* et *générateur*, et la *croix*.

« Mais, quoi qu'il en soit des origines de ces signes aujourd'hui très mystérieux pour la plupart, les archéologues ont pu constater par la comparaison des nombreuses reliques de l'Egypte primitive et par l'étude de son histoire, que la religion y consista, d'abord, dans un monothéisme très-philosophique et très-sublime. Voici ce qu'en dit M. Champollion-Figeac.

« Après avoir expliqué comment les anciens Egyptiens avaient été accusés d'un grossier polythéisme par suite de l'inintelligence de leurs monuments symboliques, il ajoute:

« Quelques philosophes, cependant, » plus disposés à bien voir, animés » de quelque impartialité, et plus capables de sérieuses études, approchèrent peu à peu de la vérité et » furent ainsi récompensés de la fatigue de leur veilles, Porphyre osa affirmer que le Egyptiens ne connaissaient autrefois qu'un seul *Dieu* ; » Hérodote avait dit aussi que les Thébains avaient l'idée d'un *Dieu* unique, qui n'avait pas eu de commencement et qui était immortel ; » Jamblique, très-curieux scrutateur » de la philosophie des anciens siècles, savait, d'après les Egyptiens » eux-mêmes, qu'ils adoraient un *Dieu*, » maître et créateur de l'univers, supérieur à tous les éléments, par lui-même immatériel, incorporel... etc.

« Un tel témoignage, reprend M. » Champollion, a une tout autre autorité que les plaisanteries des satiriques anciens et modernes ; et l'étude récente des ouvrages mêmes » des Égyptiens, les tableaux religieux

» qui couvrent leurs monuments et les
» textes écrits qui en donnent l'interprétation, ont ratifié enfin l'opinion
» des personnes de bonne foi, que
» n'offense pas l'antiquité de la raison
» humaine, et qui ne réservent pas
» orgueilleusement pour leur siècle et
» pour leurs amis les révélations de
» l'esprit et les plus nobles inspirations
» de l'âme. » (*Egypte pittoresque*)

« Il est bon d'ajouter que ces réflexions d'une grande justesse pour les temps primitifs les plus anciens, ne peuvent pas s'entendre rigoureusament de l'époque de Moïse, 18 siècles avant Jésus-Christ, puisque ce grand Sauveur du monothéisme antique disait à son peuple : *Vous savez de quelle manière nous avons habité dans la terre d'Egypte, comment nous avons passé au milieu des nations, et comment, en les traversant, vous avez vu les abominations et les ordures, c'est-à-dire, leurs idoles, et le bois, et la pierre et l'argent et l'or, qu'ils adoraient.* (*Deut.* XXIX, 16). Si donc le polythéisme de cette époque n'était encore qu'un symbolisme dans l'esprit des lettrés et des philolophes, il faut dire que le symbole avait déjà pris la place de la réalité dans l'esprit des peuples.

« Nous croyons pouvoir conclure en bonne logique de ces exposés de la science ethnographique, linguistique et philologique sur les noms de Dieu, qu'il y a entre toutes les langues du monde vivantes et mortes, une concordance suffisante pour prouver qu'elles remontent à une origine première pendant laquelle l'idée monothéiste et l'adoration par le sacrifice, ou la simple prière, composaient toute la religion du genre humain, ainsi que Moïse nous le donne à penser dans son rapide résumé de l'histoire primordiale.

« Lors donc que Jésus-Christ est venu nous annoncer un temps « *où l'on adorerait Dieu, non plus à Jérusalem ni sur le mont Garizim, mais en esprit et en vérité,* il n'a fait que nous prédire le troisième âge du monde, celui du retour universel au monothéisme de nos premiers aïeux. Aussi disait-il sur des questions de ce genre, quand on lui objectait les coutumes du 2e âge : *Il n'en était pas ainsi au commencement* « *Ab initio autem non fuit sic.* » (*Matth.*, *XIX*, 8.)

LE NOIR.

DIEU. Nous entendrons sous ce terme le Créateur et le gouverneur souverain de l'univers, législateur des hommes, vengeur du crime, et rémunérateur de la vertu. Nous laissons aux philosophes le soin de prouver l'existence de *Dieu* par les raisonnements que la lumière naturelle peut fournir (1) ; notre devoir est de mon-

*Première preuve de l'existence de Dieu.*

Le dogme de l'existence de Dieu est une croyance universelle et constante du genre humain : or, cette croyance universelle et constante prouve invinciblement l'existence de Dieu.

1° L'enseignement le plus universel et le plus constant qui se présente dans l'histoire des traditions humaines, c'est l'enseignement du dogme de l'existence de Dieu. Aussi loin que puisse percer l'esprit de l'homme dans les souvenirs de l'antiquité, il trouve toujours et partout cette croyance manifestée par les adorations des peuples et par les témoignages de tous les auteurs des temps les plus reculés. Sans parler de Moïse, le plus ancien historien qui existe, et des autres écrivains hébreux, nous voyons Hérodote, le premier entre les historiens profanes, et tous ceux qui l'ont suivi, faire mention de la religion de tous les peuples dont ils parlent, quoiqu'ils remontent quelquefois jusqu'aux temps fabuleux. Il en est de même des poëtes de la plus haute antiquité, Hésiode, Homère, tous les autres, chantent la religion des peuples, et en parlent comme d'une chose existante de tout temps. Il y a quelquefois des contradictions entre ces divers auteurs sur les mœurs, les lois, le gouvernement de ces peuples ; il n'y en a point sur leur théisme. Aux écrivains, nous pouvons joindre les monuments qui nous restent des temps antérieurs même à l'histoire, les hiéroglyphes, les statues, les vases égyptiens, étrusques et autres, les ruines de plusieurs temples ; tous ces témoins muets attestent que l'homme de tous les siècles a eu une religion, comme il a eu un corps et une raison.

L'universalité de la tradition, concernant l'existence de Dieu, est attestée par les anciens philosophes qui avaient une vaste connaissance des opinions de tous les peuples. Platon prouve l'existence des dieux par le consentement unanime des Grecs et des Barbares (*De Legibus*, lib. 10). Il dit qu'il n'y a jamais eu personne qui, depuis la jeunesse jusqu'à la vieillesse, ait persévéré dans l'opinion qu'il n'y a point de Dieu. (*Ibid.*) Suivant Aristote, « tous les hommes ont une idée de Dieu, et cette notion est transmise aux hommes par une tradition qui remonte à la plus haute antiquité. » (*De mundo*, *cap.* 5.) Cicéron, dans ses divers écrits, proclame l'univer-

(1) A l'article CRÉATION, nous avons rapporté la preuve de l'existence de Dieu, tirée de la nécessité d'un Etre éternel, immuable, infini, créateur de la matière. Ici nous nous bornerons à exposer les deux principales preuves de l'existence de Dieu, qui sont tirées, la première, du consentement unanime du genre humain ; la seconde, de l'ordre de l'univers.

trer que *Dieu* n'a pas attendu les recherches de la philosophie pour se faire connaître aux hommes, que les preuves philosophiques ne sont justes et solides qu'autant qu'elles se trouvent conformes aux notions que nous fournit la révélation ; et que les philosophes n'ont fait que balbutier en comparaison des écrivains sacrés. Ceux ci nous donnent les preuves, non-seulement de l'existence de *Dieu*, mais de l'unité de *Dieu* et de ses attributs ; d'où il résulte que c'est *Dieu* lui-même qui a daigné se révéler aux hommes.

I. La première vérité que nous apprennent les livres saints est le fondement de toutes les autres. *Au commencement*, Dieu *a créé le ciel et la terre*. *Dieu* était donc seul, rien n'existait que lui, il est éternel ; comment aurait pu commencer d'être celui avant lequel rien n'existait?

Si nous ignorons en quel sens *Dieu* est *créateur*, l'auteur sacré nous l'apprend : *Dieu* opère par le seul vouloir; il dit : *Que la lumière soit, et la lumière*

salité de cette tradition. « Ce qui donne la plu grande autorité à la croyance des dieux, c'est, dit-il, qu'il n'est pas de nation barbare, qu'il n'est pas d'homme abruti qui n'ait cette notion dans l'esprit; plusieurs, à la vérité, ont une fausse idée des dieux, c'est une suite des préjugés et des vices de la nature; mais tous croient à l'existence d'un Etre divin et d'une nature suprême, et cette opinion n'est imposée ni par une volonté des hommes, ni par des instructions, ni par des lois impérieuses : or, en toutes choses, le consentement de toutes les nations doit être regardé comme la loi de la nature. » (*Tuscul. quæst.*, l. 1.) Et ailleurs, il dit encore : « Cette croyance est commune à tous les hommes et parmi toutes les nations.... Quelle est la nature des dieux, ils l'ignorent; mais que les dieux existent, nul ne le nie. » (*De Nat. deorum*, l. 2.) Il trouve des expressions toujours nouvelles pour proclamer la même vérité : « Entre toutes les nations, il n'en est point qui soit tellement inhumaine, tellement de fer (*ferrea*) qu'elle ne sache pas qu'il doit y avoir un Dieu, bien qu'elle ne sache pas quelle est sa nature. » (*De Legib.*) Sénèque dit de même : « Il n'est point de nation tellement jetée hors de la civilisation et des lois humaines, qui ne croie à l'existence des dieux. (*Epist.* 117.) Plutarque, après avoir attribué la formation de l'univers à une intelligence suprême, ajoute que cette doctrine remonte jusqu'aux premiers temps, qu'elle n'est d'aucun auteur connu, et qu'elle a toujours été commune aux Grecs et aux Barbares. (*De Isid et Osir.*) Il dit ailleurs que, si l'on veut parcourir la terre, on pourra trouver des villes sans murs, sans lettres, sans lois, sans maisons, sans richesses, sans monnaies, qui ne connaissent ni les gymnases, ni les théâtres; mais une ville n'ayant point de temples et de dieux, ne faisant point usage de prières, de serments, d'oracles, n'implorant pas le bien par des sacrifices, et ne détournant pas les maux par des actes religieux, c'est ce que personne n'a jamais vu. (*Adv. Col.*)

Nous avons des témoignages plus démonstratifs encore dans les aveux qu'ont fait nombre d'hommes intéressés à contester cette vérité. «Lucrèce (*lib.* 1.) loue Epicure d'avoir été le premier à combattre la religion parmi les hommes; tous les hommes antérieurs à Epicure avaient donc une religion. Lucien autre ennemi de toute religion, dans un de ses dialogues, introduit Timoclès religieux, disant que, s'il n'y a pas de dieux, tous les hommes sont trompés; et Damis incrédule, ne contestant pas le fait de cette universalité de doctrine, et niant seulement la conséquence qu'en tire son adversaire. (*Jup. tragæd.*) Deux écrivains, aussi éclairés que Lucrèce et Lucien, n'auraient pas avoué que le théisme est la doctrine de tout le genre humain, si ce n'eût pas été une vérité reconnue de tous les peuples et de tous les siècles; mais, ne niant pas ce fait si contraire à leur système, ils en deviennent par là les témoins les plus irrécusables.

Sans multiplier inutilement les preuves de cette tradition universelle, ne suffit-il pas de lire dans les histoires les croyances publiques de tous les peuples de la terre ? L'universalité de ces croyances n'est pas seulement attestée par les mœurs, les cultes, les lois, les temples et les sacrifices des peuples ; elle l'est encore par les écrivains de tous les temps dont les témoignages sont l'expression de la tradition universelle, bien plus encore que l'expression de leur propre croyance. En effet, tous n'entreprennent point de démontrer l'existence de la Divinité par des raisonnements philosophiques, mais on voit toujours que tous la supposent, et que, par conséquent, elle leur est connue, sinon comme une vérité démontrée, au moins comme une tradition universelle. Ainsi toutes les autorités des écrivains anciens que l'on peut recueillir, montrent qu'ils parlent de Dieu comme d'un être connu de toute la terre ; nulle part ils ne prétendent le révéler au monde, et la manière affirmative dont ils parlent de son existence ou de ses attributs fait assez entendre que leur langage s'adresse à des hommes qui en ont déjà la croyance. Par exemple, c'est attester la croyance universelle de Dieu, que de dire avec Xénophon, (lib. 2, *mem.*) qu'il faut l'honorer; avec Cratès, (*apud Laërt*, l. 6.) qu'il répand ses dons sur les hommes d'une manière inégale; avec Polybe, (lib. 3, *hist.*) qu'il protége ceux qui souffrent pour la justice ; avec Caton d'Utique, (*ap. Plut.*- que sa manière d'agir avec les hommes est impéné) trable; avec Zénon, (*ap. Valer. Max.*) que la vie criminelle d'un libertin ne saurait lui être cachée ; avec Pline, (*lib.* 2,) qu'il ne peut se porter à ce qui est contraire à la raison ; avec Tacite, (*Annal.*, l. 1.) qu'il punit les injures qu'il reçoit des hommes ; avec Simonide, (*ap. Cic., de Nat. deorum.*) qu'il est d'une nature incompréhensible ; avec Tite-Live, (*Hist.*, l. 7.) que dans nos calamités nous devons mettre en lui notre confiance; et ces sortes d'autorités sont infinies par leur nombre. Juvénal nous avertit de mettre nos besoins entre les mains des dieux (*Satyr.* 10). Claudius s'écrie que rien n'échappe à leur providence. (Liv. 1, *in Ruff.*) Les dieux veulent que nous pensions toujours à la mort, dit Martial (liv. 2. *in Sext.*), et Perse demande que nous leur offrions, non de l'or, mais un cœur pur. (*Satyr.*) Libanius enfin nous parle merveilleusement des bienfaits de Dieu envers les hommes, de la vengeance qu'il exerce sur les méchants, et de l'obéissance qui est due à ses ordres. (Tom. 1. *Declam.*)

Ce n'est pas seulement chez les Grecs et les Romains qu'on trouve le dogme de l'existence de Dieu

*fut.* Ici aucune équivoque ne peut avoir lieu.

Voilà la base de toutes les démonstrations de l'existence de *Dieu*, la nécessité d'un Créateur, d'un premier principe de toutes choses; de là découlent, par autant de conséquences évidentes, les attributs de *Dieu*, attributs qui ne conviennent et ne peuvent convenir qu'à lui. Les philosophes les ont méconnus, parce qu'ils ont rejeté l'idée de *création*.

*Dieu*, en créant l'univers, donne le branle à toutes les parties; il souffle sur les eaux, fait rouler les astres, donne par le mouvement la vie et la fécondité à toute la nature; par là nous concevons l'inertie de la matière et la nécessité d'un premier moteur.

Non-seulement *Dieu* crée, mais il arrange, il met de l'ordre dans ce qu'il fait; il n'agit point avec l'impétuosité aveugle d'une cause nécessaire, mais successivement, avec réflexion, librement et par choix; la sagesse préside à son ouvrage, il déclare que *tout est*

cette croyance s'est transmise fidèlement à toutes les nations dont les noms nous sont parvenus. Les anciens Perses, les Chaldéens et les Assyriens, les Phéniciens et les Chananéens, les Egyptiens, les Arabes, les anciens Chinois, les peuples du Nord perdus dans leurs forêts, les Germains, les Gaulois, les habitants de l'Afrique, tous les peuples qu'on aperçoit dans les vieux monuments, y apparaissent avec leurs autels et leurs dieux, avec leurs sacrifices et leurs expiations, par conséquent avec la croyance d'une divinité quelconque. (*Voyez* p. 573 de ce vol., la note sur *l'unité de Dieu.*) Nous trouvons la même foi parmi les peuples les plus sauvages. Il n'y a jamais eu aucun barbare, dit Elien, qui n'ait respecté la Divinité, ou qui ait révoqué en doute s'il y a des dieux, et s'ils prennent soin des choses d'ici-bas. Jamais aucun homme, soit Indien, soit Celte ou Egyptien, n'a pensé sur cette matière comme Emérus le Messénien, Diogène le Phrygien, Hippon, Diagoras, Socias, Epicure. Ces peuples, tombés depuis des temps si reculés dans un état d'ignorance et de brutalité, ne devraient-ils pas, ce semble, avoir perdu le souvenir de toutes les traditions de la société. Et cependant la croyance de Dieu a survécu à leur profonde barbarie, et les voyageurs l'ont retrouvée dans toutes les contrées les plus ignorées de l'ancien et du nouveau monde. Le père Tachart (*Relat. du cap de Bonne-Espérance*, tom. 1, c. 8), affirme que, dans une conférence qu'il eut avec les principaux de la nation des Hottentots, il reconnut qu'ils croyaient à l'existence d'un Dieu, et cette opinion est confirmée par M. Kolben, qui, ayant passé plusieurs années au Cap, s'instruisit profondément de leur religion et de leurs mœurs. Les voyageurs rapportent de même l'espèce de sacrifice et de prière que les nègres de Guinée adressaient à leurs divinités. (*Relat. de Guinée*, par Salomon.) Les Indiens croient à un Etre suprême, et ils rendent des honneurs et un culte particulier à des dieux subalternes. (*Relat. des miss. danois.*) Les habitants de Ceylan reconnaissaient un Dieu souverain qui avait d'autres dieux sous ses ordres. (*M. Knox.*) Les peuples de l'Amérique, selon le récit de Joseph Acosta, (*de proc. Ind. Salut.*, l. 5.) avaient la croyance d'un Dieu maître souverain de toutes choses, et parfaitement bon. Le père Lafitau dans son livre des *Mœurs des Sauvages*, observe qu'ils reconnaissent un être, ou esprit suprême, quoiqu'ils le confondent avec le soleil, auquel ils donnent le titre de grand esprit, d'auteur et d'arbitre de la vie. D'autres peuples de l'Amérique avaient une idée plus parfaite de la Divinité, et Garcilasso de la Véga nous apprend qu'avant l'arrivée des Incas au Pérou, les sauvages habitants de ces contrées croyaient qu'il existait un Dieu suprême, auquel ils donnaient le nom de *Pacha-Kamak*; qu'il donnait la vie à toutes les choses, qu'il conservait le monde, qu'il était invisible et qu'ils ne pouvaient le connaître. (*Nouv. Démonst. évang.* de Leland, 1 part. ch. 2.) Qui comptera les voix qui s'élèvent ainsi par toute la terre pour proclamer cette universelle croyance des hommes ? On la trouve partout, dans les monuments publics, dans les livres des historiens, dans les rêveries des philosophes, dans les fictions des poëtes; et ce serait une recherche curieuse, et digne à la fois de frapper l'attention des vrais philosophes, que celle de tous les témoignages épars dans les ouvrages les plus différents par leur objet et par la pensée de leurs auteurs, en faveur de cette immortelle tradition du genre humain, qui, remontant à l'origine des sociétés, les suit dans leur développement, et ne les abandonne pas même dans leur barbarie.

2° Cette croyance générale et constante prouve invinciblement l'existence de Dieu; ce consentement universel a une autorité absolument décisive. D'abord il faut qu'un homme ait entièrement perdu la raison pour soutenir qu'il peut seul, et par ses seules lumières, contre balancer l'autorité du genre humain. Qui oserait substituer sa raison particulière à la raison générale, et se donner soi-même comme infaillible, tout en révoquant en doute l'infaillibilité des hommes de tous les temps et de tous les pays ? Si l'on suppose que le genre humain tout entier ait pû être trompé dans ses croyances, il faudra conclure rigoureusement que rien n'est certain pour l'homme; qu'il est jeté sur la terre par je ne sais quel être malfaisant qui a voulu se jouer de son intelligence, et le livrer aux rêves et aux chimères de son esprit: alors, par conséquent, il serait superflu de chercher à découvrir la vérité; on n'aurait aucun moyen de s'assurer que chaque croyance n'est pas une illusion, que chaque réalité n'est pas un prestige des sens. Qui pourrait dire qu'il est certain d'une chose, si on parlait du principe qu'il est des choses où tous les hommes ont pu toujours croire l'erreur? Et lorsque l'univers tout entier se trompe, où est la raison qui oserait affirmer qu'elle ne se trompe pas? et sur quoi se fonderait-elle ? où serait l'autorité de son témoignage? qui serait contraint de la croire ?

Il est reconnu de tout le monde qu'une opinion adoptée par un certain nombre de sages acquiert, par là même, un degré de probabilité. Si la majeure partie des sages y acquiesce, la probabilité devient plus grande. Elle le sera encore plus quand elle réunira le suffrage de tous. Enfin elle s'élève au plus haut degré, si elle est adoptée par tous les hommes savants et ignorants. En effet, s'il n'y avait que les ignorants qui adhérassent à cette opinion, on pourrait dire que le suffrage des savants est supérieur à celui-là, et la ranger parmi les erreurs

*bien*; par là, nous apercevons la nécessité d'une intelligence souveraine pour établir et pour maintenir l'ordre physique du monde.

*Dieu* crée non-seulement des corps inanimés et passifs, mais des êtres animés et actifs, qui ont en eux-mêmes un principe de vie et de mouvement; il leur ordonne de croître et de se multiplier. En vertu de cet ordre suprême, les générations se succèdent, la vie se perpétue, la nature se renouvelle. C'est de *Dieu* que viennent la vie et la fécondité. La matière, tombée en pourriture, ne sera donc jamais par elle-même un principe de vie et de reproduction; en dépit des visions philosophiques, rien ne naîtra sans un germe que *Dieu* a formé.

L'être pensant sortira-t-il du sein de la matière? Non, c'est le chef-d'œuvre de la sagesse du Créateur; *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance, et qu'il préside à la nature entière.* Homme, voilà la source de ta grandeur et de tes droits; si tu

populaires. Si au contraire il n'y avait dans ce sentiment que des savants, on pourrait prétendre qu'ils s'égarent dans de vaines spéculations, et que le peuple, qui suit simplement la nature, est moins sujet à se tromper que les philosophes. Mais qu'objecter à la réunion des uns et des autres, à cette unanimité de tous les hommes qui ont des préjugés, des affections, des intérêts, non-seulement divers, mais opposés? aussi la doctrine générale et constante de tous les hommes a-t-elle été regardée, par les plus beaux génies, comme une marque certaine de la vérité.

Platon, que nous avons cité, prouve l'existence de Dieu par le consentement des Grecs et des Barbares. Cicéron proclame qu'entre toutes choses le consentement des nations doit être regardé comme la voix de la nature : *Omni in re consensio omnium gentium lex naturæ putanda est.* (Tuscul., *lib.* 1, c. 13.)

Il vaut mieux, dit Pline, croire l'universalité que le particulier; le particulier peut se tromper et être trompé; mais personne ne trompe l'universalité, et l'universalité n'a jamais trompé personne. *Melius omnibus quam singulis creditur, singuli enim decipere et decipi possunt; nemo omnes, neminemque, omnes fefellerunt.* (Panegyr. Trajani, n. 62.)

Sénèque donne le sens commun, l'universalité d'une croyance, comme l'indice certain de la vérité; il établit l'existence de Dieu par la croyance du genre humain : *Multum dare solemus præsumptioni omnium hominum. Apud nos veritatis argumentum est aliquid omnibus videri. Tanquam deos esse sic colligimus, quod omnibus de diis opinio insita sit; nec ulla gens usquam est adeo extra leges moresque projecta, ut non aliquos deos credat.* (Epist. 117.) Au reste, *voyez* ce que nous avons dit à l'article CERTITUDE.)

Ainsi la doctrine unanime de toutes les nations et de tous les temps prouve invinciblement l'existence de Dieu.

Cette croyance, originairement fondée sur une tradition qui remonte jusqu'au premier homme, s'est soutenue et fortifiée par le spectacle admirable de l'univers. Mais indépendamment des merveilles de la nature et de toutes les raisons qui font comprendre la nécessité d'un premier principe, nous savons que Dieu est; nous le savons, parce que la tradition nous le révèle; nous le savons avec certitude, parce qu'il est impossible que tous les hommes se trompent à la fois dans une croyance qui leur est commune, et qui subsiste constamment dans tous les temps et dans tous les lieux, avant tout raisonnement humain, et malgré la variation des opinions des hommes. Dire que cette croyance générale est un préjugé d'éducation, ce n'est point résoudre la difficulté, dit Bergier; il est question de savoir pourquoi l'éducation se trouve sur ce point uniforme partout, tandis qu'elle est si différente dans tout ce qui est l'ouvrage des hommes. La raison véritable, c'est que, depuis l'origine du monde, cette éducation vient de Dieu et qu'il en est le premier auteur. — Bergier, *Traité de la vraie Relig.*, t. 2, in-8; le cardinal de la Luzerne, *Dissertation sur l'existence et les attributs de Dieu;* M. Laurentie, *Introduction à la philosophie*, etc.

*Objection.* On fait plusieurs objections contre la preuve tirée du consentement unanime des peuples. Nous nous bornerons à la principale. Le polythéisme, dit l'impie, a été l'erreur universelle de tous les siècles : il est impossible que le genre humain se soit trompé sur le dogme de l'existence de Dieu, comme il s'est trompé sur l'unité de la nature divine; donc c'est à tort que l'on se prévaut de la croyance générale pour établir l'existence de Dieu.

*Réponse.* Le polythéisme ne peut être regardé comme une doctrine universelle, dans le sens strict et rigoureux que nous entendons. Pour que la doctrine de la *pluralité des dieux* pût avoir aux yeux du philosophe le même caractère d'universalité que le dogme de l'existence de Dieu, il faudrait qu'elle se montrât également répandue dans tous les temps et dans tous les lieux; en sorte qu'elle se confondît avec l'origine des hommes, qu'elle se perpétuât au travers des révolutions humaines, et qu'aujourd'hui encore elle fût vivante sous nos yeux, avec son caractère toujours le même de perpétuité. Or ce n'est pas ainsi que se présente le polythéisme. D'abord, antérieurement au polythéisme, nous voyons partout établi le dogme de l'unité de Dieu. Le polythéisme est donc nouveau dans l'histoire des croyances; et précisément le propre de l'erreur est d'être nouvelle. Il n'est donc pas universel, dans le sens qu'il n'embrasse pas tous les temps; et en second lieu il n'a pas été universel, puisqu'il a cessé d'être et qu'il ne vit plus que comme un souvenir dans l'histoire des nations. Enfin le polythéisme n'a pas même été universel dans le temps où il a régné sur la terre; car, comme nous le prouverons dans la note suivante, tous les peuples ont reconnu l'unité d'un Dieu proprement dit, d'un Etre éternel et maître des hommes et des dieux subalternes, lesquels n'étaient aux yeux des hommes que ses ministres. Cet Etre suprême était dans le fait, quoiqu'il ne le fût pas de nom, le seul Dieu des idolâtres. (*Voyez* pag. 573 de ce volume, la note sur l'*unité de Dieu*.)

On ne saurait donc, en aucune façon, dire que le polythéisme est universel, puisqu'il n'embrasse ni tous les temps, ni tous les lieux, ni tous les hommes. De plus, le polythéisme n'est pas même une croyance; car évidemment il ne s'attache à aucun objet certain et positif, et il ne propose à la foi des hommes aucun dogme qui soit permanent et toujours le même.

l'oublies, la philosophie te remettra au niveau des brutes soumises à ton empire. Vois si tu veux préférer ses leçons à celles de ton Créateur.

*Dieu* ne parle point aux animaux, mais il parle à l'homme, il lui impose des lois; il lui donne une compagne, et lui ordonne de la regarder comme une portion de lui-même. Il les bénit, leur accorde la fécondité et l'empire sur les animaux: ainsi commence, avec le genre humain, le gouvernement paternel d'un *Dieu* législateur. De cette loi primitive découleront dans la suite toutes les lois de la société naturelle, domestique et civile, que *Dieu* vient de former.

Pour compléter son ouvrage, *Dieu bénit le septième jour et le sanctifie*; bientôt nous voyons les enfants d'Adam offrir à *Dieu* les prémices des dons de la nature; la religion commence avec le monde, et c'est *Dieu* qui en est l'auteur.

Nous osons défier tous les philosophes anciens et modernes de trouver,

Le polythéisme n'est autre chose, à le bien entendre, que la liberté laissée à chaque homme d'honorer Dieu; et par conséquent, la seule chose qui soit véritablement universelle dans le polythéisme, c'est la croyance même de Dieu. La diversité des cultes vient de la bizarrerie des superstitions; mais aucune superstition n'est universelle: les dieux de l'Egypte ne sont pas les dieux de la Grèce; les pénates du patricien ne sont pas les pénates de l'affranchi. Chaque homme a ses dieux sauveurs, chaque ville a sa divinité, et chaque rit suppose un Olympe peuplé d'habitants inconnus aux rites contraires. Bossuet avait déjà fait cette remarque.

« Autant il y a de peuples divers, dit-il, autant » a-t-on imaginé de dieux. Les pays et les villes se » sont partagés. Les Phéniciens ignorent les dieux » que l'Egypte adore, les Scythes ne connaissent pas » les divinités des Perses, ni les Perses celles des » Syriens, ni les Indiens celles des Arabes, ni les » Arabes celles des Ethiopiens, ni les Grecs celles » des Thraces, ni ceux-ci celles des Arméniens; et » ainsi des autres, dont saint Athanase fait un grand » dénombrement, pour nous faire voir que tous les » peuples conviennent dans l'idolâtrie, sans pour » cela convenir des mêmes dieux. Au contraire, » ceux qui sont en exécration aux uns sont en » honneur chez les autres: les uns immolent comme » victimes ce que les autres honorent comme dieux. » (*Lettres diverses*, 258, *à M. Brisacier*.)

Pour que le polythéisme pût être regardé comme une erreur universelle, il faudrait qu'il eût offert à la fois à tous les peuples les mêmes superstitions, les mêmes dieux. Il faudrait au moins qu'il eût consacré partout, comme un objet de foi, ce dogme invariable qu'il y a plusieurs dieux; mais le polythéisme ne consacrait aucun dogme, et bien qu'il laissât à chacun la liberté de se faire des dieux, il ne posait pas cependant en principe, comme une vérité dogmatique, la pluralité des dieux. Ce qu'il posait en principe, c'est qu'il y avait un Dieu. C'est pourquoi, lorsqu'il s'agit de juger le crime des idolâtres, il faut distinguer la connaissance de Dieu, et l'adoration de Dieu. L'idolâtrie, à parler rigoureusement, n'est autre chose que le culte transporté du Créateur à la créature; et le crime des idolâtres, dit saint Paul, est d'avoir connu Dieu et de ne l'avoir point glorifié comme Dieu: *Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt.* (*Rom.*, c. 1, v. 21. 22.) — M. Laurentie, *ibid.*

*Preuve de l'existence de Dieu, tirée de l'ordre du monde.*

Cette preuve est une démonstration si simple, si naturelle; elle saisit si vivement l'esprit, aussitôt qu'on la présente; elle le satisfait si pleinement quand il l'approfondit, qu'il est étonnant qu'on soit obligé de la développer, et qu'il se soit rencontré des hommes qui aient entrepris de la combattre. Ils traitent de vaine déclamation tout ce que, sur une si belle matière, ont dit de plus éloquent les plus grands génies, soit du Christianisme, soit même du paganisme. Il serait glorieux, sans doute, à la suite de ces illustres personnages, de mériter un pareil reproche. Mais ici la chose parle bien plus éloquemment que tous les hommes. Quelle voix humaine peut égaler la voix de la nature entière, criant de toutes ses parties, et proclamant la grande vérité que nous défendons! Langage sublime! langage universel! tous les temps, tous les pays, tous les âges, toutes les conditions l'ont entendu. L'enfant et l'homme mûr, le sauvage et le citoyen policé, l'ignorant et le savant, tout homme qui ne ferme volontairement les yeux, comme l'athée, lit, tracée en lettres de feu dans les cieux, l'existence de leur auteur. Quant à nous, n'oublions pas que c'est à des aveugles volontaires que nous parlons; que ce que nous leur devons est une pure et simple démonstration. Ainsi nous bornant à la sécheresse du raisonnement, nous nous arrêterons à deux propositions simples et claires: la première, qu'il existe dans la nature un ordre admirable, la seconde, que cet ordre n'a pu être établi que par Dieu.

I. *Il existe dans la nature un ordre admirable.* Il serait difficile de donner de l'ordre une définition précise, parce que l'idée d'ordre est simple, et plus claire que toutes celles par lesquelles on entreprendrait de l'expliquer. Il n'y a personne qui, en voyant une chose, ne sente qu'il y a de l'ordre ou du désordre. Quand on voit les diverses parties d'un tout, situées dans des places convenables, correspondre entre elles, et tendre à un même but, tout homme qui n'est pas dépourvu de raison, dira que là il y a de l'ordre. Je demanderai à l'athée lui-même, s'il ne trouve pas plus d'ordre dans la façade symétrique d'un beau palais, que dans un amas de pierres jetées confusément sur la terre; dans un concert harmonieux, que dans les cris confus d'un troupeau de divers bestiaux. Si l'ordre n'est qu'une fiction de notre esprit, s'il n'a pas, hors de nous, de réalité, le pays où il n'y a ni lois, ni gouvernement, où les hommes se dépouillent, s'assassinent impunément, où tout est dans le trouble et la confusion, est donc aussi bien ordonné que celui où des lois sages et un gouvernement ferme, assurent aux citoyens leur sûreté, leur propriété et leur liberté. Si l'ordre n'est qu'un nom, il n'y a de différence que de nom entre la vérité et l'erreur, entre la sagesse et la folie, entre la vertu et le vice.

C'est avec aussi peu de vérité que l'on avance

je ne dis point de meilleurs démonstrations que celles-là, mais aucune démonstration de l'existence de *Dieu* qui ne revienne à celles-là. La nécessité d'une cause première et d'un premier moteur, d'une intelligence souveraine pour établir et maintenir l'ordre physique de l'univers, d'un principe qui donne la vie, la fécondité, le sentiment aux êtres animés, d'un esprit créateur des âmes, auteur des lois de la morale et de la religion, d'un juge équitable, rémunérateur de la vertu et vengeur du crime. Telles sont les leçons que *Dieu* avait données à nos premiers pères; elles n'ont été écrites que deux mille cinq cents ans après; mais *Dieu* les avait empreintes sur la face de la nature, et Adam, qui les avait reçues, en rendait encore témoignage à l'âge de neuf cent trente ans.

Nous défions encore les philosophes d'imaginer un plan d'instruction plus propre à faire connaître les attributs, les desseins, les opérations

que nous faisons consister l'ordre et le désordre dans les choses qui nous sont favorables ou contraires. Nous reconnaissons l'un et l'autre dans les choses qui sont les plus éloignées de nous, les plus indifférentes à notre bien-être. Nous le reconnaissons jusque dans celles qui nous nuisent. Je souffre dans une ville assiégée; je ne vois pas moins que le siége se fait avec ordre et régularité.

La réalité, l'existence de l'ordre étant établie, il n'est assurément pas difficile de prouver que rien au monde ne présenta un ordre plus admirable, plus parfait que le monde lui-même. Quatre choses contribuent spécialement à le rendre plus merveilleux. D'abord son étendue, c'est-à-dire la multiplicité et la variété des rapports qui le constituent; ensuite l'exactitude et la juste correspondance de ses rapports entre eux; après cela, leur constante stabilité; enfin la fécondité, la diversité, l'apparente contrariété des moyens qui l'établissent et le conservent.

En premier lieu, la multiplicité et la variété des rapports de ce monde matériel sont telles que notre esprit ne peut s'en former l'image. En essayant d'approfondir cette idée, il s'y confond comme dans l'idée de l'infini. Il n'y a pas un atome de matière qui ne se combine avec d'autres. C'est leur réunion qui forme les corps, et leur séparation opère la dissolution, pour aller ensuite recomposer d'autres corps. Si, des éléments, nous passons aux êtres qu'ils composent, d'abord nous découvrons leur nombre immense, leur prodigieuse diversité. Depuis ces globes de feu qui roulent sur nos têtes, dont nous avons peine à calculer l'énorme grandeur, et en comparaison desquels le globe que nous habitons, qui nous semble si vaste, est cependant si petit, jusqu'à l'immense multitude de ces êtres microscopiques, devant lesquels un grain de sable est une montagne, quelle immense quantité de substances ayant chacune son existence propre et individuelle! le mot innombrable est trop faible pour l'exprimer. De tous ces êtres considérés en particulier, il n'y en a pas un seul qui ne soit formé de parties dont l'assemblage le constitue, et dans lequel il n'y ait une relation de toutes ces parties, soit entre elles, soit avec le tout. Si on considère les êtres divers sous un point de vue plus général, on découvre qu'il n'y en a aucun qui n'ait des rapports avec un grand nombre d'autres. Depuis la dernière particule de matière jusqu'à l'univers entier, c'est une chaîne d'êtres qui font successivement partie les uns des autres. Tous servent à d'autres; tous sont suivis par d'autres; tous sont à la fois les deux termes de la relation; tous sont le moyen et l'objet. Dans les ouvrages de l'homme, l'ordre est simple, c'est-à-dire que chaque chose n'a de relation qu'à une seule autre, ou du moins à un petit nombre d'autres, chaque cause ne produit que peu d'effets. Dans la nature, c'est une complication inimaginable de rapports. Il n'y a pas un être qui ne soit en relation avec une multitude d'autres, soit comme cause concomitante avec eux, soit comme effet résultant de leur concours. C'est une influence générale et réciproque de presque tous sur presque tous.

En second lieu, outre cette immense multiplicité de rapports, nous devons spécialement admirer leur exactitude et la justesse avec laquelle tous ces êtres divers correspondent entre eux. Je n'entreprendrai point de décrire cette magnifique harmonie des êtres; ce serait un travail infini et toujours incomplet, sur un objet qui excède visiblement la capacité de l'esprit humain. Il est impossible que, de ces relations si multipliées, si variées, souvent si éloignées de nous, quelquefois si minutieuses, le plus grand nombre n'échappe à nos recherches. Contentons-nous de quelques indications sommaires sur l'objet que nous sommes le plus à portée de connaître sur la terre que nous habitons. Dans la marche qu'elle suit autour du soleil, elle se tient constamment à une distance proportionnée aux influences qu'elle doit en recevoir; et lui présentant successivement ses diverses faces, elle tire de lui une variété de température nécessaire à la fécondité. Les combinaisons variées à l'infini, du feu, de l'air, de l'eau et de la terre, forment tous les corps et les entretiennent, fournissent à chacun, dans une juste mesure, ce qui lui est nécessaire. La structure des plantes est analogue à leur manière d'être, de se développer, de s'accroître et de se reproduire. Chacun des animaux a une conformation adaptée à ses besoins; elle varie dans eux comme leur différente manière de subsister. Jetons les yeux sur nous-mêmes, il n'est pas un de nos membres dont la construction, la correspondance des différentes parties, ne soit un prodige. La relation de nos membres entre eux, l'utilité dont ils sont les uns aux autres, leur mesure exactement calquée sur nos besoins, le résultat de leur ensemble, sont de nouveaux sujets d'admiration. Depuis les vastes parties du grand tout, jusqu'aux minutieuses parcelles des plus petits êtres, tout est proportionné, tout est à sa place, tout a ce qu'il lui faut, ni plus, ni moins, pour concourir à son but et pour l'atteindre.

En troisième lieu, la constante permanence de cet ordre si admirable, qui frappe sans cesse nos regards de la même manière, fait que nous n'en sommes pas très-étonnés; et cependant cette stabilité, cette perpétuité du même ordre, doivent augmenter de plus en plus notre étonnement et notre admiration. Il faut que tous les ressorts qui font mouvoir cette immense machine, et dans son en-

de *Dieu,* la nature, la destinée, les obligations de l'homme; plus capable de prévenir toutes les erreurs, si les hommes avaient toujours été fidèles à le garder et à le suivre. Dès qu'ils ont été une fois égarés, la philosophie n'a jamais pu renouer la chaîne de ces vérités précieuses; il a fallu une révélation nouvelle, pour dissiper les ténèbres dans lesquelles la raison humaine s'était volontairement plongée.

II. De la notion de *Créateur* nous déduisons, par une chaîne de conséquences évidentes, tous les attributs essentiels de la Divinité, toutes les perfections de *Dieu,* que les philosophes ont très-mal connues.

1° Déjà il s'ensuit que *Dieu* est incréé, qu'il n'a aucune cause, aucun principe extérieur de son existence; il existe de soi-même, par la nécessité de sa nature; c'est l'attribut que les théologiens nomment *aséité,* et la même chose que l'*éternité* en tout sens, qui n'a ni fin ni commence-

semble, et dans la multiplicité de ses parties, soient bien fortement constitués, bien sagement ordonnés, pour que, depuis un si grand nombre de siècles, l'ordre qu'ils établissent se maintienne toujours le même sans éprouver le plus léger dérangement. Nous voyons les astres suivre toujours le même cours à travers l'espace, sans jamais se rencontrer; et les comètes, qui suivent une marche opposée, ne se trouver sur la route d'aucun autre corps. Depuis six mille ans le soleil ne cesse de verser des torrents de lumière sans s'épuiser; la terre de faire germer de nouvelles productions, sans altérer sa fécondité; la mer de recevoir des fleuves et des pluies sans déborder. Après un si grand nombre de siècles, l'ordre du monde, le concert de ses parties est le même qu'il était dans les premiers jours. Sa constante perpétuité est telle, qu'elle est le fondement de la certitude physique, et que le plus léger dérangement qui y arriverait serait regardé comme un miracle dont l'incrédulité rejetterait avec mépris la possibilité.

En quatrième lieu, ce qui doit achever de donner une grave et extraordinaire idée de cet ordre, c'est la singularité et la contrariété apparente des moyens par lesquels il se conserve sans interruption. Tous les éléments de la matière sont dans une continuelle opposition, et c'est leur combat qui maintient leur union. Le mouvement régulier des astres est le résultat de deux mouvements opposés. En décomposant les minéraux, on y trouve des principes contraires, et la même mine donne des substances de nature absolument opposées. L'accroissement des plantes est l'effet d'une combinaison de froid et de chaud, d'humidité et de sécheresse. Le corps des animaux, le nôtre, est un composé de fluides et de solides, les uns durs, les autres mous, et ayant une différente mesure de densité, de fluides de natures contraires, doux et amers, alcalins et acides, qui s'unissent merveilleusement sans se confondre. Tout ce que nous découvrons dans la nature est en opposition; et tout, depuis des siècles, se tient dans le plus parfait concert. On ne voit jamais ces éléments, dont les effets sont quelquefois si prodigieux, excéder leurs limites, et venir absorber les autres : c'est de leur combat continuel que naît leur paix constante. Ce n'est pas tout : cet ordre que nous voyons dans une constante régularité est, dans plusieurs de ses parties, l'effet de continuelles variations. Voyez, sur la face de la terre, une multitude d'êtres tomber en dissolution, pour que de leur ruine il s'en forme d'autres. Les générations de minéraux, de plantes, d'animaux, disparaissent successivement, pour être immédiatement remplacées par d'autres êtres. Toutes ces parties de la nature deviennent sans cesse différentes, la nature restant toujours la même. La constante régularité de leurs mouvements, dans une prodigieuse variété, donnant des résultats toujours les mêmes et partout différents, maintient le tout dans le même état, par la continuelle succession de ses changements. C'est leur mobilité perpétuelle qui produit son immobile permanence.

Tel est donc l'ordre que nous ne pouvons nous empêcher de reconnaître dans l'univers soumis à nos observations. Incommensurable dans l'immense multiplicité des êtres qu'il comprend, impossible à suivre dans la prodigieuse variété de leurs rapports, merveilleux dans leur exacte correspondance, étonnant dans sa perpétuelle stabilité, confondant toutes nos pensées par les moyens contraires entre eux qui le maintiennent; un tel ordre, je le demande, a-t-il pu se former, pourrait-il se soutenir, s'il n'était l'ouvrage de la toute-puissance? Nous allons répondre à cette question.

*L'ordre du monde est l'ouvrage de Dieu.* L'ordre du monde est évidemment l'effet d'une cause intelligente; cette cause est évidemment Dieu.

Prenons d'abord la première de ces propositions : je dis qu'elle est d'une telle évidence, que tout ce que les athées ont pu imaginer pour obscurcir cette vérité n'a jamais fait, au jugement de tous les hommes raisonnables, que lui donner un nouveau degré de clarté.

Les athées anciens et modernes se réunissent en un point : c'est que la disposition du monde n'a point d'auteur, que toutes les relations que nous voyons n'ont point été établies dans certaines vues, pour certaines fins, et qu'il n'y a pas de cause finale. Il est nécessaire d'expliquer ce mot.

Comme les causes efficientes sont les seules qui produisent véritablement les effets, ce sont les seules qui, dans le sens strict, méritent le nom de causes; cependant, dans un sens plus étendu, on a appelé causes les choses qui avaient de l'influence dans la production des effets. Ainsi on a nommé causes occasionnelles, les choses à l'occasion desquelles la cause efficiente agit; et de même on a appelé causes finales, les fins, le but qu'elle se propose dans son opération. La cause efficiente de la construction d'une maison est l'architecte; la cause finale, l'habitation des hommes. La cause finale suppose donc une intelligence, une volonté, un but dans la cause efficiente. Les athées soutiennent tous qu'il n'y a point de cause efficiente dans l'ordre du monde, et que les diverses relations des êtres, leur concours aux mêmes effets, n'est nullement un indice de causes finales. Mais quand il s'agit d'assigner le principe de cet ordre, l'origine de toutes ces diverses relations, ils se divisent au moins dans les termes. Les anciens attribuaient au hasard les phénomènes de la nature; les modernes disent que ce sont les résultats de la nécessité. Il n'a pas été imaginé, par

ment. *Dieu* s'est ainsi caractérisé lui-même en disant : *Je suis l'Etre* Ego Jehovah, *c'est mon nom pour l'éternité*. Exod., c. 3, ℣ 14 et 15. Vainement nous voudrions concevoir l'*éternité*, soit successive, soit sans succession, c'est l'infini, et notre esprit est borné ; mais cet attribut du Créateur est démontré (1).

2o *Dieu*, qui n'est borné par aucune cause, ne peut l'être par aucun temps, par aucun lieu, ni dans aucune de ses perfections : il est *infini* en tout sens, *immense* aussi bien qu'éternel.

3o Le Créateur est *esprit*, puisqu'il a tout fait avec intelligence et par sa volonté ; il n'a point de corps, parce que tout corps est essentiellement borné : tout être borné est contingent, un corps ne peut donc pas être éternel. Il aurait fallu que *Dieu*, esprit, créât son propre corps ; et ce serait un obstacle plutôt qu'un secours à ses opérations. L'Ecriture, à la vérité, semble souvent attribuer à *Dieu* des membres et des actions cor-

(1) Voyez l'article créateur. Gousset.

*Suite de la note* 1, *page* 563.

aucun d'eux, de troisième cause de l'ordre du monde. Ainsi, quand nous aurons montré l'absurdité de ces deux systèmes, nous les aurons tous réfutés, et il restera certain que les merveilles de la nature sont l'œuvre d'une puissance supérieure.

En premier lieu, le hasard ne peut être une raison suffisante de l'ordre du monde. Le hasard suppose un effet, et par conséquent une cause ; mais il suppose une cause qui ignore l'effet qui résultera de son action, et qui n'en a pas le projet. Je jette avec un cornet trois dés, ce n'est point par hasard que ces dés sortent du cornet, puisque j'ai su et voulu cette sortie ; mais c'est par hasard que j'amène rafle de six, puisque j'ignorais ce que produirait la projection des dés. Si je m'étais servi de dés pipés, il n'y aurait plus aucun hasard, parce que la combinaison aurait été prévue et arrangée par moi. Le hasard n'est donc pas un être, il n'est autre chose que la négation de connaissance et de dessein dans une cause ; on ne peut donc pas dire qu'il est la raison suffisante de quoi que ce soit. Une pure négation ne peut pas être un principe d'existence ; il est absurde d'imaginer que ce qui n'est pas procure l'être.

Ce système du hasard présente deux absurdités : que l'ordre du monde se soit formé, et qu'il se maintienne par hasard.

Prétendre que l'ordre du monde est le produit du hasard, c'est soutenir que cet ordre s'est formé de lui-même, qu'il existe sans cause, sans raison de son existence ; ce qui répugne dans les termes. On avance que cet ordre est dû à une cause, d'une part, douée d'une extrême puissance, de l'autre, dénuée de toute intelligence, qui opère les choses les plus grandes sans en avoir le projet, qui produit les arrangements les plus compliqués et les plus sages sans en avoir l'idée. Quel est cet être qui possède un pouvoir immense, et qui n'a pas de volonté ; qui est incompréhensiblement industrieux, sans être aucunement intelligent ? Ces notions d'un seul et même être ne sont-elles pas encore des contradictions formelles ?

Dire que c'est le hasard qui maintient l'ordre du monde, est également déraisonnable. Les résultats du hasard, c'est-à-dire les choses qui se font sans connaissance et sans projet, ne se répètent jamais de la même manière : il faut de la réflexion, de l'attention, de la volonté, pour se copier exactement, ou pour imiter parfaitement les autres. Vingt hommes traçant, sans y penser et à l'aventure, des lignes sur le sable avec leur bâton, ne produiront pas les mêmes dessins. Un joueur aura amené avec trois dés rafle de six ; qu'il reprenne vingt fois les dés, il n'amènera peut-être pas une seule fois le même nombre. On ne pourrait pas citer quatre effets du hasard qui se ressemblent avec justesse ; à plus forte raison, quand il s'agit de millions de phénomènes divers, est-il insensé de croire qu'ils se renouvellent constamment par le hasard, qui au contraire en amènerait sans cesse de nouveaux.

En second lieu, le système des athées modernes, qui attribue à la nécessité l'admirable disposition de cet univers, est aussi contraire à la raison que celui de leurs devanciers. Il s'agit ici d'une nécessité antécédente et absolue, et non d'une nécessité hypothétique et conséquente ; s'ils veulent se réduire à cette seconde espèce de nécessité, nous serons d'accord avec eux sur ce point. Les mouvements variés et réguliers qui forment l'ordre du monde, sont en effet nécessaires en ce sens ; mais dès lors ils supposent une cause dont ils émanent, et qui les rend nécessaires.

Ce qui est nécessaire d'une nécessité absolue, l'est tellement, qu'il est impossible de le concevoir non existant ou existant autrement ; que l'hypothèse qu'on voudrait en faire impliquerait contradiction, présenterait l'être et le non-être. Mais certainement je conçois un ordre différent dans le monde ; il n'impliquerait pas contradiction qu'il existât un univers dans lequel les astres prendraient leur cours d'occident en orient, dans lequel il y aurait quelques genres de plantes, quelques espèces d'animaux de plus ou de moins que dans celui-ci ; qui serait, en un mot, autrement ordonné. Cette supposition ne présente nullement l'être et le non-être : il est donc clair que l'ordre du monde n'est pas nécessaire d'une nécessité absolue. *Voyez* la note sur l'article Créateur. D'ailleurs il n'est pas l'ouvrage du hasard ; il est donc évidemment l'œuvre d'une cause intelligente.

2o Cette cause ne peut être que Dieu. Cette proposition ne souffre point de difficulté, parce que les athées n'en disconviennent pas. Ils reconnaissent que, si l'ordre de la matière est l'effet d'une cause pensant et voulant, cette cause ne peut être autre que celle qui aura créé la matière elle-même. Il faut que cet effet soit produit par l'Etre créateur ou par un être créé ; mais, dans ce second cas, la créature n'aura pu recevoir la puissance d'ordonner la matière que de son Créateur ; ce sera donc, même dans cette hypothèse, du Créateur que viendra l'ordre du monde, non pas immédiatement, à la vérité, mais médiatement ; et cette assertion ne favorisera nullement l'athéisme. — La Luzerne, *Dissert. sur l'Existence de Dieu*, Ire partie.

Gousset.

porelles, mais c'est qu'il n'est pas possible de nous faire concevoir autrement l'action d'un pur esprit. *Voy.* ANTHROPOLOGIE.

4° *Dieu*, pur esprit, est un être *simple*, exempt de toute composition, parfaitement *un*; une distinction réelle entre ses attributs les supposerait bornés. Cependant notre faible entendement est forcé de distinguer en *Dieu* divers attributs, pour nous en former une idée du moins imparfaite, par analogie avec les facultés de notre âme; dans la nature divine, tout est éternel; on ne peut y supposer ni modifications accidentelles, ni pensées nouvelles, ni vouloirs successifs.

5° De là il s'ensuit que *Dieu* est *immuable*, et cette immutabilité n'est dans le fond que la nécessité d'être éternellement ce qu'il est. « Je suis » l'Etre, dit-il, je ne change point. » *Malach.*, c. 3, ỳ 6. « Vous changerez, » Seigneur, le ciel et la terre, comme » on retourne un vêtement; mais » vous êtes toujours le même, rien » ne change en vous. » *Psalm.* 101, ỳ 27, 28. Comment concilier cette perfection de *Dieu* avec ses actions libres? nous n'en savons rien; cependant la *liberté* de *Dieu* n'en est pas moins démontrée que son immutabilité, puisque aucune cause ne peut déterminer ses volontés, ni gêner ses opérations.

6° *Dieu* a donc créé librement le monde dans le temps, sans qu'il lui soit arrivé une nouvelle action ou un nouveau dessein; il l'a voulu de toute éternité, et l'effet s'est ensuivi dans le temps. Le temps n'a commencé qu'avec le monde ; il renferme l'idée de révolution et de changement, *Dieu* en est incapable. « J'avoue, dit saint » Augustin, mon ignorance sur tout » ce qui a précédé la création, mais » je n'en suis pas moins convaincu » qu'aucune créature n'est co-éter- » nelle à *Dieu.* » *De civit. Dei*, l. 11, c. 4, 5, 6; liv. 12, c. 14 et 16. *Dieu* n'a donc pas donné l'existence aux créatures par besoin, ni par la nécessité de sa nature; libre, indépendant, souverainement *heureux*, il se suffit à lui-même, il ne peut rien perdre ni rien acquérir, aucun être ne peut augmenter ni diminuer son bonheur.

7° Dans le Créateur, la *puissance* est infinie comme tous ses autres attributs ; par quelle cause, par quel obstacle pourrait-elle être bornée ? Il n'est point de puissance plus grande que de produire des êtres par le seul vouloir. *Dieu* sans doute ne peut pas faire ce qui renferme contradiction, ce qui répugne à ses perfections; c'est en cela même que consiste l'excellence de son pouvoir. Tous ses ouvrages sont nécessairement bornés, parce que rien de créé ne peut être infini ; quoi qu'il fasse, il peut toujours faire davantage, il peut créer d'autres mondes, rendre celui-ci meilleur, augmenter à l'infini les perfections et le bonheur de ses créatures, etc.

8° La sagesse préside à tous ses ouvrages, *il a vu ce qu'il a fait, et tout était bien. Gen.*, c. 1, ỳ 31 ; cela ne signifie pas qu'il ne pouvait faire mieux. L'Etre souverainement intelligent et puissant ne fait rien sans raison ; mais nos lumières sont trop courtes pour voir ses raisons : nous n'en savons que ce qu'il a daigné nous apprendre.

Tels sont les attributs de *Dieu*, ou les perfections que nous appelons *métaphysiques*, pour les distinguer d'avec les attributs *moraux*, qui établissent, entre Dieu et les créatures intelligentes, des relations morales, qui imposent par conséquent à celles-ci des devoirs envers *Dieu*: telles sont la bonté, la justice, la sainteté, la miséricorde.

*Dieu*, sans en avoir besoin, a tiré du néant les créatures; il a donné à tous les êtres sensibles et intelligents quelque mesure de perfection, et quelque degré de bonheur ou de bien-être ; il les a donc produits par *bonté* pure, il a été bon, et il l'est encore à leur égard ; il les a créés, dit saint Augustin, afin d'avoir à qui faire du bien, *ut haberet quibus benefaceret.* Il pouvait leur en faire davantage, il pouvait aussi leur en faire moins, sans déroger à sa bonté, puisqu'il était le maître de les tirer du néant ou de les y laisser. La condition meilleure, dans laquelle il pouvait les

placer, ne prouve pas que celle dans laquelle ils sont est un mal, un malheur, un sujet légitime de plainte.

La *justice de Dieu* est une conséquence naturelle de sa bonté ; dès qu'il a produit des agents libres, capables de bien et de mal moral, de vice et de vertu, il n'a pu, sans se contredire, se dispenser de leur donner des lois, de leur commander le bien, de leur défendre le mal, de leur proposer des récompenses et des châtiments ; cet ordre moral était aussi nécessaire au bien général des créatures, que l'ordre physique du monde ; *Dieu* ne serait pas bon s'il ne l'avait pas établi. La constance avec laquelle *Dieu* maintient cet ordre, est appelée *sainteté*, amour du bien, haine et aversion du mal.

Mais il est dans l'ordre qu'à l'égard d'une creature aussi faible que l'homme, la justice ne soit pas inexorable ; aussi, dans nos livres saints, *Dieu* ne cesse de nous témoigner sa *miséricorde*, sa patience à l'égard des pécheurs, la facilité avec laquelle il pardonne au repentir : nous en voyons le premier exemple à l'égard du premier coupable ; *Dieu* le punit, mais lui promet un Rédempteur.

Comme il n'est aucun des attributs de *Dieu* contre lequel les incrédules n'aient vomi des blasphèmes, nous parlerons de chacun sous leur titre particulier : nous les prouverons par l'Ecriture sainte et par la conduite de *Dieu*, et nous répondrons aux objections. Nous ne pouvons concevoir ces attributs divins, que par comparaison avec ceux de notre âme, ni les exprimer autrement; cette comparaison n'est ni juste ni exacte, et le langage humain ne nous fournit pas des expressions propres au besoin; de là la difficulté de concilier ces attributs, et le reproche que nous font les incrédules de faire *Dieu* à notre image. Mais eux-mêmes font continuellement cette comparaison fautive, et c'est là-dessus que sont fondées toutes leurs objections. *Voyez* ANTHROPOLOGIE, ANTHROPOMORPHISME, etc.

III. Pour n'avoir pas admis la création, les philosophes n'ont pas su démontrer en rigueur l'unité de *Dieu ;* ils n'ont pas senti la différence essentielle qu'il y a entre l'Etre nécessaire, existant de soi-même, éternel, incréé, infini, et l'Etre contingent, produit, dépendant et borné. Il y de l'aveuglement à donner à l'un et à l'autre de ces êtres le nom de *Dieu*; la distinction entre le *Dieu* suprême et les *dieux* secondaires ou subalternes, est déjà une absurdité (1). Le titre seul de *Créateur*, titre incommunicable, sape par le fondement tous les systèmes de polythéisme et la notion de tout autre être coéternel à *Dieu*.

En effet, puisque par le seul vouloir le Créateur donne l'être à ce qui n'était pas, pour quelle raison admettrait-on une matière éternelle? Le

(1) Il faut observer que le nom de *Dieu* avait chez les anciens une signification fort étendue. On le donnait à tous les êtres qui semblaient avoir reçu une participation plus abondante de la nature ou des perfections divines. On le trouve employé plusieurs fois en ce sens dans l'Ecriture. Les esprits célestes sont appelés *dieux saints* dans Daniel. L'ombre de Samuel, au Livre des Rois, dans l'Exode et dans les Psaumes, des hommes mêmes vivants, sont aussi nommés *dieux*. On ne peut donc rien conclure de cette expression contre les païens, ni les blâmer toujours de l'usage qu'ils en ont fait, puisqu'il est incontestable qu'au moins plusieurs nations n'adoraient pas seulement les mauvais esprits, mais encore les bons.

Il est difficile de penser que l'on s'entende soi-même, quand on prétend que les païens attachaient à ces divers esprits la vraie notion de la Divinité. Qu'on veuille bien y réfléchir : l'unité n'entre-t-elle pas dans cette notion? Il faudrait donc dire que les hommes croyaient à la *pluralité* d'un *Dieu unique*. A-t-on une véritable idée de ce *Dieu*, si on ne le concoit pas comme infini, éternel, souverainement intelligent et indépendant? Cicéron lui-même répond que non. (*De Nat. deorum*, lib. 1, cap. 10, 11 et 12.) Or, s'il y a quelque chose d'avéré, c'est que les *dieux* du paganisme formaient une vaste hiérarchie de puissances limitées dans leurs attributions, et subordonnées les unes aux autres. Comment donc aurait-on conçu chacune d'elles comme indépendante? Qu'est-ce que ces divinités supérieures et inférieures, si elles sont toutes égales, toutes infinies, si elles ne sont toutes qu'une seule et même divinité? Soyons justes envers ceux-mêmes dont nous déplorons le criminel aveuglement : jamais ils ne tombèrent dans ces énormes contradictions, et l'on peut justement douter qu'un renversement si prodigieux du sens humain, nous ne disons pas ait existé, mais soit possible.

Les écrivains qui parlent des divinités païennes, nous apprennent quels étaient le rang, les fonctions, la nature particulière de chacune d'elles. Si l'on excepte les fictions poétiques, ils ne disent rien que de conforme à l'idée qu'ils avaient et que nous avons nous-mêmes d'esprits de différents ordres; et lorsqu'ils traitent des *dieux*, si l'on cherche dans leurs paroles la notion réelle de *Dieu*, loin de l'y trouver, on verra qu'elles l'excluent formellement. — M. de Lamennais, *Essai sur l'indifférence, etc.* t. 3. (*Voy.* la note suivante). GOUSSET.

Créateur n'en a pas eu besoin ; si elle n'est pas nécessaire, elle est contingente : c'est un être créé. Une matière éternelle, existante par nécessité de sa nature, serait indépendante de *Dieu* et immuable comme lui, il est absurde de supposer qu'un être qui existe nécessairement, peut être changé : or, *Dieu* a borné, divisé, arrangé la matière à son gré, et lui a donné telle forme qu'il lui a plu.

A plus forte raison le monde n'est pas éternel, puisque *Dieu* l'a créé. *Dieu* n'est donc pas l'âme du monde, comme l'entendaient les stoïciens ; *Dieu*, en créant le monde, ne s'est pas donné un corps qu'il n'avait pas avant la création, et duquel il n'avait pas besoin. *Dieu*, esprit incorporé au monde, serait affecté par tous les changements qui arrivent dans les corps ; il ne serait pas plus maître du sien, que notre âme n'est maîtresse de celui auquel elle est unie : souvent ce corps la fait souffrir et l'empêche d'agir. C'est pour cela même que les stoïciens supposaient la Divinité soumise aux lois du destin ; ils comprenaient que *Dieu*, incorporé au monde, n'est ni tout-puissant, ni libre, ni heurenx. *Voyez* Ame du monde.

*Dieu* créateur, qui a tout produit par son seul vouloir, n'a pas eu besoin non plus d'intelligences secondaires, d'esprits subalternes pour fabriquer le monde, comme le pensait Platon, faible philosophe, qui s'est laissé subjuguer par le polythéisme populaire. Si *Dieu* a donné l'être à ces prétendus esprits, par un acte libre de sa volonté, ce sont des créatures et non des *dieux;* leur créateur est responsable de tous les défauts que ses ouvriers malhabiles ont mis dans la fabrique du monde, comme s'il l'avait fait par lui-même. Si ces esprits sont sortis de la substance de *Dieu*, par émanation et sans qu'il l'ait voulu, ce sont des parties détachées de la substance de *Dieu*, cette substance en était composée, *Dieu* n'est pas un pur esprit ; à force d'en détacher des parties, il pourrait être réduit à rien. Si, par une autre absurdité, l'on fait sortir ces esprits du sein d'une matière éternelle, qui leur a donné le pouvoir de la changer et de l'arranger à leur gré?

Puisque, selon Platon, le *Dieu* suprême n'a ni une puissance sans bornes, ni une entière liberté, sans doute les intelligences secondaires en jouissent encore moins ; elles ont été gênées dans la construction du monde par les défauts essentiels de la matière, soumises par conséquent aux lois du destin. Oserons-nous en affranchir les hommes, beaucoup moins puissants que les *dieux*? Dans cette hypothèse chimérique, l'homme privé de liberté n'est plus susceptible de lois morales, capable de vice ni de vertu : il est asservi à l'instinct comme les brutes. Sous le joug d'une fatalité immuable, tous les êtres sont nécessairement ce qu'ils sont, il n'y a plus ni bien ni mal. Ainsi, pour résoudre la question de l'origine du mal, les platoniciens se jetaient dans un chaos d'absurdités.

Les philosophes orientaux, suivis par les marcionites et par les manichéens, ne s'en tiraient pas mieux, en admettant deux premiers principes coéternels, dont l'un était bon par nature, l'autre mauvais. Quoi qu'en dise Beausobre, il n'était pas possible, dans cette hypothèse, d'attribuer à l'homme une liberté ; elle ne pouvait lui avoir été donnée ni par le bon, ni par le mauvais principe, puisque ni l'un ni l'autre n'était libre lui-même ; si donc les manichéens supposaient le libre arbitre de l'homme, c'était dans leur système une contradiction grossière. *Voyez* Manicheisme.

En admettant un Créateur tout-puissant, libre, indépendant, la difficulté tirée de l'existence du mal, qui a étourdi tous les philosophes, est beaucoup plus aisée à résoudre. Le mal d'imperfection vient de la nature même de tout être créé, essentiellement borné, par conséquent imparfait ; le mal moral, dont les souffrances sont le châtiment, est l'abus de la liberté ; et si l'homme n'était pas libre, il n'y aurait plus ni bien ni mal moral. Le *bien* et le *mal* sont des termes purement relatifs, dont on ne juge que par comparaison ; les philosophes ont eu tort de les prendre dans un sens absolu ; de là leur embarras et leurs erreurs. *Voyez* Bien et Mal.

Dans les divers systèmes dont nous venons de parler, la *providence* était un terme abusif. Les stoïciens en imposaient au vulgaire, en nommant *providence* le destin ou la fatalité; dans l'hypothèse des deux principes, c'était un combat perpétuel entre deux pouvoirs, dont le plus fort l'emportait nécessairement : suivant la croyance populaire, suivie par les platoniciens, le *Dieu* suprême, endormi dans l'oisiveté, ne se mêlait de rien, et ses lieutenants s'accordaient fort mal : c'était tantôt l'un, tantôt l'autre qui décidait du sort des hommes pour lesquels il avait conçu de l'affection ou de la haine. Aucun de ces raisonneurs ne comprenait que le Créateur, qui a tout produit et tout arrangé par son seul vouloir, gouverne tout avec une égale facilité, qu'il a tout prévu, tout résolu, tout réglé de toute éternité, sans nuire à la liberté de ses créatures. Sa providence est celle d'un père : *Tua, Pater, providentia gubernat*. Sap., c. 14, ℣ 3.

Il nous importe donc fort peu d'examiner si, parmi les anciens philosophes, il y en a quelques-uns qui aient admis *un seul Dieu*, et en quel sens. La question essentielle est de savoir si l'on peut en citer un qui ait admis un seul gouverneur de l'univers, un seul distributeur des biens et des maux de ce monde, auquel seul l'homme doit adresser ses vœux, son culte, ses hommages. Or, il n'y en a certainement point; et lorsque ce dogme sacré fut annoncé par les Juifs et par les chrétiens, il fut attaqué et tourné en dérision par les philosophes.

Nous ne devons pas néanmoins blâmer les Pères de l'Eglise, qui ont prouvé aux païens l'unité de *Dieu* par des passages tirés des philosophes les plus célèbres; c'était un argument personnel et solide, puisque les païens tiraient vanité de ce que leur croyance avait été celle des sages de toutes les nations : il était donc nécessaire de leur prouver le contraire. Plusieurs modernes ont fait de même, comme le savant Huet, *Quæst Alnet.*; Cudworth, *Syst. intell.*, tom. 1, c. 4, § 10; M. de Burigny, dans sa *Théologie des païens*, etc. : on doit leur en savoir gré. Mais les variations, les incertitudes, les contradictions des philosophes, nous laissent toujours, sur leurs véritables sentiments, dans un doute qu'il est impossible de dissiper (1).

Il y a peut-être plus d'avantage à tirer de la notion vague d'un seul *Dieu*, qui a toujours subsisté et qui subsiste encore parmi les nations polythéistes les plus ignorantes et les plus grossières. Quelques écrivains de nos jours en ont recueilli les preuves : elles nous paraissent frappantes, mais il faudrait presque un volume entier pour les rassembler.

IV. La notion d'un *Dieu* créateur est la preuve incontestable d'une révélation primitive. En effet, comment les anciens patriarches, qui n'avaient pas cultivé la philosophie, qui n'avaient médité, ni sur la nature des choses, ni sur la marche du monde, ont-ils eu de *Dieu* une idée plus vraie, plus auguste, plus féconde en conséquences importantes, que toutes les écoles de philosophie? Où l'ont-ils puisée, sinon dans les leçons que *Dieu*

(1) La démonstration métaphysique de l'existence d'une première cause est aussi la preuve de son unité. Un seul être, une seule cause est nécessaire pour donner l'existence à toutes choses; cette nécessité n'admet ni disti nction, ni diversité, parce qu'elle exclut toute limitation.

De la nécessité d'être s'ensuivent toutes les perfections de la première cause, l'éternité, l'immensité, l'indépendance, l'immutabilité, etc. L'être contingent est essentiellement incapable de ces attributs. Dépendant de la cause qui lui a donné l'être, il ne possède rien par la nécessité de sa nature; il n'a d'autres qualités que celles qu'il a plu au Créateur de lui donner. Il y a donc une différence infinie entre l'Etre nécessaire, incréé, indépendant et l'être contingent, créé, dépendant, borné. Le nom de *Dieu* ne convient qu'au premier; le donner au second est une profanation.

Il ne peut y avoir deux infinis semblables, encore moins deux infinis différents; les attributs de l'un ne seraient pas ceux de l'autre; la distinction de deux êtres emporte limitation dans l'un ou dans l'autre : deux êtres indépendants ne pourraient agir sans se gêner. Si l'on suppose qu'ils agiraient toujours de concert par la nécessité de leur nature, dès lors ils ne seraient plus libres ni indépendants.

« Tout le monde, disait Tertullien, convient que » Dieu est l'Etre souverain en nature, en puissance » en intelligence; que s'ensuit-il de cette notion? » Que rien ne peut lui être égal; que supposer un » Etre égal à l'Etre souverain, c'est le détruire et » l'anéantir. » (*Contra Marcion.*, l. 1, c. 3.) Le philosophe qui a remarqué que Tertullien posait pour principe la question même s'est trompé. (*Lettre à M. de Beaumont*, p. 46.)

En second lieu, l'unité de Dieu est démontrée par les conséquences, par l'unité du dessein, et par la constance de l'ordre de l'univers. Tous les corps sont

lui-même a données à nos premiers pères? Quand l'histoire sainte ne nous attesterait pas d'ailleurs cette révélation, elle serait déjà prouvée par cette notion même.

En second lieu, comment, malgré la pente générale de toutes les nations vers le polythéisme, et malgré leur opiniâtreté à y persévérer, ont-elles néanmoins conservé une idée confuse de l'unité de *Dieu*? Il faut, ou que cette idée ait été gravée dans tous les esprits par le Créateur lui-même, ou que ce soit un reste de tradition qui remonte jusqu'à l'origine du genre humain, puisqu'on la retrouve dans tous les temps aussi bien que dans tous les pays du monde.

En troisième lieu, comment les philosophes, qui craignaient d'attaquer la religion dominante et le polythéisme établi par les lois, ont-ils professé quelquefois cette même vérité? Elle ne leur est pas venue par le raisonnement, puisque plus ils ont raisonné sur la nature divine, plus ils se sont égarés; il faut qu'ils l'aient reçue des anciens sages, puisqu'elle se trouve plus clairement chez les premiers philosophes que chez les derniers, chez les Chinois, les Indiens, les Chaldéens, les Egyptiens, que chez les Grecs. A mesure que ces nations se sont éclairées et policées, leur croyance est devenue plus absurde, et leur religion plus monstrueuse; donc chez elles la vérité a précédé l'erreur, et cette vérité n'a pu venir que de *Dieu*. *Voyez* PAGANISME.

Cependant les incrédules nous disent qu'il est étonnant que *Dieu* ait attendu plus de deux mille ans depuis la création, avant de se révéler aux hommes; qu'il est probable que la première religion du genre humain est le polythéisme; que malgré la prétendue révélation donnée aux Hébreux par Moïse, ils n'ont eu de la Divinité que des idées grossières et très-imparfaites : qu'ils l'ont envisagée comme un *Dieu* local, national,

assujettis aux lois générales du mouvement, toutes les espèces d'êtres sont invariables, tous les individus de chaque espèce sont formés sur le même modèle, ont même instinct, mêmes facultés, mêmes besoins. Rien ne se dérange dans la marche de la nature; l'ordre physique et l'ordre moral persévèrent depuis la création. Sur cette constance est fondée la certitude de nos jugements et de notre conduite. C'est donc une seule et même intelligence qui a formé ce vaste ensemble, et qui présideà sa conservation.

La nature est soumise à un seul législateur dont la volonté s'exécute dans les astres, sur la terre, dans l'homme et dans le plus petit animal. L'unité de dessein annonce également, et l'unité de l'intelligence qui a formé le projet, et l'unité de volonté qui l'exécute. Notre âme ne peut pas devoir son existence à une intelligence, ses sensations à une autre, son empire sur ses membres à une troisième, en supposant a ces trois intelligences la souveraine activité. Cette cause qui lit dans notre âme, qui nous procure l'obéissance de notre corps, etc., est la même dont nous nous sentons dépendants pour le fond de notre existence, et dans tout ce que nous éprouvons passivement en bien ou en mal. C'est celle dont nous éprouvons la présence et l'action dans toutes nos sensations.

C'est donc l'auteur même de notre être qui a limité à son gré nos facultés actives et passives, qui nous a rendus plus ou moins dépendants de notre propre corps et des corps extérieurs, qui a établi entre eux et nous cette relation continuelle que nous éprouvons. Pour être intimement convaincus de l'unité de Dieu, il suffit de nous sentir nous-mêmes et ce qui se passe en nous. — Bergier, *Traité de la vraie Religion*, t. 2, édit. in-8.

II. Le dogme de l'unité de Dieu, d'un Etre éternel, indépendant, créateur, du vrai Dieu, s'est conservé chez tous les peuples. Les païens, il est vrai, adoraient soit des esprits intermédiaires, soit des hommes; mais ils ne les confondaient point avec le » Créateur, avec le souverain arbitre du monde. « » L'existence d'un Dieu, dit le savant Huet, d'une » cause suprême, principe et fin de toutes choses, » a été crue et enseignée si clairement et si cons- » tamment par l'antiquité tout entière, tous les peu- » ples la proclament avec une si parfaite unanimité » qu'il semble impossible de ne pas reconnaître dans » cet accord la voix même de la nature, » (*Alnetan. quæst.*, lib. 2, c. 1, p. 97.) On va voir qu'il n'avance rien qui ne soit appuyé sur les monuments les plus authentiques.

« Il y a un Dieu au-dessus de la fortune, et au- » teur de tous les biens, dit Platon; il est très-juste » de l'honorer principalement et de le prier, comme » font tous les démons et les autres dieux. » (*Epinom.*)

Des dieux qui adorent un autre Dieu, qui lui adressent des prières, n'étaient pas apparemment confondus avec ce Dieu à qui l'on devait rendre un culte *principal*. Ailleurs Platon l'appelle *le véritable Seigneur de ceux qui jouissent de leur bon sens*. (*De legibus*, lib. 4.) « Dieu, ami des » hommes, préposa sur eux des démons d'une nature » supérieure à la nôtre, qui, entretenant la paix, la » pudeur, la liberté, la justice, prévenaient les dé- » sordres et les séditions, et rendaient heureux le genre humain. » (*Ibid.*)

Ces démons, si clairement distingués du Dieu suprême, étaient au nombre des divinités qu'adoraient les païens, et Platon lui-même recommande de ne pas négliger leur culte. Du reste, il suffit de parcourir quelques-uns de ses ouvrages pour reconnaître combien l'idée qu'avaient les anciens de ces êtres intermédiaires, différait de celle qu'ils se formaient du souverain maître du monde.

Ce même philosophe, à qui les anciens donnèrent le surnom *de divin*, enseigne que l'univers *ayant*

rempli de partialité et de caprices, tel que toutes les nations concevaient leurs *Dieux*; que, sous l'Evangile même les chrétiens n'en ont pas une idée plus juste, puisqu'ils le représentent comme un maître iujuste, trompeur, dur, beaucoup plus terrible qu'aimable. Ces reproches sont assez graves pour mériter une discussion sérieuse.

1° Loin d'attendre deux mille cinq cents ans avant de se faire connaître, l'Ecriture sainte nous atteste que *Dieu* s'est révélé de vive voix à nos premiers parents. Selon l'Ecclésiastique, c. 17, ℣ 5 et suivants, « *Dieu* » les a remplis de la lumière de l'in- » telligence, leur a donné la science » de l'esprit, a doué leur cœur de » sentiment, leur a montré le bien » et le mal ; il a fait luire son soleil » sur leurs cœurs, afin qu'ils vissent » la magnificence de ses ouvrages, » qu'ils bénissent son saint nom, » qu'ils le glorifiassent de ses mer- » veilles et de la grandeur de ses œu- » vres. Il leur a prescrit des règles de » conduite, et les a rendus déposi- » taires de la loi de vie. Il a fait avec » eux une alliance éternelle, leur a » enseigné les préceptes de sa jus- » tice. Ils ont vu l'éclat de sa gloire » et ont été honorés des leçons de sa » voix ; il leur a dit : Fuyez toute ini- » quité ; il a ordonné à chacun d'eux » de veiller sur son prochain. » Ce n'est donc pas par nécessité de système que nous supposons une révélation primitive.

Ce fait essentiel est confirmé par l'histoire que Moïse a faite du premier âge du monde, et de la conduite des patriarches. Nous y voyons qu'ils ont connu *Dieu* comme créateur du monde, père, bienfaiteur et législateur de tous les hommes sans exception, fondateur et protecteur de la société naturelle et domestique, arbitre souverain du sort des bons et des méchants, vengeur du crime et rémunérateur de la vertu. Ils l'ont adoré seul. Le premier qui ait parlé de *Dieux* ou d'idoles, plus de mille ans après la création, est Laban, et il est représen-

*commencé, a nécessairement une cause, que cette cause est Dieu créateur et père de tout ce qui est bon, éternel, souverainement intelligent, le souverain monarque de tous les êtres, tout-puissant ; que le monde, qui renferme tous les êtres mortels et immortels, est l'image de ce Dieu inintelligible.* (*In Tim.*)

Anaxagore enseigne qu'une intelligence divine a créé le monde et en a ordonné avec sagesse toutes les parties. (Diog. Laërt., *in Anaxag.*) Héraclite et Archélaüs professent la même doctrine. (Plutarch., *de Plac. philos.*; Clem. Alex., *Admonit. ad gentes.*) Suivant Solon « Dieu donne un heureux succès » à celui qui fait le bien : Roi et Seigneur de toutes » choses et des immortels mêmes, nul ne l'égale en » puissance. » (*Solon Sentent.* Pythagore, Empédocle, Philolaüs, Ocellus, Lucanus, Timée de Locres, et tous les philosophes de l'école, reconnaissaient *un seul Dieu éternel, immuable, qui ne peut être vu que par l'esprit, qui a tout créé et qui conserve tout par sa providence.*

Aristote nous donne la même idée de la Divinité, « Seule cause et seul principe de toutes choses, in- » divisible, incorporel, immuable, souverainement » parfait et intelligent, heureux, non par la jouis- » sance d'aucun bien extérieur, mais par sa propre » nature, Dieu possède en lui-même une vie et une » éternité perpétuelles, ainsi qu'une puissance in- » finie. On lui donne différents noms, quoiqu'il soit » un : on l'appelle Ζεύς comme pour exprimer que » c'est par lui que nous vivons, Χρόνος, d'un mot » qui signifie le temps, pour marquer qu'il est de » de l'éternité à l'éternité. » (*Métaphysic.*, lib. 1, c. 2; lib. 12, c. 7; *Republic.*, lib. 7, 1; *de Mundo*, c. 7.)

Thalès dit que *Dieu est le plus ancien des êtres; car il n'a point eu de commencement.* (Diog. Laërt., *in Thal.*) Cicéron représente Dieu comme la raison souveraine, auteur de tout ordre et de toute justice. « Comment le concevoir, dit-il, si on ne le conçoit » éternel, comme une pure intelligence qui connait » tout et qui meut tout. » (*Tuscul.*, l. 1, c. 66.) « De même qu'un Dieu éternel donne le mouvement » au monde, qui est périssable en partie, ainsi une » âme immortelle meut notre corps fragile. Il peut » tout, il a tout fait, et tout lui obéit. En consi- » dérant tant de merveilles, pouvons-nous douter » qu'il n'existe une intelligence qui a créé ou qui » gouverne l'univers ? » (*Somn. Scipion.*, c. 8; Cicer., *de Nat. deorum*, lib. 3, *et alibi.*) Suivant Quintilien, *Dieu est le Père de tous les êtres, et le Créateur du monde.* (Lib. 1, c. 16.) Suivant Sénèque, Dieu est un pur esprit, le maître de l'univers, le principe de toutes choses, *la cause des causes.* (*Pensées de Sénèque.*) « Quel homme est assez in- » sensé, assez stupide, dit Maxime de Madaure, » pour douter qu'il existe un Dieu suprême, éternel, » père de tout ce qui est, et qui n'a rien produit » d'égal à lui-même ? Nous l'invoquons sous divers » noms, parce que nous ignorons son nom propre. » Nous le divisons par la pensée, et adressant des » prières, pour ainsi dire à chacune de ses parties, » nous l'honorons ainsi tout entier. » (*Ep. ad Aug.*, *inter Epist.* 16.) Et saint Augustin reconnaît que le Dieu dont parle Maxime, est celui, que *selon l'expression des anciens, les savants et les ignorants confessent avec une parfaite unanimité.* (*Ibid.*, *epist.* 17.)

Frappé de cet accord, Maxime de Tyr observe que « si l'on interrogeait tous les hommes sur le senti- » ment qu'ils ont de la Divinité, on ne trouverait » pas deux opinions différentes entre eux; que le » Scythe ne contredirait point ce que dirait le Grec, » ni le Grec ce qu'avancerait l'Hyperboréen..... » Dans les autres choses, les hommes pensent fort » différemment les uns des autres... Mais au milieu

té comme un méchant homme. *Gen.*, c. 29, 30, 31. Pour exprimer un homme de bien, cette histoire dit: qu'il a marché avec *Dieu* ou devant *Dieu*. *Genes.*, c. 5, ℣ 22, 24; c. 17, ℣ 1, etc. Elle appelle les justes *les enfants de Dieu*.

Dans leurs pratiques de religion, il n'y a rien d'absurde, d'indécent ni de superstitieux, rien de semblable aux abominations des polythéistes; dans leur conduite, rien de contraire au droit naturel, relatif à l'état de société domestique. Qui a donné à ces premiers habitants de la terre une sagesse si supérieure à tout ce qui a paru dans la suite chez les nations les plus célèbres?

Il est donc faux que le polythéisme ait été la religion des premiers hommes, encore plus faux que la révélation n'ait commencé que sous Abraham ou sous Moïse ; elle a commencé par Adam. Si la religion primitive avait été l'ouvrage de la raison humaine, le fruit des réflexions philosophiques, elle se serait perfectionnée sans doute comme les autres connaissances; elle serait devenue plus pure, à mesure que les hommes auraient éte plus instruits; le contraire est arrivé : l'Ecriture sainte nous montre les premiers vestiges du polythéisme chez les Chaldéens et chez les Egyptiens, deux peuples qui ont passé pour les plus éclairés de l'univers. Cet abus est né de l'oubli des leçons de nos premiers pères, de la négligence du culte divin qui leur était ordonné, des passions mal réglées.

2° Le premier dépôt de la révélation n'était pas absolument perdu chez les Hébreux ; lorsque Moïse a paru, ils en avaient hérité de leurs ancêtres; Moïse n'a pu que le renouveler et le mettre par écrit. En Egypte, il leur a parlé du *Dieu* d'Abraham, d'Isaac, et de Jacob, le seul que ces patriarches aient connu. Il leur a rappelé l'histoire de ces grands personnages, et les promesses divines attestées par les os de Joseph, que ses descendants conservaient. Sans ce

» de cette différence générale de sentiments sur
» tout le reste, malgré leurs disputes éternelles,
» vous trouverez par tout le monde une unanimité
» de suffrages en faveur de la Divinité. Partout les
» hommes confessent qu'il y a un Dieu, le père et
» le roi de toutes choses, et plusieurs dieux qui
» sont les fils du Dieu suprême, et qui partagent
» avec lui le gouvernement de l'univers. Voilà ce
» que pensent et affirment unanimement les Grecs
» et les Barbares, les habitants du continent et ceux
» des côtes maritimes, les sages et ceux qui ne le
» sont pas. » (Max. Tyr., *Diss.* 1.)

Dion Chrysostome pensait comme Maxime de Tyr. « La croyance des dieux, et principalement de
» celui qui préside à toutes choses, est commune
» à tout le genre humain, tant aux Grecs qu'aux
» Barbares. » (*Orat.* 12.)

Ces témoignages prouvent suffisamment que la tradition de l'unité de Dieu s'est toujours conservée chez les anciens. Comme on pourrait croire que le peuple ignorait cette doctrine des philosophes, nous allons montrer que les poëtes que tout le monde lisait, et qui se conformaient aux croyances vulgaires, enseignaient sur ce point la même doctribe que les philosophes.

On lit dans les hymnes d'Orphée : « L'univers a
» été produit par Ζεύς. A l'origine tout était en lui,
» l'étendue éthérée et son élévation lumineuse, la
» mer, la terre, l'Océan, l'abîme du Tartare, les
» fleuves, tous les dieux et toutes les déesses im-
» mortelles, tout ce qui est né et tout ce qui doit
» naître; tout était renfermé dans le sein du Dieu
» suprême. » (Orph., *ad Procl.*, *in Plat. Tim.*) Orphée proclame l'unité de ce Dieu, qu'il définit presque dans les mêmes termes que saint Jean.
« Ζεύς est le premier et le dernier, le commence-
» ment et le milieu, de qui toutes choses tirent leur
» origine, et l'esprit qui anime toutes choses, le
» chef et le roi qui les gouverne. » Quelque étonnant que soit ce passage, son authenticité ne saurait être douteuse, puisque Aristote le cite et le commente. (Arist., *de Mundo*, c. 7.)

Nous trouvons la même doctrine dans Homère : un Dieu *très-grand*, *très-glorieux*, *très-sage*, *très-redoutable*, *père et roi des hommes et des dieux*, *qui le reconnaissent pour leur souverain*, *et lui adressent leurs prières*. Assis au-dessus d'eux, il habite le plus haut sommet de l'Olympe; ses décrets sont irrévocables, et il les cache, quand il lui plaît, aux dieux mêmes. Il a créé la terre, le ciel, la mer, et tous les astres qui couronnent le ciel.

Après avoir parlé de dieux célestes et terrestres, *nés dès le commencement*, *et qui engendrèrent ensuite d'autres dieux*, Hésiode célèbre le Dieu suprême *père des dieux et des hommes*, *le plus puissant*, dit-il, *et le plus grand des dieux*. (*Theogon.*, *sub init.*) *Roi des immortels*, qui le reconnaissent pour leur maître. (In Euseb., *Præp. évang.*, lib. 13, c. 13.) *honoré principalement*, selon Théognis, *à cause de son pouvoir souverain*, *tout lui est soumis*, *il règne sur l'univers*, *et il connaît les pensées et le fond du cœur de chaque homme*. (*Théognid. sentent.*, v. 709, 721, 365, 368 et 781. *Gnomitici Pœt. græc.* p. 16 et 30, ed. Bruckii.) « Dans la vérité, dit Sophocle, il n'y a qu'un Dieu, qui a fait le ciel et la terre, et la mer azurée, et les vents impétueux. » (In Euseb. *Præp. évang.*, l. 13, c. 13.)

On voit dans les poëtes latins, comme dans les poëtes grecs, un Dieu unique, père des dieux et des hommes, éternel, tout-puissant, qui a créé le monde et qui le gouverne par sa providence. Ovide peint le Dieu créateur, *opifex rerum*, démêlant le chaos à l'origine du monde. (*Metamorphos.*) Virgile l'appelle le père et le roi des dieux et des hommes : *Divum pater atque hominum rex.... O pater, o*

préliminaire essentiel, les Hébreux n'auraient ajouté aucune foi à la mission de Moïse.

S'il leur avait représenté *Dieu* sous des traits inconnus à leurs pères, aurait-il été écouté? Il leur a dit que *Dieu* les avait choisis pour son peuple particulier, et voulait leur faire plus de grâces qu'aux autres ; mais il ne leur a pas dit que *Dieu* abandonnait les autres, cessait de veiller sur eux et de leur faire du bien. Au contraire, avant de punir les Egyptiens de leur cruauté, *Dieu* récompense les sages-femmes qui n'avaient pas voulu y prendre part. *Exod.*, c. 1, ℣ 17, 21. Par les plaies de l'Egypte, *Dieu* voulait apprendre aux Egyptiens qu'il est le Seigneur, c. 7, ℣ etc. Son dessein était donc de les éclairer, s'ils avaient voulu ouvrir les yeux. Lorsque Pharaon promettait de mettre en liberté les Israélites, Moïse priait *Dieu* de faire cesser les fléaux, et il était exaucé, c. 8, ℣ 8, etc. S'il y a une vérité que Moïse ait constamment professée, c'est la providence de *Dieu* sur tous les hommes et sur toutes les créatures sans exception.

Mais cette Providence générale et bienfaisante, à l'égard de tous, est maîtresse d'accorder à un homme ou à un peuple telle mesure qu'il lui plaît de dons, soit naturels, soit surnaturels. Ceux qu'elle a départis aux Juifs n'ont diminué en rien la portion des autres peuples, et ceux-ci en auraient reçu davantage, s'ils n'avaient pas méconnu *Dieu*. Où est donc la partialité, où est l'injustice que les incrédules lui reprochent à cause du choix qu'il a fait de la postérité d'Abraham? Eux-mêmes se croient plus sages, plus éclairés, plus sincèrement vertueux que les autres hommes, et ils s'en vantent; c'est de *Dieu* sans doute qu'ils ont reçu cette supériorité de mérite : a-t-il été injuste ou capricieux, en les traitant mieux que les autres hommes?

Loin de mettre le *Dieu* d'Israël sur la même ligne que les *dieux* des autres nations, Moïse nomme le vrai *Dieu celui qui* EST; les autres ne sont

*hominum divumque æterna potestas.* (*Æneid. X*, v 2 et 19.) Le titre de *Deus optimus* n'a jamais été donné par les Romains qu'au seul Jupiter, qu'ils désignaient du nom de père des hommes et des dieux : *Hominum sator atque deorum.*

Quant aux peuples que les Grecs et les Romains appelaient Barbares, il n'est pas moins certain qu'ils croyaient à l'unité d'un Etre suprême.

La doctrine des Egyptiens, au sujet de l'unité de Dieu, ne peut être contestée, puisque Solon, Thalès, Pythagore, Platon, qui ont eux-mêmes enseigné si clairement cette unité, étaient allés s'instruire en Egypte des anciennes traditions religieuses, ainsi que Plutarque nous l'apprend. (*De Isid. et Osir.*) « Selon les Egyptiens, dit Jamblique, le premier » des dieux a existé seul avant tous les êtres. Il est » la source de toute intelligence et de tout intelli- » gible. Il est le premier principe, se suffisant à soi- » même, incompréhensible ; le père de toutes les » essences. » (Jamblic., *de Myst. Ægypt.* ; Euseb., *Præp. evang.*, lib. 3, c. 2.) Les habitants de la Thébaïde, au rapport de Plutarque, ne reconnaissaient point d'autre Dieu que le Dieu éternel, qu'ils nommaient *Kneph.* (*De Isid. et Osir.*) Anquetil du Perron a prouvé que les Perses reconnaissaient l'unité de Dieu, créateur de l'univers. C'est aussi le sentiment de Hyde. Suivant Mohsin-Pani, « la re- » ligion primitive des Perses fut une ferme » croyance dans un Dieu suprême, qui a fait le » monde par sa puissance et le gouverne par sa » sagesse. » (*Hist. de Perse*, par sir John Malcolm, tom. 1.) « Dieu, dit Zoroastre, existait de » toute éternité et était comme l'infini du temps et » de l'espace. Il y avait dans l'univers deux prin- » cipes, le bon et le mauvais : l'un se désignait par » le nom d'*Hormuzd*, ce qui dénotait l'agent prin- » cipal de tout ce qui était bien ; et l'autre *Arimane*, » le seigneur ou chef du mal. Les agents d'Hor- » muzd cherchaient à conserver les éléments, les » saisons et l'espèce humaine, que ceux d'Arimane » cherchaient à détruire ; mais le principe du bien, » le grand Hormuzd était seul éternel, et devait à » la fin des choses prévaloir. (*Zend-Avesta*, et » Plutarch, *de Isid. et Osirid.*) Il subsiste encore aujourd'hui quelques restes du magisme et de la religion de Zoroastre, parmi les Guèbres. Selon Chardin, dont le témoignage est confirmé par Mandeslo, « ils tiennent qu'il y a un Etre suprême qui » est au-dessus des principes et des causes ; ils » l'appellent *Yerd*, mot qu'ils interprètent par celui » de *Dieu* ou d'âme éternelle. » (*Voyag. de Chardin*, t. 9.) Rien n'efface de l'esprit des peuples cette grande et consolante idée : elle brille encore au sein même de l'ignorance la plus profonde, et ne s'éteint que dans les ténèbres d'une science orgueilleuse et corrompue.

Les Chananéens adoraient le vrai Dieu, lorsqu'Abraham vint dans leur pays. Ce que la Genèse raconte de Melchisédech roi de Salem, et d'Abimélech roi de Gérare, ne permet pas d'en douter. Lorsqu'ils tombèrent dans le polythéisme, Philon de Biblos atteste qu'ils avaient un Dieu nommé *Elioun*, terme qu'il rend par celui de Très-Haut.

Les Arabes pensaient comme les Chananéens. Job, les rois ses amis, Jéthro, beau-père de Moïse, reconnaissaient le vrai Dieu ; preuve certaine que telle était en ce temps la religion des Arabes, parmi lesquels ils vivaient. Lorsque Mahomet s'érigea en prophète, les Arabes ne reconnaissaient encore qu'un Dieu suprême, créateur et maître de l'univers ; mais ils honoraient les étoiles fixes, les planètes, les anges et leurs images, comme des divinités inférieures dont ils imploraient l'intercession, les regardant comme des médiateurs auprès de Dieu. C'est de cette idolâtrie, de ce culte des divinités inférieures, que Mahomet détourna ses compatriotes,

point, ne sont rien ; ce sont des *dieux* ou plutôt des démons imaginaires, des *dieux* nouveaux, inconnus aux patriarches. *Deut.*, c. 32, ℣ 17, 21, etc. Les incrédules parlent du *Dieu* des Juifs sans le connaître, de leur religion sans l'avoir examinée, de Moïse et de ses écrit sans les entendre, et souvent sans les avoir lus.

3o C'est sur ces deux révélations précédentes que le Christianisme est fondé ; il a été annoncé aux hommes depuis la création, par la promesse d'un rédempteur. *Gen.*, c. 3, ℣ 45. Jésus-Christ a déclaré qu'il n'était pas venu détruire la loi ni les prophètes, mais les accomplir. *Matth.*, c. 5, ℣ 17, Il a prêché le même *Dieu*, il l'a fait mieux connaître ; la même morale, et il l'a perfectionnée ; le même culte, mais il l'a rendu moins grossier et plus analogue à l'état et au génie des peuples civilisés. Ce divin maître n'a pas effacé un seul des traits sous lesquels *Dieu* a été connu des patriarches, n'a pas retranché un seul des préceptes de la loi morale, n'a supprimé aucun des signes d'adoration que tous les hommes peuvent pratiquer ; il n'a changé que ce qui ne s'accordait plus avec l'état actuel du genre humain.

Les incrédules abusent de tous les termes, lorsqu'ils disent que *Dieu* est injuste, parce que depuis la création il n'a pas également favorisé tous les peuples, et a fait plus de bien aux uns qu'aux autres ; qu'il est capricieux, parce qu'il ne les a pas gouver_ nés dans leur enfance, comme il le conduit dans un âge plus mûr, es qu'il a fait marcher l'ouvrage de lat grâce du même pas que celui de la nature, qu'il est terrible et non aimable, parce qu'il punit le crime afin de corriger les pécheurs, et qu'il exerce sa justice sur ceux qui se refusent à ses miséricordes. Nous voudrions savoir de quelle manière *Dieu* devrait se présenter aux yeux des incrédules, pour qu'ils le jugeassent digne de recevoir leurs hommages.

Pour nous, qui faisons profession de connaître *Dieu* tel qu'il a daigné

établissant chez eux le culte du seul vrai Dieu.

L'auteur de l'*Ezour-Vedam* enseigne également l'unité de Dieu qui a tout créé, et qui existait seul avant tous les temps. Eternel, immuable, il est la pureté même. Il est le Roi des rois, le Seigneur des seigneurs, le maître du monde, le père des hommes, et n'a ni maître, ni égal, ni père, ni naissance. Seul il possède toutes les perfections, seul il mérite notre amour et nos hommages, et quoiqu'invisible de sa nature, tout publie sa puissance et sa grandeur. (L'*Ezour-Vedam*, liv. 1, c. 3 ; liv. 3, c. 6 ; liv. 4, c. 3 ; liv. 6, c. 1.) On trouve partout la même croyance chez les Chinois. *Voyez* la note sur l'article Chine.

Au temps de César et de Tacite, les Gaulois ainsi que les Germains reconnaissaient, comme les Scandinaves, un Dieu suprême, éternel, invisible, auteur de tout ce qui existe, à qui tout est soumis, *Regnator omnium Deus; cætera subjecta atque parentia*. (Tacit., *De Moribus German.*)

Celse, dans Origène, dit que les druides des Gaulois, qu'il appelle une nation très-sage, ont les mêmes sentiments sur la Divinité que les Juifs. (Lib. 1.) Ils reconnaissaient donc un Etre suprême et créateur du monde.

Le Dieu que les Celtibériens adoraient n'avait point de nom : preuve certaine qu'il était unique ; car on ne donne des noms propres que lorsqu'il faut distinguer plusieurs êtres semblables. Il est fort croyable que ce Dieu unique était le vrai Dieu adoré par les Celtes, qui ayant passé en Espagne et s'étant unis avec les Ibères, avaient formé la nation des Celtibères ou Céltibériens.

L'*Edda*, poëme islandais qui nous a transmis l'ancienne croyance des peuples du Nord, contient la même doctrine. On y lit qu'il y a un *Dieu suprême, maître de l'univers, auquel tout est soumis et obéissant, qu'il est l'auteur de tout ce qui existe, l'Eternel, l'Etre vivant et terrible, le scrutateur des choses cachées, l'immuable, qu'il a une puissance infinie, une science sans borne une justice incorruptible.* Il y est défendu de représenter la Divinité sous une forme corporelle ; on n'y permet pas qu'on la renferme dans une enceinte de murailles ; on y enseigne que ce n'est que dans les bois consacrés qu'on peut la servir dignement.

L'Islande, les anciens Goths et les autres peuples septentrionaux, ont tous reconnu un Etre suprême ; ce qui n'empêche pas qu'ils n'aient adoré aussi trois dieux principaux, que l'on pourrait mettre en parallèle avec autant de divinités grecques ou romaines ; savoir : Thor, qui est le Jupiter des Romains ; Oden ou Woden, qui est leur Mars ; et Friga, qui est leur Vénus.

Le dogme de l'unité de Dieu n'était point inconnu aux Américains. Ramnusio assure que tous les Américains croient l'existence d'un premier moteur, tout-puissant, éternel, invisible.

Les anciens idolâtres ont tous eu des dieux subalternes qu'ils reconnaissent pour vicaires ou lieutenants d'un Dieu suprême. Ce sentiment, moins extraordinaire que l'athéisme, a passé jusqu'aux idolâtres les plus sauvages. Les voyageurs assurent que les peuples du Canada et les autres Sauvages de l'Amérique septentrionale craignent le diable, et qu'ils reconnaissent des génies jusque dans les choses inanimées ; cependant ils croient un Dieu « qui a créé toutes choses, quoiqu'ils disent qu'outre » ce Dieu il y a un fils, une mère et le soleil ; ce » qui fait quatre. Dieu, disent-ils encore, est par- » dessus tout. Le fils et le soleil sont bons, mais la » mère ne vaut rien et les mange ; le père n'est » pas trop bon. » Les Virginiens croient aussi plusieurs dieux de diverses conditions, et les soumettent à un Dieu supérieur. Il semble que les Floridiens reconnaissent le soleil pour le Dieu suprême, en quoi leur culte se rapporterait à celui de plusieurs

se révéler, nous admirons le plan de providence qu'il a suivi depuis le commencement du monde jusqu'à nous, et que Jésus-Christ nous a dévoilé : nous n'y voyons que sagesse, bonté, justice, sainteté, et nous nous sentons engagés à servir *Dieu* par reconnaissance et par amour. Voyez RELIGION, RÉVÉLATION. BERGIER.

La question de *Dieu* est tellement importante, surtout dans cette seconde moitié de notre XIXe siècle, que, malgré la longueur de l'article qu'on vient de lire et des notes dont M. Gousset l'a enrichi, nous prenons le parti d'y ajouter, comme nous l'avons fait au mot CRÉATION, plusieurs articles.

Le premier, sous ce titre : DIEU DÉMONTRÉ, sera tiré de nos *harmonies de la raison et de la foi*.

Le second et le troisième intitulés : DIEU ÉTUDIÉ EN LUI-MÊME, et DIEU SOUVERAIN BIEN, seront tirés de *nos droits de la raison dans la foi*.

Le quatrième ne sera qu'une courte méditation à propos des attaques contemporaines au *Dieu* personnel, sous ce titre : DIEU UNIVERSEL ET PERSONNEL.

Le premier a pour but de présenter sous des formes nouvelles les démonstrations métaphysiques, nous pourrions dire mathématiques, de *Dieu*.

Le second a pour objet de montrer jusqu'à quelle limite la foi catholique laisse au philosophe la liberté de la pensée sur *Dieu* considéré en lui-même.

Le troisième jette quelques aperçus sur *Dieu* considéré comme le souverain bien et la souveraine beauté, il rend justice à l'antithéiste Proudhon sur les points où il l'a mérité.

Le quatrième enfin cherche à donner, autant que possible, une idée vraie de *Dieu*.

Qu'on ne pense pas qu'en ajoutant ces articles nous croyions avoir mieux fait ou faire mieux que les autres;

gentils, qui l'ont regardé comme le plus grand et le plus puissant de tous les êtres. Les Zemès des Indiens de l'île espagnole étaient soumis à un Etre éternel, immuable, infini.

Nous pourrions produire un plus grand nombre de témoignages; mais nous craignons d'être trop long. Au reste il est suffisamment prouvé que tous les peuples ont reconnu un Etre suprême, éternel, indépendant, créateur et modérateur de l'univers; que les dieux subalternes, inférieurs, ne concouraient au gouvernement du monde que comme ministres ou lieutenants d'un Etre tout-puissant duquel ils dépendaient; ce qui fait évidemment allusion au ministère des anges dont Dieu se sert dans l'administration du monde Catholiques, protestants, philosophes, tous s'accordent sur ce point. « Je vais, » dit Beausobre, poser des principes que je ne » prouverai pas à présent, parce qu'au fond ils sont » assez connus.... Ces principes sont 1o que les » païens n'ont jamais confondu leurs dieux célestes » ou terrestres avec le Dieu suprême, et ne leur » ont jamais attribué l'indépendance et la sou- » veraineté. Cette observation est non-seulement » juste, elle est importante. Elle détruit l'objection » qu'un philosophe moderne a poussée pour inva- » lider l'argument très-solide de l'existence de » Dieu, que l'on tire du consentement des peuples. » Le polythéisme, dit-on, a eu le consentement de » tous les peuples. Cela est faux dans un sens, vrai » dans un autre; mais le sens auquel cela est vrai, » n'affaiblit point l'argument en question. Si par le » *polythéisme* on entend plusieurs dieux souverains » indépendants, il est faux que les peuples aient » jamais cru plusieurs dieux. Ils se sont accordés » dans l'unité d'un Dieu suprême. Mais si par le » polythéisme on entend plusieurs dieux subalternes, » sous un Dieu suprême et maître de tout, il est » vrai qu'il y a un grand consentement des peuples » là-dessus. 2o Que les païens ont bien su que ces » dieux n'étaient que des intelligences qui tiraient » leur origine du Dieu suprême, et qui en dépen- » daient comme étant ses ministres, ou que des » hommes illustres par leurs vertus et par les ser- » vices qu'ils avaient rendus au genre humain, ou » à leur patrie. 3o Qu'à l'égard de ces derniers, les » païens ont cru que ces grandes âmes, en dé- » pouillant le corps mortel dont elles étaient revê- » tues, n'avaient pas dépouillé l'affection qu'elles » avaient eue pour leur patrie, ou pour le genre » humain en général. 4o Que le Dieu suprême avait » permis à ces âmes généreuses de demeurer sur » la terre, pour y veiller au salut des peuples qui » avaient été les principaux objets de leur affec- » tion. 5o Que ces saintes âmes habitaient dans les » lieux où reposaient leurs cendres, préférablement » à tout autre, et qu'il fallait les honorer surtout » dans ces lieux-là. » (*Hist. de Manés et du Manichéisme*, t. 2, l. 9, c. 4.)

Voltaire s'exprime à cet égard d'une manière non moins formelle. « Les Romains reconnaissent le » *Deus optimus, maximus;* les Grecs ont leur » Ζεύς, leur Dieu suprême. Toutes les autres di- » vinités ne sont que des êtres intermédiaires; on » place des héros et des empereurs au rang des » dieux, c'est-à-dire des bienheureux. Mais il est » sûr que Claude, Octave, Tibère et Caligula, ne » sont pas regardés comme les créateurs du ciel » et de la terre.

» En un mot, il paraît prouvé que, du temps » d'Auguste, tous ceux qui avaient une religion, » reconnaissaient un Dieu supérieur, éternel, et » plusieurs ordres de dieux secondaires, dont le » culte fut appelé depuis *idolâtrie*. » (*Dict. philos.*, art. *Religion*.) — *Voy.* Huet, *Alnet. Quæst.*; Bullet, *Existence de Dieu*, etc.; Leland, *Démonstr. évang.*, tom. 2; M. de Lamennais, *Essai sur l'indifférence*, etc., tom. 3; M. Laurentie, *Introduction à la philosophie*. GOUSSET.

bien loin de nous une pareille pensée; nous croyons seulement que, sur la démonstration de *Dieu*, nos raisonnements sont plus métaphysiques que ceux de nos devanciers et qu'il convient d'en donner pour toutes les aptitudes intellectuelles; que, sur la latitude laissée à l'opinion, le sujet est nouveau et convient à notre temps; que, sur le beau et le bien du monothéisme relativement à l'humanité, quelques réflexions d'un esprit large appropriées aux tendances de nos contemporains ne seront pas inutiles; et qu'enfin, sur l'idée qu'on doit se faire de *Dieu*, chacun doit apporter son concours.

LE NOIR.

DIEU DÉMONTRÉ. (*Théol. mixt. philos. ontol. logiq.* — Nous disions, dans nos HARMONIES, à M. Bailly qui, sur les leçons des Auguste Comte et des Proudhon, avait inauguré, un des premiers, cette danse macabre de l'athéisme contemporain par un ouvrage aussi pitoyable qu'il était plein de morgue intitulé *théorie de la raison*, nous lui disions : « Il est impossible de démontrer Dieu *a priori*, et la philosophie n'a jamais eu la prétention de le faire. Prenant les choses *a priori*, c'est-à-dire faisant abstraction de moi-même et de toute l'auréole des phénomènes dont je suis le centre, il m'est impossible d'affirmer s'il y a quelque chose; le néant et l'être sont en présence et ont les mêmes droits, non pas dans la logique de *Dieu*, mais dans la mienne, qui dès qu'elle se pose dans le véritable *a priori*, perd tout point de départ et ne peut faire que des pétitions de principe. Par conséquent toutes les preuves de *Dieu* données par la philosophie sont des preuves *a posteriori*, dans lesquelles la logique, suivant la marche inverse de la génération des êtres, prend pour son point d'appui le quelque chose dont elle ne peut douter, qui est le *moi* avec son auréole de phénomènes, et en déduit la nécessité de *Dieu*. Il suit de là que toutes les preuves de *Dieu* reviennent à une seule et qu'elles ne peuvent varier que dans la forme, selon le rapport que l'on choisit, dans les phénomènes, comme fait servant de base à la démonstration. »

Nous réduisions ensuite tous les phénomènes du *moi* à trois idées: l'idée de l'être absolu, complet, non susceptible d'augmentation; l'idée du néant absolu, complet, non susceptible d'augmentation; et l'idée du relatif, incomplet, susceptible à l'infini d'augmentation et de diminution.

Et de là nous échafaudions deux preuves de l'existence nécessaire de *Dieu*; l'une basée sur l'idée de l'absolu, ou de l'infini en tant qu'affirmative, et ayant pour sa négative antithétique celle du néant absolu; l'autre basée sur l'idée du relatif, ou du fini indéfiniment perfectible.

Nous avons reproduit la seconde, — celle fondée sur l'idée du relatif ou du fini —, qui nous semble la plus mathématique et la plus à la portée de tous les esprits, dans l'article ATHÉISME de cette publication, et nous prions le lecteur de la lire en ce moment avec l'attention qu'elle mérite, après que tous les articles qui précèdent lui ont peut-être familiarisé l'intelligence avec ces matières transcendantes.

Nous allons reproduire ici la première seulement, — celle fondée sur l'idée de l'absolu ou de l'infini, — qui toute première qu'elle soit, est plus métaphysique encore et sera mieux comprise après que l'aura été la seconde.

« Nous trouvons dans notre répertoire intellectuel, ainsi que nous l'avons déjà dit, un grand phénomène, qui n'a pas besoin de démonstration parce que c'est un fait immédiat de notre conscience. Ce phénomène c'est l'idée de l'infini, du parfait, de l'imperfectible, de quelque chose qu'on ne saurait imaginer plus parfait, c'est l'idée de *Dieu*, positive, directe, immédiate. Nous n'examinons pas en ce moment comment cette idée a pu nous venir, nous le ferons plus loin; nous constatons simplement le fait tel qu'il se présente à la réflexion du premier venu.

« Or, voici comment la philosophie a opéré sur ce fait.

« Elle l'a d'abord décomposé en

deux ordres principaux; l'idée du mode absolu, qui se subdivise en modes particuliers, comme celui de l'éternité, celui de l'immensité, celui de la toute puissance, etc., et l'idée de la substance absolue, de l'être en soi se soutenant lui-même, qui n'a pas de subdivisions, et dont celle du néant est l'antithèse.

« Et, cette décomposition faite, elle a argumenté comme il suit sur l'idée du mode absolu et sur l'idée de la substance absolue.

« I. *Sur l'idée du mode absolu.*

« Il n'y a pas un mode, pas une qualité dont on n'imagine, d'une part, la présence au degré suprême, absolu, et d'autre part l'absence complète.

« Or, cette idée, avec son antithétique, suppose nécessairement, d'une part, la réalité du mode au degré suprême dans quelque chose qui est, et, d'autre part, l'absence totale de ce mode à tous les degrés dans quelque chose qui n'est pas. Détaillons un peu.

« Quant à l'espace, nous concevons un espace sans bornes, indivisible par par là même qu'il est sans bornes, puisqu'il n'a ni centre ni circonférence, ni milieu ni côtés; un espace simple qui est l'immensité, à laquelle il est contradictoire et absurde de supposer un *au delà*.

« Quant à la durée, nous concevons une durée sans commencement ni fin, par conséquent indivisible et simultanée, par conséquent point fixe, puisqu'elle refuse, par son essence même, le moment du départ à la succession. C'est l'éternité, à laquelle il est contradictoire de supposer un *avant* et un *après*, un *au delà*.

« Quant aux rapports des choses entre elles, nous concevons avec évidence des lois universelles, nécessaires, invariables, absolues. Telles sont les vérités mathématiques que la démonstration fait voir clairement ne pouvoir être autrement qu'elles ne sont. C'est le parfait, c'est le degré suprême, rien au delà. Impossible, par exemple, de rien imaginer de mieux, en fait de cercle, que le cercle parfait, dont tous les points de la circonférence sont également distants du point central.

« Quant aux attributs métaphysiques, l'intelligence, la puissance, l'amour, la sagesse, la bonté, la justice, etc., nous nous élevons, dit Descartes, par un irrésistible élan de la pensée et du cœur à l'idée d'une perfection souveraine qui possède ces attributs dans leur plénitude. Encore rien au delà.

« Maintenant, cette idée du mode absolu n'est possible qu'à la condition que le mode absolu lui-même soit possible essentiellement, ne répugne pas à l'essence des choses; car il est essentiellement impossible d'avoir l'idée de ce qui est essentiellement impossible. Il en est de même de l'idée négative opposée, qui est celle du néant; elle ne peut être quelque part que si l'absence totale du mode que l'on envisage est possible elle-même.

« Cette double idée est un fait évident, c'est le fait de mon être.

« Donc le mode absolu est possible, et son absence totale l'est également.

« Mais si le mode absolu est possible, je vois clairement qu'il est; s'il n'était pas, en effet, il serait essentiellement impossible, car il serait contraire à son essence qu'il pût être réalisé par lui-même, ou par un autre, puisque si on le suppose réalisé, n'étant pas auparavant, il n'est plus l'absolu.

« Voyant clairement qu'il est, je vois clairement qu'il a un sujet, un rapport, un soutenant, car il est absurde et contradictoire, et par conséquent impossible, de concevoir un soutenu sans soutenant.

« Donc il y a un sujet, un fondement du mode absolu existant en réalité.

« Ce sujet est *Dieu.*

« Quant à l'absence totale du mode absolu, étant possible il faut aussi qu'elle soit, mais il est contradictoire de la mettre dans le sujet du mode absolu; d'ailleurs une absence ne demande pas un sujet; où est-elle donc? dans tout ce qui n'est pas, comme elle était en moi avant que je fusse; ce qui revient à dire — et j'y suis forcé par la série logique — qu'il n'y a de nécessaire qu'un sujet pour le

mode absolu, et que tout ce qui n'est pas ce sujet peut ne pas être.

« La philosophie a encore posé cette preuve de la manière suivante :

« Mon idée du mode absolu ne peut être en moi que de deux manières; ou bien parce que mon activité l'aurait elle-même construite en partant du mode limité, et l'augmentant indéfiniment; ou bien parce qu'elle la tiendrait d'un être réel possédant le mode absolu, lequel être en aurait lui-même orné mon intelligence.

« Or, il est impossible que mon activité l'ait construite par elle-même avec les données qui sont à sa disposition et qui se composent des phénomènes du moi ;

« Il faut donc, de toute nécessité, admettre l'existence d'un sujet réel du mode infini.

« La mineure va été établie par la réponse même aux objections de l'auteur.

« La première formule conclut de l'idée à la nécessité de son objet. La seconde conclut de l'idée à la nécessité de la cause même qui a produit cette idée.

« II. *Sur l'idée de la substance absolue.*

« La philosophie a raisonné de la même manière. Elle a dit : J'ai l'idée d'une substance qui n'a besoin que d'elle-même pour se soutenir, d'un sujet qui n'a rien de contingent, d'un être tel qu'il soit impossible de l'imaginer plus parfait, d'un être, enfin, comme dit Fénelon, qui a la plénitude de l'être, et j'ai aussi l'idée négative opposée du néant complet, du n'être pas.

« Cette idée du *n'être pas* implique non-seulement la possibilité du néant dans quelque chose, mais encore quelque chose qui serait possible et dont il est vrai de dire qu'elle n'est pas; car si cette locution négative n'était vraie d'aucune chose, c'est que tout ce qui est possible serait ; si tout ce qui est possible était, tout aurait toujours été, ou bien tous les possibles à réaliser seraient réalisés ; mais dans le premier cas, l'existence serait essentielle à tous les possibles, et le néant serait impossible par là même ; il n'y aurait pas une seule chose dont il fût vrai de dire qu'elle pourrait ne pas être. Dans le second cas, comme le nombre des possibles est égal au nombre des degrés du fini, et que ce nombre est indéfini, il faudrait dire qu'un nombre indéfini est réalisé, ce qui est absurde. Il reste donc à conclure de l'idée du néant qu'il y a nécessairement quelque chose de qui il est vrai de dire qu'elle n'est pas. C'est ce qu'implique essentiellement cette idée elle-même. Elle conduit à l'affirmation de quelque chose qui n'est pas et qui peut être, par suite, à l'affirmation du contingent et à la négation de l'éternité susbtantielle de toutes choses. Nous disons *substantielle*, car elle ne va pas contre l'éternité idéale de tous les possibles qu'il faut nécessairement admettre, comme condition de leur possibilité, malgré le mystère de ce développement idéal de l'indéfini dans l'intelligence infinie, mystère où l'esprit humain plonge pour se perdre, et qui ne se conçoit qu'en imaginant que l'indéfini n'existe en aucune manière que dans le fini, comme la succession n'existe que dans le temps.

« Venons à l'idée positive du souverainement parfait en substance et en être.

« Cette idée ne me donne pas seulement cet être comme possible, mais comme existant en réalité, et comme renfermant l'existence parmi ses propriétés essentielles ; car si je ne le concevais que comme possible, et comme n'étant que par l'idée, ce ne serait plus lui que je concevrais; il est plus parfait, dit saint Anselme, d'être à la fois dans l'esprit et dans la réalité que d'être dans l'esprit seulement. Je ne puis même pas le concevoir seulement comme possible, ajoute Descartes, car concevoir un être souverainement parfait, auquel manque l'existence, c'est concevoir un triangle sans trois angles, ou une montagne sans vallée ; et, par conséquent, si j'en ai l'idée, je l'affirme par cette idée même comme existant en réalité.

« Tel est le phénomène que je trouve en moi. Or, est-il possible que cette idée soit fausse ?

« Non, parce qu'elle est une révélation claire de l'essence des choses, de

l'absolu, et que, si je révoque en doute ces idées-là, lorsqu'elles ont la même clarté que celle qui me révèle ma propre existence, je dois également douter de moi-même, ce qui est absurde.

« Non, parce qu'elle prouve au moins la possibilité d'un être à qui l'existence soit essentielle, comme les trois angles sont essentiels au triangle, et que de sa possibilité on doit conclure, comme nous l'avons déjà fait pour le mode absolu, à l'existence même, puisque, s'il n'était pas, il ne serait possible d'aucune manière.

« Non enfin, parce que mon idée d'un être à qui l'existence est essentielle, d'un être souverainement parfait, serait impossible à construire sans la réalité de cet être lui-même qui en soit, tout à la fois, le peintre et le modèle.

« Ceci nous ramène encore à la solution des objections.

« C'est ainsi qu'a raisonné la philophie. Nous ne disons pas les philosophes; car, malgré tout le respect que nous leur portons, malgré notre admiration sans mesure pour tant de de monuments sublimes élevés par leur génie à la gloire terrestre du grand être qu'ils adoraient et qui les inspirait, nous avons un reproche à leur faire, c'est de n'avoir pas assez synthétisé toutes leurs démonstrations, de les avoir crues différentes, de n'avoir pas vu qu'elles étaient toutes bonnes, revenaient toutes à une seule, et de s'être quelquefois attaqués sans motifs à ce sujet, pour ne pas se comprendre.

« On sait que Platon, toujours spiritualiste et profond dans ses vues, s'appuyait principalement sur l'idée des lois universelles et nécessaires, tandis qu'Aristote, plus incliné vers les choses sensibles, remontait du mouvement au moteur; que saint Augustin, saint Anselme, Descartes, Bossuet, Fénelon, Malebranche, Leibnitz, Berkley, lancés dans le sillage ouvert par les ailes de Platon, s'arrêtaient de préférence aux éléments métaphysiques de nos idées du fini et de l'infini, tandis que beaucoup d'autres, tels que Bacon, Newton, Clarke, Locke, imitaient plutôt Aristote en prenant pour appuis des éléments plus sensibles comme ceux de l'espace et de la durée. Tous avaient raison, mais ils ne se comprenaient pas toujours.

« Venons maintenant aux arguments de M. Bailly qui s'adressent aux démonstrations de l'existence de *Dieu* tirées de l'idée de l'infini.

« A l'argumentation de Clarke sur l'espace absolu et le temps absolu pour déduire de ces attributs la nécessité d'une substance absolue qui en soit le sujet, il oppose une impossibilité *a priori*, celle ou serait l'esprit humain d'embrasser l'espace et le temps, d'embrasser l'infini, pour en déduire le distinct de la substance; il nie d'ailleurs la valeur absolue du principe : que tout soutenu implique un soutenant ; et enfin il oppose à Clarke Leibnitz, sans attribuer plus de valeur aux arguments de ce dernier.

Nous avons répondu à la première difficulté en traitant de la démonstion de *Dieu* comme possible ; et le fait que nous trouvons en nous de l'idée positive de l'immensité et de l'éternité, suffit pour y répondre ; on n'argumente pas contre un fait. Nous avons aussi résolu la seconde si tant est qu'elle ait besoin d'être résolue : car l'évidence du principe qu'un soutenu a besoin d'un soutenant est encore un fait-idée que chacun trouve en soi, et peut-on ne pas adhérer à l'évidence ?

Quant à la discussion de Clarke et de Leibnitz, ces deux grands hommes ne s'étaient pas compris. Clarke entendait par le temps la durée en soi, à son degré suprême, qui est l'éternité, et par l'espace, le contenant universel, absolu, par conséquent indivisible comme l'éternité; tandis que Leibnitz conservait aux mots de temps et d'espace la signification commune qui est celle de la durée successive, limitée, divisible, et de l'étendue toujours susceptible d'augmentation, et divisible aussi par là même. Il suit de là que Leibnitz avait raison, dans son esprit, quand il disait que faire de l'espace un attribut de *Dieu*, c'était introduire la divisibilité dans son essence, et que Clarke avait également raison de nier cette déduction, vu ce qu'il entendait par l'espace. L'an-

tinomie, comme toutes les antinomies, reposait sur une équivoque. Il est fâcheux qu'ils ne s'en soient pas aperçus.

« M Bailly, parlant de Platon et de Bossuet lorsqu'ils déduisent la nécessité de *Dieu* de l'idée qui est en nous des lois absolues, dit qu'on pourrait les conduire à une contradiction en leur demandant si ces lois font partie de *Dieu* ou si elles sont hors de lui. La réponse est simple; toutes les lois absolues sont les lois de l'essence même de *Dieu* ; il leur est soumis, comme un être est soumis à sa nature; elles forment la richesse de son intelligence, que saint Augustin appelait la région de la vérité éternelle; elles sont l'absolu même de son être, et celles que nous concevons sont une manifestation qu'il nous donne lui-même d'une partie de sa beauté. C'est en lui, dit Bossuet, que je vois ces vérités éternelles quoique d'une manière qui m'est incompréhensible; quelle contradiction y a-t-il dans cette admirable doctrine?

Aux preuves de saint Anselme et de Descartes tirées de l'idée d'un être souverainement parfait, qu'il appelle des preuves *a priori*, quoiqu'elles soient *a posteriori* comme nous l'avons fait voir, il oppose deux antinomies et une argumentation de Kant.

La première antinomie est insignifiante. « Si *Dieu* est infini, la terre, « les astres, les animaux, les végé« taux doivent être en *Dieu*, sans quoi « il ne serait pas l'infini. » Rien de plus clair, l'infini étant le contenant premier universel, tout est en lui, mais non comme faisant partie de son essence, excepté en idée, parce qu'il est absurde de dire qu'il ait besoin, pour être l'infini, c'est-à-dire sans limite, de ce qui a une limite, et qu'il est impossible de mettre à la fois dans son essence la présence d'une limite et l'absence d'une limite. Quant à l'idée qu'il a du fini, elle n'est ni limitée ni indéfinie, elle est complète, voilà tout; mais d'une manière que nous ne pouvons pas nous représenter.

La seconde antimonie est celle-ci. Si l'idée de la perfection souveraine prouve la réalité d'un être souverainement parfait, l'idée de l'imperfection souveraine que nous avons également, par antithèse, prouve de même la réalité d'un être souverainement imparfait. « Je conçois, dit-il, en retournant l'argument d'Anselme, un être souverainement imparfait et je dis qu'il existe, car s'il n'existait pas dans la réalité, il ne serait pas souverainement imparfait. » Et de là des phrases peu sensées, comme on en conçoit, sur *Dieu* et le diable.

« Nous avons prévu cette objection quand nous avons mis en opposition l'idée de l'être complet et l'idée du *non être* complet, du néant. L'idée de l'imperfection souveraine, étant l'idée du néant, implique l'absence de sujet dans l'imperfection souveraine, puisqu'il est mieux d'être d'une manière quelconque que de n'être en aucune manière; donc, en appliquant la formule de l'archevêque de Cantorbéry, on a pour conclusion : *l'être souverainement imparfait n'existe pas; puisque s'il existait dans la réalité, il ne serait pas souverainement imparfait.* Ce qui est précisément l'inverse de la conclusion de M. Bailly. Lequel des deux de lui ou de saint Anselme était le meilleur logicien?

« Venons à Kant, qui ne fut pas le premier à contester la valeur de l'argument d'Anselme et de Descartes, tiré de l'idée de l'infini, considérée en tant qu'elle attribue à son objet l'existence comme essentielle ; avant Kant on contestait, dans les écoles, la valeur de cet argument avec la même raison que ce philosophe lui opposa plus tard : « Ceux qui pré» tendent, dit-il, que l'existence né» cessaire de *Dieu* résulte de son » idée, confondent la nécessité logi» que ou celle qui lie un attribut à » un sujet, avec la nécessité réelle » des choses. Quand je dis : le tri» angle est une figure qui a trois » angles, j'indique un rapport néces» saire et tel que, le sujet une fois » donné, l'atribut s'y attache inévi» tablement.... mais, tout disparais» sant, attribut et sujet, il n'y a plus » de contradiction possible. »

« Le lecteur comprend la conséquence à tirer. *Dieu* est le sujet, l'existence est l'attribut. Il y a contradiction à nier l'existence du sujet après le

sujet posé, comme il y a contradiction à nier les trois angles du triangle après le triangle posé, mais il n'y a pas contradiction à supprimer le tout, pas plus dans un cas que dans l'autre. Cela revient à dire ce qu'on disait dans les écoles que, la pensée n'imposant aucune nécessité aux choses, l'argument cartésien suppose la question par la position même du sujet.

« Ces raisons sont vraies et détruisent la force de l'argument, si on le comprend comme Kant et les autres le comprenaient, c'est-à-dire comme un argument véritablement *a priori*. Mais posé comme nous l'avons posé, elles ne l'attaquent point.

« L'idée ne rend pas les sujets nécessaires, mais elle est une révélation de leur possibilité ou de leur nécessité, ou de leur existence, ainsi que des rapports essentiels entre les sujets et les attributs. C'est à ce titre de révélation qu'il faut la prendre ici. S'il n'y avait pas, dans la réalité des choses, au moins en tant que possibles, des figures à trois angles, l'esprit humain aurait-il l'idée du triangle? Non, car on ne peut inventer l'idée claire de ce qui est impossible, parce que ce qui est impossible est contradictoire, et que le contradictoire, c'est-à-dire le formé de deux éléments qui se détruisent, ne peut être l'objet d'une idée positive. Peut-on avoir l'idée d'une partie plus grande que son tout? Donc l'idée d'un sujet à qui l'existence est essentielle prouve au moins, par sa présence en moi, qu'un tel sujet est possible dans la réalité des choses. Or, comme nous l'avons déjà dit après Leibnitz, si ce sujet n'était pas réellement, il ne serait pas possible, il serait contradictoire, et nous n'en aurions pas l'idée.

« Cela est clair pour moi comme il est clair que le tout est plus grand que sa partie, et je n'en demanderais pas davantage pour affirmer *Dieu* sans crainte de me tromper. L'idée du triangle me pousse à conclure la possibilité seulement du triangle ailleurs que dans mon idée, parce qu'elle n'implique pas l'existence essentielle ; l'idée de *Dieu* me pousse, par sa nature, à conclure la réalité de *Dieu*, ne serait-ce qu'en passant par sa possibilité qui implique clairement, dans mon esprit, la réalité même, parce que cette idée ne peut le représenter sans le représenter existant.

Nous ajoutons que cette idée de *Dieu* serait impossible à construire par une activité quelconque avec les données du monde fini, sans une réalité objective qui en soit tout ensemble l'imprimeur et le modèle. C'est ce qui nous mène encore une fois, et la dernière, à la réfutation de la grande objection de M. Bailly, servant de point central à son œuvre, contre toutes les preuves de Dieu et surtout contre la preuve de prédilection des cartésiens, tirée de l'impossibilité où se trouverait notre imperfection d'imaginer le parfait si le parfait n'était pas pour s'imaginer lui-même en nous.

« Nous venons déja d'en donner des raisons radicales fondées sur ce que, l'être souverain étant impossible et contradictoire s'il n'était pas, il faut qu'il soit pour que nous puissions en avoir l'idée. Celles qui nous restent à donner seront fondées sur l'observation même de la nature du fini, et sur l'appréciation de ce qu'il nous est possible de concevoir avec cette base.

« L'auteur développe, sous toutes les formes et à toutes les pages, cette pensée que la construction de l'idée de l'infini est possible par la loi de progression appliquée au fini et à tout *distinct* qui se présente. Il suffit, selon lui, que l'activité se lance a l'infini dans la voie progressive pour qu'il se perde forcément dans l'infini qui n'est que l'angle ouvert de son effort. Vous soulevez un poids, cela suffit pour que vous vous imaginiez un homme qui soulève le double, un autre qui soulève le triple, un autre qui soulève le quadruple, etc., et, en continuant sans fin, en prolongeant l'effort, vous obtenez celui qui soulèvera tout. Vous considérez un cercle dont le rayon est A et la surface B ; poussez, par la loi de progressivité, ce cercle à l'infini en l'agrandissant indéfiniment, vous obtenez pour A une longueur infinie, et pour B une surface infinie, mais alors vous êtes sorti de la progression, vous êtes dans l'angle ouvert, dans le vague, dans l'indéter-

miné, qui est l'infini et qui n'est une réalité qu'en tant qu'acte ou effort sans limite posée.

« Inutile d'exposer plus longuement cette explication qui est le but de la *théorie* de la raison....

« Nous répondons 1° qu'avec cette théorie M. Bailly n'obtient, pour résultat, que deux choses :

« La première, c'est le fini déterminé qui s'arrête à la limite conçue par l'esprit, et qui, à quelque distance qu'on la place, n'est pas plus l'infini que la limite la plus raccourcie n'est le néant, son antithèse. Imaginez l'homme qui soulève notre système planétaire et autant de millions que vous voudrez d'autres systèmes avec celui-là, vous n'êtes pas plus avancé qu'au premier pas. Imaginez, par contre, celui qui ne soulève qu'un atôme des millions de millions de fois plus petit qu'un grain de sable, pourvu qu'il soulève encore quelque chose, vous n'en êtes pas plus riche dans la formation de l'idée du néant, de l'idée de celui qui ne soulève rien ; vous pouvez passer aussi facilement du système planétaire au rien que du grain de sable au rien, du grain de sable au tout que du système planétaire au tout. Mais si vous faites le saut dans ces deux extrêmes, vous tombez dans l'absolu positif, fixe, improgressible, où la progression ascendante ou descendante n'a servi de rien pour vous conduire.

« Le second résultat qu'obtient M. Bailly, c'est le fini indéterminé, l'indéfini ; mais ce résultat n'est que la négation de toute idée, l'inconnu, ou si l'on veut, l'idée vague de la possibilité indéfinie d'augmentation ou de diminution, l'angle ouvert, comme il le dit — la figure est bonne — l'expiration de l'effort, la mort de l'idée, le dernier bâillement de l'esprit qui cesse de penser ; mais est-ce là l'infini d'une part, le néant de l'autre? Est-là cette idée positive qui dit tout, cette idée négative qui dit : rien ? nullement, puisque c'est ou l'absence de toute idée, ou l'idée générale de l'indéfini, c'est-à-dire de la susceptibilité d'augmentation et de diminutio - du fini, idée qui n'a rien de commun avec les deux autres idées de l'absoln et du néant, du tout et du rien.

« Nous lui répondons 2° que lui-même nous fournit, en mille endroits de son livre, des armes pour le battre toutes les fois, par exemple, qu'il pose ce principe : *Il est absurde de dire que le fini multiplié par le fini produise l'infini*, auquel il pourrait ajouter celui-ci : il est absurde de dire que le fini divisé par le fini puisse produire le néant. Outre qu'il émet, sans s'en apercevoir, une vérité générale absolue qui eût suffi toute seule à Platon pour démontrer Dieu, que fait-il, sinon avouer l'impossibilité dans laquelle se trouve le fini de construire l'infini avec le fini seul, à quelques combinaisons qu'il le soumette. Il sait très-bien, en sa qualité de mathématicien, que toutes les combinaisons possibles sont implicitement renfermées dans l'addition et la soustraction et, qu'au delà des combinaisons déjà faites, il n'a encore à faire indéfiniment que des combinaisons semblables, qui ne peuvent produire qu'un semblable résultat, c'est-à-dire le fini, par cela seul que la base donnée était le fini. Qu'il allonge le rayon du cercle par une multiplication indéfinie, il est bien certain, comme géomètre, qu'il n'obtiendra jamais qu'un cercle fini. Pourquoi donc nous parle-t-il d'une longueur *infinie* représentée par A ? C'est une contradiction. Tout homme peut supposer sans peine un cercle dont il est le centre et dont la circonférence passe par les étoiles les plus éloignées, en allongeant le rayon autant qu'il lui plaira. Mais il n'obtient ainsi rien qui approche de l'espace de Clarke ; il obtient le fini, quelle que soit la puissance de son effort, ou ce bâillement de l'esprit dont nous avons parlé qui lui fait dire en s'endormant ; ce serait toujours de même. Mais il n'est pas plus près de l'espace indivisible de Clarke, du point immense de l'être omniprésent omnicontenant et omnisoutenant dont la circonférence n'est nulle part comme disait saint Anselme, et le centre partout, que l'enfant mesurant son cerceau.

« Nous répondons enfin, qu'en considérant l'infini comme le tout de *l'être*, le néant comme le tout du

*non être* et le fini comme la progression des parties de l'être plus ou moins grandes se développant dans l'être, sous des limites au delà desquelles est, par rapport à chacune d'elles, le non être, — triple considération très-permise, puisqu'elle n'est qu'une des expressions de ma triple idée de l'être complet, du néant, et de l'être incomplet, — nous arrivons à cette déduction évidente que, dans la raison des choses, il serait impossible que l'intervalle fût rempli sans les deux extrêmes, et, par suite, que nous ne pourrions pas même avoir l'idée du fini si l'infini n'était pas d'une part, et le néant de l'autre. Prenons pour exemple une fraction : la priorité rationnelle est à l'idée d'unité et à l'idée de l'absence complète d'unité ; avec la première vous gardez une partie de l'unité, avec la seconde vous en retranchez une partie, et sans ces deux opérations, qui ne sont que des applications des deux idées primitives de l'être complet, et du non être complet, l'idée de fraction serait impossible. Il en est de même des parties du cercle ; la priorité, en raison, est au cercle total et à l'absence totale du cercle. Bien loin donc qu'avec le fini une activité puisse construire l'idée du néant et de l'infini, c'est avec l'infini et le néant, comme conditions essentielles, qu'une activité peut construire l'idée du fini ; et on voit clairement que ce qui se dit de l'idée doit se dire de la réalité des choses. Qui ne voit de la sorte que la partie serait métaphysiquement impossible sans le tout, puisqu'elle l'implique dans son essence même de *partie*.

« Avons-nous droit de conclure que ce ne sont pas les philosophes qui ont créé *Dieu* dans l'humanité ?...

« Vous nous direz, ami, vous nous direz un jour, vaincu par les mathématiques, et par l'observation empirique de tous les faits humains individuels et sociaux, que les philosophes l'ont trouvé chez les peuples et dans leur conscience ; et vous appellerez sages ceux d'entre eux qui auront humblement, le long de cette grande route, suivi le troupeau. »

L'honnête athée auquel nous parlions de la sorte, il y a vingt ans, a été l'objet de nos sympathies pratiques; nous avons, à l'occasion, demandé de ses nouvelles, et l'on nous a répondu qu'il était devenu fou. Ses idées ont d'autant plus prospéré qu'elles étaient moins solides; et les nôtres, qui étaient celles de la philosophie même, ont déserté peu à peu l'aréopage des lettres; l'industrie, durant cette grande chute, a inondé le monde, mais l'art et la littérature sont tombés avec la philosophie. Travaillons toujours plein de foi et d'espérance ; ce n'est qu'une éclipse.

Le Noir.

**DIEU ÉTUDIÉ EN LUI-MÊME,** latitude laissée a l'opinion. (*Theol. mixt. philos. ontol. et foi cath.* — Après avoir cité textuellement les documents ecclésiastiques sur *Dieu* dans nos *Droits de la raison dans la foi* ( art. *Dieu en lui-même* ) et en avoir déduit les propositions de foi, nous résumions ces propositions dans la suivante.

Dieu est un pur esprit, éternel, immense, tout-puissant, immuable, saint, vivifiant, un en substance et trine en personnes, dont l'une est engendrant, l'autre engendrée, et la troisième procédant des deux autres.

Puis nous exposions comme il suit la latitude laissée à l'opinion sur la manière de comprendre *Dieu*.

### LATITUDE LAISSÉE A L'OPINION SUR DIEU EN LUI-MÊME.

« La question pure de l'existence de *Dieu*, n'étant que celle de l'existence d'un être increé, est tellement simple qu'elle ne laisse que deux partis à prendre, celui du oui ou celui du non, celui du oui qui est le théisme, celui du non qui est l'athéisme. Et il en est, sur ce point, de la foi chrétienne comme de la philosophie, de la philosophie comme de la foi chrétienne. Dire : *Dieu est*, n'est dire autre chose que ceci : il existe quelque être qui est par cela seul qu'il est, qui est de toute éternité, qui n'a été créé ni engendré, selon l'expression du Symbole des apôtres tel qu'on le récitait à Alexandrie. Or, c'est là un dernier retran-

chement qui ne laisse d'issue à la pensée que son affirmation ou sa négation pure : négation qui consiste, si elle est conséquente, à affirmer qu'il n'y a rien, ce qui est le *nihilisme* ; et, si elle est inconséquente, à affirmer qu'il y a quelque chose, tout en soutenant qu'il n'y a rien qui n'ait été fait, c'est-à-dire à affirmer des effets dont l'ensemble est sans cause, ce qui est le véritable *athéisme*. On peut nous objecter que le mot *Dieu*, tel que l'entend la foi aussi bien que la philosophie, implique des multitudes d'idées qui ouvrent carrière à des multitudes de systèmes, d'hypothèses, de théories, d'opinions ; et l'objection n'est pas sans motif ; mais elle ne vient pas en son lieu, elle se rapporte aux propriétés, aux attributs, à l'essence, à la nature, aux opérations de l'être éternel, et non pas au fait abstrait de son existence, tel que nous venons de le considérer. Ce fait se nie ou s'affirme ; il ne supporte aucune opinion intermédiaire.

« II. Il en est de même de l'unité de Dieu, dépouillée de toutes les questions accessoires qu'on pourrait y ratacher et qui se présenteront à leur véritable place. En philosophie on établit très-clairement une contradiction dans l'hypothèse de deux ou plusieurs substances distinctes, éternelles et infinies ; or, entre cette contradiction et la vérité de la substance unique et sans rivale dans l'éternité, nous ne voyons place pour aucune opinion. La foi nous met dans une alternative semblable et nous donne à choisir entre la grande affirmation monothéiste et la négation polythéiste, qui est bien véritablement une négation, toute zélée qu'elle paraisse en faveur de la divinité, parce que multiplier *Dieu* c'est le détruire, comme c'est détruire par la pensée le centre du cercle avec le cercle entier, que d'imaginer plusieurs centres à un cercle unique.

« Cependant, on peut voir dans le polythéisme, tel qu'il a existé et qu'il existe encore dans les traditions des peuples, ce qu'y ont vu Huet, Lamennais, et beaucoup d'autres parmi les traditionalistes modernes, c'est-à-dire non pas cette négation philosophique de Dieu par la multiplication de l'absolu et de l'éternel, mais seulement l'expansion plus ou moins confuse d'un sentiment qui dit à l'homme que les créatures sont de toutes les perfections, qu'elles sont subordonnées en échelons hiérarchiques, que le *Dieu* éternel se sert des unes comme de ministères pour présider au développement des autres, en leur donnant la mesure et l'espèce de participation de ses forces, convenables à l'accomplissement de leur mission ; et qu'il doit rendre à celles qui lui sont supérieures des cultes divers comme à des puissances et à des manifestations de *Dieu* même ordonnées en vue de ses propres affaires.

« Mais ainsi compris, le polythéisme n'est plus la négation du monothéisme et, ne touchant pas la question philosophique de l'unité éternelle, ne détruit en rien ce que nous avons dit.

« III. La spiritualité de *Dieu* ou sa simplicité substantielle, qui n'est autre que l'unité *ad intra*, commence à nous ouvrir un champ plus large. La théologie subtile du moyen âge, avec son réalisme et son nominalisme, trouva moyen d'élever, à propos de cette question, des multitudes des théories sur l'essence, les propriétés, les personnes, la nature, les attributs et tout ce qu'on peut distinguer en Dieu par l'abstraction de l'esprit ; nous allons en dire quelques mots, en parlant de la trinité. Nous ferons seulement observer, en ce moment, que, si la raison se débarrasse des subtilités vaines du langage, elle ne voit aucun milieu entre l'unité intrinsèque absolue et la multiplicité intrinsèque de la substance impliquant plusieurs éléments substantiels différents les uns des autres, parce que, dans le premier cas, c'est la monade unique et que, dans le second, c'est plusieurs monades, quelque nom qu'on leur donne, ce qui revient à plusieurs *dieux*. Introduire le nombre dans la substance spirituelle, c'est introduire plusieurs esprits, et, par rapport à Dieu, c'est supposer plusieurs incréés, plusieurs éternels, plusieurs *dieux*. Ainsi donc tout ce qu'on imaginera en *Dieu* de substantiellement simple et, en même

temps, distinct de ce qu'il est substantiellement sous un rapport quelconque, impliquera une négation de l'unité de *Dieu*. Si, d'un autre côté, on lui ôte la qualité d'esprit et qu'on en fasse une étendue matérielle, soit lumière, soit éther, soit univers avec ses parties, soit tout ce qu'on voudra, on met encore la multiplicité dans ses éléments substantiels, et l'on fait soit une multitude déterminée de petits dieux éternels, si l'on dit que la matière n'est pas divisible à l'infini, soit une multitude sans détermination numérique, ce qui revient à l'absurdité d'un nombre innumérable, si on se représente la matière comme infiniment divisible. Donc, de quelque côté qu'on se tourne, si l'on sort de l'unité substantielle absolue *ad intra*, ou de la spiritualité complétement une substantiellement, on tombe dans le polythéisme négatif, lequel quel est condamné, à la fois, par ces deux définitions de l'Eglise : DIEU EST UN, DIEU EST ESPRIT.

« Mais quand on a reconnu cette simplicité et unité substantielle, n'y aurait-il pas moyen, sans la nier et, par conséquent, sans aller contre la foi, de présenter quelque opinion dans la direction de l'anthropomorphisme, ou, pour faire un mot plus étendu, du somatomorphisme ou de l'attribution à Dieu d'une forme corporelle ?

« Nous voyons un biais et nous n'en voyons qu'un. C'est de dire que les corps sont des images mentales, simples modes d'être, dans lesquels les esprits se circonscrivent et se corporalisent. De cette manière donner un corps à Dieu n'est pas lui ôter la qualité d'esprit, et d'esprit pur, puisque le corps n'est plus qu'une information idéale se développant autour de l'esprit comme une auréole n'ayant aucune réalité substantielle différente de la substance spirituelle elle-même; et, comme l'Eglise n'a défini la spiritualité qu'à titre d'unité et de simplicité substantielle, il est évident que cette espèce de corporalité n'est pas exclue par ses définitions.

« Mais on peut donner deux sens à cette sorte de somatomorphisme divin ; on peut supposer que cette auréole quelconque imaginative, dont s'entourerait l'éternelle substance, lui serait essentielle, nécessaire, éternelle, immuable ; on peut aussi supposer qu'elle ne serait qu'un effet de sa liberté, effet variable, indépendant de son essence intime, assujetti au temps, et, par suite, véritable création de mondes par concrétion de plans pouvant être, par un dernier degré de création, libre également, réalisés en univers. Or, le premier sens est inadmissible en philosophie, c'est ce que nous prouvons dans le *Dictionnaire des Harmonies* (art. *Ontologie*, question 2, p. 1177) ; et le second n'est plus un véritable somatomorphisme, mais seulement une manière de comprendre la création des mondes, distincts du Créateur et de l'éternité, à son premier degré de réalisation, qui est la concrétion du plan. (Voy. le même ouvrage, même article, 3e question, n. 4.)

« Enfin, et pour tout résumer, si l'on veut appeler corps de Dieu les images idéales qu'il se fait lui-même de ses créatures et de leurs harmonies, on se sert d'un terme inusité, mais on ne s'élève point contre la foi de l'Eglise sur la spiritualité divine, car cette foi consiste assurément dans des pensées et non dans des mots.

« IV. La trinité laisse encore un champ plus étendu aux opinions, hypothèses et interprétations philosophiques. Pour le comprendre traçons les limites extrêmes qu'il nous est défendu de franchir.

« Ces limites se trouvent exprimées par les deux mots *unité* et *trinité*. Si en exagérant la trinité on détruit l'unité, on sort de la foi ; et si, en exagérant l'unité on détruit la trinité, on en sort également. Le premier excès est celui du trithéisme ; le second est celui du sabellianisme qu'on pourrait appeler, pour lui donner un nom qui en exprime l'erreur, l'*unipersonnisme* ou le *monohypostasisme*, et qu'on a appelé l'*unitarisme*.

« Si l'on substantifie chaque personne en tant que distincte des deux autres, de quelques termes que l'on se serve, on tombe dans le trithéisme et l'on fait trois *dieux*. C'est ce qui résultait de la théorie des *trois indi-*

*vidus*, de Jean Philoponus (v^e siècle) de celle de l'*union collective* de l'abbé Joachim ; de celle du *réalisme des propriétés* du célèbre évêque Gilbert de la Porée, au moins selon l'avis d'un grand nombre ; de celle de la simple similitude ou *identité spécifique* de M. Faydit ; de celle, enfin, de la *conscience identique* du docteur Sherlok. Ce dernier disait qu'il suffit, pour que les trois personnes ne fassent qu'un Dieu, qu'elles soient entre elles comme trois esprits différents qui auraient conscience complète l'un de l'autre, chacun connaissant et sentant ses deux associés aussi parfaitement qu'il se connaîtrait et se sentirait lui-même. Il faut ranger dans la même exagération vraiment hérétique, toute hypothèse qui multiplie, de cette manière, la substance, soit en ne faisant que la doubler, auquel cas c'est le dithéisme qui se montre, soit en la multipliant au delà de trois, auquel cas ce sera un polythéisme quelconque qui en résultera.

« Si, au contraire, pour ne pas substantifier triplement les personnes on va jusqu'à les réduire à de simples rapports externes, à de simples dénominations données à *Dieu* selon la diversité de ses opérations *ad extra*, à de simples manières enfin de le considérer, n'ayant pas une réalité fondamentale et distincte dans l'essence même de la divinité, ou encore à des productions non essentielles et non éternelles de la substance divine; quelque nom que l'on donne à toutes ces choses, on tombe dans l'excès attribué aux *unitaires*, on nie réellement la trinité et l'on sort des limites de la foi. C'est ce que fit Sabellius en disant que le Père, le Fils et l'Esprit ne se distinguent que par les opérations différentes de la divinité sur les créatures ; c'est ce que firent les priscillianistes en disant soit que les personnes ne se distinguent que par leurs noms, soit qu'elles sont des vertus procédées de *Dieu* matériellement dans le temps, ayant commencé, et postérieures à son essence ; c'est ce que paraît avoir fait le nominaliste Ekkard en niant absolument le nombre et la distinction dans l'essence divine sous tout rapport. C'est enfin ce qu'ont fait, dans un autre sens, les ariens, les macédoniens, plus tard les sociniens, et toutes les sectes qui n'admettaient pas soit la consubstantialité du Verbe, soit la consubstantialité de l'Esprit saint, soit la consubstantialité de l'un et de l'autre avec le Père, prétendant que le Verbe, ou le Saint-Esprit, ou l'un et l'autre étaient des créatures.

« Mais si l'on commence par poser en principe tel qu'on ne s'en écarte jamais, que Dieu est, d'une part, absolument un en substance, et, d'autre part, trine du côté de son essence ou de sa forme intime, de telle sorte que les trois personnes soient des réalités intrinsèques se distinguant éternellement entre elles dans l'essence même de la substance une, et faisant que la nature de cette substance soit précisément d'être à la fois ces trois choses, on pourra se donner carrière, entre ces deux limites, en toute liberté; et c'est ce qu'ont fait les Pères de l'Eglise, les théologiens et les philosophes, pour rationaliser, chacun à leur manière, le dogme catholique de la Trinité dans l'unité.

D'abord, comme les mots ne font pas les pensées, mais servent à les rendre par leurs diverses combinaisons; comme on serait réduit à l'immobilité intellectuelle, si l'on n'avait pas le droit d'associer des termes de tout genre pour arriver à faire comprendre les explications et les nuances d'idées qu'on a dans l'esprit ; on pourra, moyennant les deux conditions posées ci-dessus, substituer, dans les études philosophiques sur la Trinité, au mot *personnes* tous les mots dont on aura besoin pour exclure tantôt l'un, tantôt l'autre des deux excès, et rationaliser le dogme devant les esprits ; tels seront les suivants et beaucoup d'autres : *manières d'être*, *énergies*, *propriétés*, *subsistances*, *vertus*, *forces*, *hypostases*, *modes*, *choses*, *essentialités*, *personnalités*, *formes intrinsèques*, *vérités constituantes*, *êtres soutenus*, *procédés*, *engendrés*, *germes producteurs*, *foyers distincts d'une même vie*, etc., etc. Mais on ne devra pas employer ceux qui seraient consacrés clairement, dans la langue dont on use, pour exclure l'unité ra-

dicale et substantielle, tels que ceux-ci : *trois substances* ou *trois individus*, selon la remarque très-juste de Tournely ; ni, par contre, ceux qui seraient également consacrés pour exclure une distinction intrinsèque, comme ceux de *dénominations*, *rapports extérieurs*, *abstractions*, etc.

« De même, aux expressions *Père*, *Fils*, *Esprit*, nous pouvons substituer, dans nos explications philosophiques, celles de *puissance*, *intelligence*, *amour*; à celle de Fils ou d'intelligence en particulier, celles de *sagesse*, de *Verbe*, de *logos*, d'*idée*, de *raison*, etc.; à celle d'Esprit ou d'amour en particulier, celles de *volonté*, de *vie*, d'*âme*, de *spiration*, de *palpitation bienheureuse*, etc. Il faudra seulement faire observer ou donner à comprendre que tous ces mots peuvent signifier le germe intérieur existant dans l'essence même, ou sa manifestation en attributs, et que c'est dans le premier sens qu'ils sont pris, pour correspondre exactement aux mots *Père*, *Fils*, *Esprit*. C'est ainsi que le terme *puissance*, susbtitué à celui de *Père*, n'exprime plus seulement cette toute-puissance, cette force divine qui convient également aux trois Personnes, et qui consiste à pouvoir tout ce qui est métaphysiquement possible, mais bien cette autre force intime, germe premier de la seconde qui n'est qu'un attribut, par laquelle *Dieu* est de sa propre vertu, a en lui la puissance d'être, et par laquelle il engendre, dans son essence, son intelligence éternelle, ce qui met entre elle et celle-ci la différence du générateur à l'engendré. Il en sera de même des autres personnes ; et c'est ainsi que l'on ne confondra pas les modes hypostases avec les modes simples attributs. Au reste, plusieurs de ces expressions sont déjà fournies par la révélation, par les Pères de l'Eglise et par l'Eglise elle-même. Nos Livres saints disent la Sagesse et l'Intelligence pour nommer le Fils ; l'évangéliste Jean s'empare du mot *logos*, de Platon, pour le signifier ; on sait les magnifiques pages de Clément d'Alexandrie, d'Origène, de saint Augustin, de saint Grégoire de Nazianze et des autres, sur la Trinité ainsi rationalisée ; et nous avons vu des conciles ouvrir la porte à cette philosophie en jetant les mots de *sagesse*, de *lumière*, de *parole* pour le Fils, de *volonté* et de *vivificateur*, pour l'Esprit-Saint.

Il ne sera pas non plus contre la foi d'appeler avec Abeilard, interprétant Platon, l'Esprit-Saint l'âme des mondes, pourvu qu'on ajoute aussitôt que cette âme n'est ni une créature, ni une seule et même chose avec les mondes eux-mêmes, mais l'Esprit de *Dieu* éternel considéré dans son action animante, béatifiante, vivifiante, relative à ses créatures, puisque ce ne sera qu'exprimer, sous un terme presque identique, la pensée du Symbole de Constantinople. Mais nous sortons de notre objet, et nous empiétons ici sur l'article qui doit traiter de Dieu dans ses œuvres.

Les comparaisons et même les déductions sur la Trinité divine, en prenant pour terme de départ les vérités de ce monde, sont encore toutes permises ; il y a mieux : elles sont autorisées par l'antique parole qui dit que nous sommes faits à l'image de Dieu. La trinité humaine et toutes les trinités ou triades qui se manifestent dans l'univers nous serviront donc d'*a posteriori* pour nous élever à la démonstration et à la compréhension plus ou moins incomplète de la grande Trinité, principe et fin de toutes choses. Nous verrons dans le soleil-père, avec sa lumière-fils et sa chaleur-esprit, une image de son Créateur. Nous en verrons une autre image dans le fluide éthéré, qui sera un par sa substance et triple par ses vibrations diverses, constitutives de trois autres fluides : le fluide électrique, symbole de la puissance ; le fluide lumineux, symbole de l'intelligence ; et le fluide calorique, symbole de l'amour. Nous trouverons une autre image, plus en raccourci, dans chaque corps ou solide considéré géométriquement : le cube est le produit de la ligne multipliée par la surface, après que la surface a été le produit de la ligne multipliée par la ligne : d'où la ligne est père de la surface, en l'engendrant par la multiplication d'elle-même, et le solide une procession de la ligne et de la surface prises comme facteurs. Nous trouverons partout la trinité, dans

les petites sphères aussi bien que dans les grandes ; toutes nos divisions et classifications bien faites, vraiment modelées sur la nature, seront triadiques, et nous en conclurons la Trinité divine avec la logique même de la révélation, puisque le monde, d'après elle, est à l'image de Dieu. Mais ce sera la trinité de l'homme, de ce prêtre universel de notre univers, qui nous donnera l'idée la plus parfaite du mystère infini.

« Nous venons de parler de la classification triadique, et cette idée nous rappelle un souvenir : un auteur aimable, que quelquefois nous avons cité, et qui ne trouve jamais sous sa plume que cette division trinitaire, reçut un jour, de l'un de ses critiques, ce plaisant coup de patte : *En vérité, M. Gillot voit triple.* Or, le coup de patte est pour nous un éloge : puisque tout est triple, voir triple, c'est voir juste.

« Il est encore un point de vue, très-subtil, il est vrai, et qui nous paraît peu philosophique, selon lequel on peut se dilater en hypothèses et en dissertations, à la suite des réalistes et des nominalistes du moyen âge, sans se briser contre les anathèmes de l'Eglise, bien qu'on en coure les chances. — Duns Scott avait vu entre les êtres trois sortes de distinctions *réelles*, qui toutes trois satisfaisaient son réalisme : la distinction *réelle majeure*, ou simplement *réelle*, comme entre Pierre et Paul, entre l'âme et le corps, entre le père et le fils ; la distinction *réelle mineure*, ou *modale*, comme entre l'âme et la pensée, le corps et la figure ; et la distinction *réelle minime*, ou *formelle*, comme entre deux propriétés d'une même chose, telles que la couleur et la saveur d'un fruit, l'animalité et la raisonnabilité de l'être humain. — Les nominalistes, de leur côté, voyaient entre les êtres deux espèces de distinctions *mentales*, ou de *raison*, qui toutes deux suffisaient à leur nominalisme : la distinction de *raison raisonnante* (*rationis ratiocinantis*), n'ayant aucun fondement dans les choses, comme celle que l'on ferait entre Pierre et Céphas ; et la distinction de *raison raisonnée* (*rationis ratiocinatæ*) ou distinction *virtuelle*, ayant un fondement dans les choses, bien qu'elle ne soit faite que par l'esprit, parce que les choses qui y donnent lieu sont simples en soi, mais équivalentes, par leur effet, à plusieurs distincts : telle est la distinction entre le grain semence et le même grain aliment. — Or, les premiers, en qualité de réalistes, appliquaient à Dieu la distinction *formelle*, et ils la mettaient entre son essence et ses attributs, entre ses attributs considérés les uns par rapport aux autres, et, *a fortiori*, entre les propriétés personnelles de l'essence, si mieux ils n'y mettaient pas l'une des deux autres distinctions, et nous pourrions dire la première, à cause des relations opposées de paternité, de filiation et de procession. — Quant aux nominalistes, s'ils admettaient en *Dieu* la distinction *virtuelle* entre les personnes, et seulement celle-là, en ce sens que Dieu est un substantiellement, et implique, dans une raison très-simple relativement à lui-même toutes ses perfections, ils la nièrent entre l'essence et les attributs, ainsi qu'entre les attributs eux-mêms, n'y reconnaissant que la distinction de *raison raisonnante*.

« Il résulta, comme on le pense bien, de ces théories métaphysiques, des complications infinies, dont la conclusion fut que les réalistes se firent accuser par les nominalistes de trithéisme et même de polythéisme, à la suite de Gilbert de la Porée, pendant que les nominalistes étaient accusés par les réalistes de sabellianisme. A dire notre pensée, nous croyons que ces subtilités mènent assez bien à ces extrêmes ; mais il n'en est pas moins vrai que de grands théologiens, tels que Frassen, ont expliqué le nominalisme et le réalisme des deux écoles célèbres, de manière à laver de tout soupçon d'erreur contre la foi leur mémoire en théologie.

«C'en est assez pour faire comprendre que, malgré l'enclos, en apparence étroit, où nous enserre l'Eglise par son langage dogmatique sur la Trinité, il reste à la philosophie d'immenses horizons à scruter sans en sortir, des horizons si vastes que le monde, aussi long qu'on le suppose, la laissera encore en finissant au début de ses travaux.

« V. Le champ des attributs divins s'élargit encore devant la discussion philosophique ; deux mots suffiront pour le faire comprendre.

« Nous n'avons trouvé d'explicitement proposés par la foi rigoureuse, que l'éternité, l'immensité, la toute-puissance, l'immutabilité, la sainteté et l'attribut de vivifiant ; or, combien d'autres attributs divins restent à signaler, à étudier, à préciser, à décrire pour le philosophe, pour le théologien ? L'aséité, la substantialité absolue, l'infinité, la science, la sagesse, la véracité, la volonté, la liberté, la bonté, la justice, la félicité, voilà des problèmes qui donnent naissance à des multitudes d'autres problèmes.

« Il est vrai qu'il y a des certitudes catholiques à côté de la foi, lesquelles sont intimement liées à celle-ci et lui sont identiques en esprit et en raison; mais il y a bien des manières de se mettre en conformité avec ces certitudes, comme nous le verrons dans l'article de la CRÉATION, car c'est principalement dans les rapports des attributs divins avec la création que se dessinent les divers systèmes sur ces attributs. Contentons-nous ici d'en donner un seul exemple.

« *Dieu* est éternel, voilà la foi; mais de quelle nature est son éternité? Est-elle, comme l'enseigne Platon, et, après lui, Augustin et saint Anselme, une présence immuable et toujours la même ? Est-elle, comme le voulaient Scott et ses disciplss, une successivité de moments sans commencement dans sa totalité? Est-elle enfin, comme nous le croyons, ces deux choses à la fois, étant la première, si on la prend en elle-même et relativement à la science de Dieu se comprenant et comprenant, par une idée simple, la loi de tous les possibles ; et étant la seconde, si on la prend relativement aux possibles eux-mêmes, et dans la science que Dieu en a en tant qu'il les concrète en plans particuliers par un premier acte créateur (*voy.* l'art. *Ontologie des Harmonies de la raison et de la foi*) ? Toutes ces explications sont également conformes à la foi, puisqu'elles disent toutes que Dieu est éternel, et ce n'est qu'à titre de contraires à la raison qu'on peut les attaquer.

« Il en est de même du réalisme et du nominalisme appliqués à l'éternité divine ainsi qu'aux autres attributs ; selon les scotistes, l'éternité est une réalité distincte et de la chose qui est éternelle, et des intelligences qui la conçoivent ; elle se compose de formalités successives réelles en soi, intrinsèques à *Dieu* et le perfectionnant sans fin. Nous ne comprenons rien à cette sorte de substantification des attributs, mais c'est une opinion que l'Eglise n'a jamais condamnée, et qu'on peut soutenir à ce point de vue, comme celle des thomistes qui ne distinguent pas l'éternité, ainsi que les autres perfections, de la substance qui dure éternellement et de l'intelligence qui s'en forme l'*idée*. Pour nous, nous croyons que le temps et l'éternité ne sont que des rapports, que l'éternité en soi n'est autre chose que l'Etre immuable en tant qu'il existe par une nécessité toujours la même, que le temps n'est que la permanence de ce qui a commencé, mais que *Dieu*, dons son Etre éternel, fait le temps avant que les créatures existent, par les concrétions idéales qu'il s'en forme ou ne s'en forme pas en vertu de sa liberté.

« On voit, par cet exemple, qu'il est difficile d'étudier les attributs divins dans leur relation pure avec l'essence divine, et qu'on est presque toujours forcé de les considérer, en même temps, relativement aux produits de l'activité créatrice ; étant nous-mêmes les œuvres de *Dieu*, comment pourrions-nous disserter sur lui sans y mêler le côté par lequel il s'est mis en rapport avec nous? Cependant, l'ontologie s'élève quelquefois à ces hauteurs transmondaines, et ce que nous pouvons lui dire en ce moment, c'est que tout lui est permis en efforts, et qu'elle sera sûre de ne point contrister la foi catholique si, de ses longues excursions, de ses audacieuses campagnes, elle retire les conclusions suivantes :

« Que *Dieu* est une chose qui tient d'elle-même son être, qui n'est point embrassée par le temps, mais l'embrasse au contraire, par où il com-

mence et par où il finit; qui n'est point embrassée par un espace et embrasse tout espace ; qui a en elle la toute-puissance de l'être, et la peut manifester à des créatures dans les seules limites de la possibilité métaphysique ; qui n'est assujettie à aucune cause externe de mutabilité, et peut, à son gré, créer le mouvement dans son éternel calme ; qui est la sainteté par excellence ; qui est la vie d'elle-même et de tout ce qui n'est pas elle ; qui se soutient par sa force, et dont la force est le soutien de toutes choses ; qui n'a rien au delà d'elle-même pour la limiter dans sa perfection ; qui se sait par une science aussi grande qu'elle est grande ; qui se conforme aux règles d'une sagesse non différente de sa propre nature ; qui se dit toujours véritablement ce qu'elle est et ce qu'est tout ce qui peut être; qui s'aime, comme elle le mérite, par une justice complète ; qui veut ou ne veut pas en elle, et en dehors d'elle, tout ce qui doit ou ne doit pas être voulu ; qui est libre de préférer ce qui est bon à ce qui est bon, pour le réduire en acte, par la seule énergie de son vouloir; qui ne peut vouloir que le bien, qui répugne au mal, et qui, étant la félicité d'elle-même, est nécessairement la félicité de tout ce qui peut être.

« Voilà les déductions tracées à l'avance à l'ontologie par la foi catholique, ou au moins par l'esprit de cette foi, sinon par la lettre ; et quelle gêne en pourrait avoir l'ontologie, puisqu'elle sait elle-même que toutes ses issues la ramèneront sans cesse à ces résultats de la nécessité de choses. »

LE NOIR.

DIEU SOUVERAIN BIEN. (*Théol. mixt. philos. mor. et art.*) — Après avoir renvoyé le lecteur sur le VRAI du monothéisme aux articles de nos HARMONIES, *ontologie*, *athéisme*, *mathématiques*, *cosmologiques*, *géologiques*, *physiologiques*, *historiques*, etc., sur le BEAU de la même doctrine aux articles du même dictionnaire, *art*, *imitation*, et tous ceux de la quatrième partie, et sur le BIEN à l'article *morale* de nos *droits de la raison dans de la foi*, nous faisions les réflexions suivantes :

« Il n'est aucun sectaire, aucun philosophe, aucun poëte, aucun artiste, aucun moraliste, quelle que soit sa dogmatique sur *Dieu*, qui ne croie et ne tienne beaucoup au vrai, au beau et au bien ; ces trois objets le préoccupent du matin au soir dans un sens quelconque ; et sans cette préoccupation plus ou moins fébrile, il ne ferait pas ce qu'il fait, il ne philosopherait pas avec cette ardeur, il ne chanterait pas avec cet enthousiasme, il ne dogmatiserait pas avec ce fanatisme, il ne prêcherait pas la vertu avec cet intérêt, il ne se livrerait pas avec cette passion aux travaux de son art. Voilà un principe qu'on ne peut nier ; le vrai, le beau et le bien ne seront pas, sans doute, identiques pour tous ; pour l'un, ils seront le oui, et pour l'autre, le non ; mais ce que chacun prendra, à tort ou à justice, pour leur réalité, sera la base même et la seule raison d'être de la peine qu'il se donne. Sans cette explication, tout ce qui se fait dans l'ordre intellectuel, dans l'ordre moral et dans l'ordre artistique, ne se comprendrait que par l'hypothèse d'une folie universelle aux machinales explosions fortuitement combinées. D'ailleurs, le fait est ainsi ; chaque ouvrier le sait bien, et l'avouera s'il ne se jette dans le plus rare des systèmes, qui consiste à prendre sa conscience pour une illusion pure.

« Or, si nous remontons à l'origine des choses, à leur raison première, sans laquelle on est forcé de soutenir qu'elles sont sans raison d'être ; si, franchissant tous les enchaînements intermédiaires, nous nous élevons à cette région supérieure d'où il faut qu'elles découlent, et qui nous occupe tous à un si haut degré, nous trouvons immobile et éternel le raisonnement suivant : Si le vrai, le beau et le bien ne sont pas des chimères, ils sont ce qu'ils sont dans l'éternité, même ; s'ils ne sont pas dans l'éternité, ils ne sont point dans le temps, ils ne peuvent y être ; s'ils sont dans l'éternité, *Dieu* est, comme vient de nous l'enseigner la foi catholique ; et enfin, si *Dieu* n'est pas ainsi, plus de vrai, plus de beau, plus de bien ; la pensée délire, l'art cherche le néant,

la morale déraisonne, la poésie est folle, et tous nos travailleurs sont des insensés; il n'y a de sages que ceux qui vivent et dorment.

« Oui, il faut que le vrai, pour être parmi nous, ne fût-ce que le vrai d'une addition de bureau, soit dans l'éternité. Car s'il commence, il peut finir; sa négation peut le détrôner un jour, et il devient un problème insoluble. Il faut que le beau, pour être parmi nous, soit dans l'éternité; car s'il naît, il peut mourir, et son existence devient une question éternelle entre la vie et la mort. Il faut que le bien, pour être parmi nous, soit dans l'éternité, car s'il est fait, il peut être défait, et sa réalité est jetée en proie à la loi du plus fort.

« Philosophe, tu tiens au vrai, tu le cherches, tu le trouves, tu l'annonces ! Moraliste, tu tiens au bien, tu le prêches ! Artiste, tu tiens au beau, tu en fais ton idole, tu le peins, tu le modules, tu le chantes, tu le décris ! Philosophe, moraliste, artiste, poëte, vous croyez tous en Dieu ! car vous n'adorez pas, sans doute, des chimères.

« Et vous croyez en Dieu tel que la foi vous le montrait tout à l'heure ; vous croyez en *Dieu un*, car autrement le vrai et sa négation, le beau et son contraire, le bien et le mal, ont éternellement les mêmes droits, et la lutte entre eux les mêmes chances, comme le disait ou au moins le semblait dire Manès. Vous croyez en *un Dieu pur esprit*, car s'il est composé comme cet univers, le vrai et le faux, le beau et le laid, le bien et le mal ne sont plus que des relations éternelles entre ses parties, ayant encore les mêmes droits, et plus de vrai, plus de beau, plus de bien, qui ne soient sans cesse en butte à des négations aussi solides qu'eux-mêmes. Vous croyez en *un Dieu pur esprit et trine par son essence*, car le vrai, le beau et le bien étant éternels, ils sont, dans leur raison radicale, essentielle et substantielle, Père, Fils et Esprit; le vrai, Père du beau, qui est sa splendeur, son expression, sa parole, son image, son Verbe : le beau, Fils du vrai, qui est sa substance, sa réalité, son principe ; le bien, Esprit des deux, souffle de l'un et de l'autre, espèce de combinaison dérivée du vrai et du beau, dont il est, en même temps la vie, la chaleur, la spiration, l'amour. Vous croyez, enfin, à ce *Dieu* muni de tous les attributs déjà plusieurs fois énumérés, car le vrai dans l'éternité est éternel, d'une force sans égale, d'une étendue qui embrasse tout, d'une immutabilité fixe comme l'Etre; le beau en est l'image complète, la splendeur idéale, la parole toute savante, la sagesse harmonique, la véridique expression; le bien en est la bonté, la félicité, la justice, la volonté adéquate à la sagesse, la liberté en action toujours conforme à la loi du Père et du Fils, et les trois ensemble sont tout ce qu'il y a d'éternellement bon, beau et vrai, sont l'infini. Philosophe, moraliste, artiste, poëte, oui, tu crois à mon *Dieu* de prêtre catholique !

« Aussi, quand tu vas, librement et d'amour, à la source éternelle, pour nous en raconter les vérités sublimes, ta plume est admirable, ô mon philosophe ! C'est toi qui es grand comme le monde, et non point ce César après qu'il a fait remuer, avec un à-propos servi par la fortune, quelques instruments de mort. Et toi, ô mon poëte, et toi, ô mon artiste, tu n'es pas moins grand lorsque tu nous chantes ou que tu nous peins la beauté spirituelle que, dans ton rêve, tu as comtemplée sur les hauteurs éthérées du *Dieu* de la foi. Et toi, moraliste sacré, qui vas prendre ton point d'appui à l'éternité même, et puiser à la vie de l'infini pour nous abreuver de ses vertus, n'es-tu pas leur digne frère et plus grand qu'eux encore ! Tu es le salut du monde. Tous les trois vous avez bien choisi vos assises, et si l'on vous objecte les comment et les pourquoi, pour réponse vous aurez à montrer l'éternel. Voilà ce qui explique vos accents assurés, vos enthousiasmes vrais, vos solides raisonnements, vos splendides regards, vos transfigurations éblouissantes, vos émanations balsamiques, vos auréoles glorieuses, vos extatiques concerts, vos tableaux, vos statues, vos poëmes, vos édifices, toutes

vos œuvres sublimes, qui seront la nourriture de nos âmes jusqu'au jour où elles vivront des réalités mêmes.

« Est-ce à dire, néanmoins, qu'on ne puisse rien semer sur la terre pour la moisson du vrai, du beau et du bien, sans croire au *Dieu* de la foi? Non. L'athée lui-même, le véritable athée, l'athée convaincu, — car nous voulons y croire puisqu'il en existe qui le sont dans leurs écrits, — peut avoir fait sa part, dans son passage sur terre, de ces saintes semailles. Il puise sans le savoir à la même source, en s'abreuvant et abreuvant les autres d'une eau qu'il rencontre sur sa route et qu'il juge bonne à l'apparence, sans se rendre compte du réservoir commun d'où elle est descendue. Cette eau, en effet, par sa nature même, a des qualités telles qu'on les peut apprécier sans en connaître l'origine.

« Voici un exemple frappant de ces heureuses rencontres. Nous le citons à l'honneur de l'homme qui nous avait paru être le seul athée solide que nous eussions connu, mais qui ne le sera peut-être pas toujours; et il est d'autant plus à sa louange que ce ne fut point un écrit destiné à voir le jour, mais une simple lettre confidentielle échappée à l'abondance du cœur. Notre bonheur est de rendre justice à chacun, et surtout à celui qui a semblé se placer le plus loin de nous parmi nos adversaires en religion et en métaphysique.

« Une écuyère de nos cirques, dans un accès de mélancolie et de découragement, avait écrit à M. Proudhon pour lui demander des conseils; elle recevait, quelques jours après, la réponse que voici.

« 13 juillet 1856.

« Madame,

« Je ne sais trop que penser de votre originale épître. Est-ce un accès de gaieté folle qui vous a suggéré l'idée de tenter la sagesse d'un pauvre père de famille fort au-dessous de sa réputation ; ou bien une de ces lassitudes insurmontables qui forment la compensation amère des enivrements de votre état? Au ton moitié désolé, moitié ironique de votre lettre, je ne sais vraiment que juger, et je connais trop peu le monde où vous avez vécu pour savoir ce qui peut passer par la cervelle d'une ancienne écuyère de l'Hippodrome.

« Dans cette incertitude, je prends le parti, Madame, de faire comme vous ; je répondrai à vos questions comme si elles étaient sérieuses, et je lâcherai un peu la bride à ma plume, comme si vous aviez plus envie de rire que de vous convertir.

« Posons-nous d'abord quelques principes.

« Vous ne croyez, dites-vous, pas plus à la vertu des hommes qu'à la vertu des femmes.

« Je ne m'en étonne point d'après la vie que vous avez menée. Mais trêve de misanthropie aussi bien que de rigorisme : il en est de la vertu, Madame, comme de la santé. La vertu n'est même, à mon avis, que la santé du cœur comme la santé est la vertu du corps. Combien pensez-vous qu'il y ait, sur cent individus pris au hasard, de sujets parfaitement sains ? Pas cinq, peut-être pas trois; et la preuve, c'est qu'il y a fort peu de gens qui meurent de vieillesse après avoir passé leur existence sans maladie. L'*insanité* de corps, telle est donc aujourd'hui la condition commune de l'humanité, malgré les 100,000 conscrits soi-disant sains que prennent chaque année nos conseils de révision, malgré cette multitude de jolies femmes qui remplissent nos villes et nos campagnes,

« Eh bien! Madame, cette rareté de santés parfaites vous fait-elle déclamer contre la santé ! Prétendez-vous que la maladie est notre état naturel et normal ? Soupçonnerez-vous le petit nombre de ceux qui se portent bien d'être des hypocrites? et concluez-vous qu'il faut s'abandonner aux hasards du chaud, du froid, de l'humide et d'une alimentation désordonnée ?

« Non, certes : quelque chose nous dit au contraire que la santé est la loi des êtres vivants ; que c'est elle qui fait le fonds de notre vie ; que, quand on l'a perdue, il faut y revenir ou se laisser niaisement mourir d'inertie et d'inanition.

« Il en est ainsi de la vertu ; elle est un peu partout, elle n'est entière presque nulle part. Je ne sais, Madame, qui vous a façonné vos idées sur la vertu ; il faut que vous les ayez reçues, jeune fille, dans quelque couvent. Mais, de même qu'il y a encore en vous de la vie et de la santé, de la vigueur même (et votre lettre en déborde) ; de même, j'ose en jurer, il y a en vous de la vertu ; le chagrin seul, le dépit de vos faiblesses, l'humiliation de vos mécomptes vous empêchent de l'apercevoir.

« Laissons de côté les Agnès et les Madeleine, ces types de l'innocence et du repentir ; il y a en vous de la vertu, vous dis-je, et j'ai une excellente raison pour l'affirmer, c'est votre propre témoignage, c'est votre désir profond d'avoir encore plus de vertu, comme un convalescent qui aspire à une santé parfaite.

« Ce premier principe ne vous paraîtra pas trop désespérant, je pense. En voici un autre sur lequel j'appelle également votre attention.

« C'est un fait que les bêtes, — je ne fais pas de comparaison, soyez tranquille, — que les bêtes, dis-je, ne connaissent pas l'ennui, ni le dégoût, ni la satiété, ni le désespoir, ni aucune de ces maladies morales qui suivent la perte de la santé morale, c'est-à-dire, si vous me permettez actuellement d'employer le mot, de la vertu.

« La raison en est que les bêtes, infiniment moins passionnées que les hommes, obéissant à l'instinct et à ses lois inflexibles, ne sont pas, pour ainsi dire, exposées à perdre cet équilibre, cette santé de l'âme sans laquelle nous autres hommes ne pouvons vivre. De ce côté, l'existence des animaux est protégée par leur animalité même ; je ne dis pas que ce soient de pures machines, mais je dis, au sens moral, au point de vue de cette vie supérieure qui nous caractérise, qu'ils n'ont véritablement pas d'âme.

« Où veux-je en venir avec cette observation d'histoire naturelle ? le voici : La nature est pleine d'analogies ; à l'exemple des bêtes, les personnes occupées de choses sérieuses, triviales même, — car ce que le commun des hommes appelle sérieux n'est pour les artistes que trivial, — ces personnes-là dis-je, laboureurs, artisans, savants, fonctionnaires, etc., ne connaissent pas l'ennui ou du moins le connaissent fort peu. Elles ne l'éprouvent, et avec lui le dégoût, la satiété, l'abattement, tous ces symptômes qui caractérisent chez un homme une corruption avancée, que lorsqu'il leur arrive de sortir de leurs occupations, de se livrer au plaisir, à l'oisiveté, à la débauche.

« Ces personnes-là sont-elles des bêtes ; et vous, Madame, et vos compagnes du théâtre de l'Hippodrome, et les fainéants qui *nocent* la vie avec vous, seriez-vous par hasard les créatures nobles, privilégiées, les rois et les reines de la création ?...

« Je vous défie de me répondre affirmativement : vous pressentez quelle pourrait être ma réplique.

« Ainsi, voilà qui est établi, les gens de travail, d'étude, d'affaires, les âmes qui luttent enfin, sont peu ou point sujettes à l'ennui et aux vices qui l'engendrent ; au contraire, les gens qui jouent, qui s'amusent, qui flânent, qui batifolent, qui font l'amour, qui rêvent, qui *vivent*, qui mangent, qui dansent et qui chantent ; les poëtes, les artistes, toute la bohême littéraire, je dirai même les gens d'église et jusqu'aux Trappistes, tout ce monde prétendu supérieur est livré irrésistiblement à la débauche, au dégoût, à la honte pire que la mort (1).

(1) Il faut compter sur quelque écart de ce genre dans tout écrit de M. Proudhon. Nous sommes complétement de son avis sur le principe qui distingue entre *travail* et *oisiveté*. Mais le poëte, ce plongeur à l'âme toujours suante des splendeurs invisibles ! Mais l'artiste, cet ouvrier du beau aux membres amaigris ! Mais le prêtre, cet architecte du bien dans les cœurs ! Mais le Trappiste, ce laboureur silencieux de nos terres incultes, dont il mange les racines et nous donne le froment ! Voilà des exemples singulièrement choisis. Il n'y manque plus que le philosophe, ce piocheur du vrai dans l'oubli de l'épuisement et de la mort, pour que la flétrissure du vrai, du beau et du bien, échappée au moraliste sans Dieu dans une distraction, soit complète. On se tirera de l'objection, au besoin, en distinguant entre poëte et poëte, et ainsi des autres ; mais ce qui est écrit est écrit, et il y a des mots ambigus qui ne se rachètent pas. (*Note qui existait.*)

« Encore un peu de patience, Madame, je vais conclure.

« Je trouve dans votre lettre une phrase curieuse et qui vous peint tout entière : « Issue d'une famille « honorable, j'aurais pu, comme bien « d'autres, épouser un brave homme « de bourgeois, avoir des enfants, etc. « Mais bah ! j'ai redouté les ennuis « d'une existence aussi peu acciden- » tée, et je me suis lancée à corps » perdu dans les hasards d'une exis- » tance au jour le jour ! »

« Vous avez fait là, Madame, une énorme sottise ; mais comme il n'y a pas tout à fait de votre faute, le mal n'est pas non plus tout à fait sans remède.

« Toutes vos déceptions ont leur cause première dans un noble sentiment de la dignité humaine, sentiment qui doit vous réconcilier avec vous-même, et vous rendre le courage. Vous avez au plus haut degré la conscience de la liberté et l'horreur de cette monotonie, de cette servitude que nous impose la nature, de ce qui se résume dans ce mot : LE TRAVAIL. Ici, Madame, croyez-le, je ne fais pas d'ironie. Je vous blâme d'avoir méconnu la loi du travail, qui vous aurait retenue dans la voie de votre père ; mais je vous loue d'avoir compris, quoique d'une manière confuse, que l'homme, tout en subissant la loi du travail, doit combattre sans cesse les trivialités de l'existence. Votre malheur a été de séparer par la pensée ces deux choses : TRAVAIL et LIBERTÉ, — TRAVAIL et ART, — TRAVAIL et AMOUR. — Vous vous êtes dit : Je laisserai de côté cette servitude laborieuse et toute cette trivialité, tout ce convenu de la vie commune, et je me consacrerai exclusivement à la liberté, à l'art, à l'amour. Et vous êtes devenue une femme libre, artiste, amoureuse, un être fantaisiste et passionné, poussant la fantaisie et la passion jusqu'à l'épuisement...

« Le résultat vous est connu. En ne suivant que le beau et l'idéal, vous êtes arrivée au grossier et à l'ignoble; de personne libre que vous étiez, vous vous êtes faite esclave, et les jouissances de la vanité, et celles de l'art, et celles de l'amour, n'étant plus contenues par rien de réel, de sérieux, de vivant, de fort, ne vous ont laissé que souillure, vide, dégradation.

« Que faire à cette heure? me demandez-vous.

« Ici, Madame, je ne puis plus vous convaincre ni par raisonnement ni par votre propre expérience, puisque vous vous êtes placée en dehors des conditions de la vie normale. Je ne puis que vous affirmer la vérité de ce que je m'en vais vous dire. Vous suivrez mon conseil ou vous le dédaignerez : il y va pour vous de la vie ou de la mort, et, ce qui est plus, comme je vous ai dit, de l'honneur ou de l'infamie.

« Vous avez vingt-huit ans, la première periode de votre jeunesse est passée; il vous reste la seconde : douze années de l'âge moyen d'une femme, vingt-huit à quarante. C'est encore un avenir.

« Rompez d'abord avec toute espèce d'amour. La première chose que vous avez à faire est d'apprendre à vous posséder vous-même, et, malheureuse, vous n'avez été jusqu'à ce jour que l'esclave d'autrui ! Cela vous coûtera dans les commencements, il faut vous y attendre; mais, si la lutte est pénible, le triomphe vous sera doux. Se *posséder*, entendez-vous, être affranchie, ennoblie dans son corps et dans son cœur, gouverner ses sens, c'est ce qu'on appelle *chasteté*. Vous n'êtes plus vierge, soit ; la perte peut se réparer ; vous pouvez encore être chaste.

« Deux ans au moins de ce régime vous sont nécessaires. Les tentations seront vives : ceux qui, vous ayant connue, vous verront changer de vie, ceux qui, ne connaissant de vous que votre vie nouvelle, auront vent de votre passé ; tous trouveront piquant de refaire votre conquête, et mettront tout en œuvre pour vous ramener sous leur joug ! Ne faiblissez pas, ou tout est perdu. Méprisez ceux qui vous tourneront en ridicule : il ne peut vous échapper, si peu que vous connaissiez le cœur des hommes, que le dépit aura plus de part à leurs sarcasmes que le zèle de la vertu. Une écuyère quitte ses amants avant que ses amants ne la quittent; c'est im-

pardonnable! Avec l'abstinence absolue de l'amour, je vous prescris une vie sobre et laborieuse. N'accordez rien à la sensualité, et même faites quelquefois maigre chère. C'est ce que les prêtres nomment *mortification*; et je vous la conseille, non pas qu'il y ait dans ce régime aucune vertu magique, mais parce qu'il vous exerce peu à peu à dominer la nature, et qu'il spiritualise pour ainsi dire notre être.

« Vous ne me dites pas quels sont vos moyens actuels d'existence; mais, quels qu'ils soient, il faut y ajouter encore, les développer, les appliquer en choisissant une profession, en embrassant une carrière.

« Vous avez, dans une large mesure, l'intelligence, l'esprit même, une orthographe irréprochable, du style, une jolie main; je ne parle pas de vos autres talents qui me sont inconnus. Rien ne vous manque, et vous pouvez vous distinguer encore dans la vie sérieuse, autant et plus que vous n'avez jamais fait sur les planches.

« Figurez-vous que vous êtes dans la société comme Robinson dans son île, seule, avec les quelques ressources que vous a laissées la fortune. Il faut vivre, et, si déjà la vie vous est assurée, il faut élargir et élever de plus en plus cette vie. Seriez-vous morte lâchement, à la place de Robinson, au bord de la mer, au lieu de travailler comme il fit pendant vingt-cinq ans? Eh bien! vous êtes mieux que Robinson, et vous pouvez faire mieux que lui.

« Supprimez de vos lectures les romans et les vers. Votre imagination réclame quelque chose de plus fortifiant et de plus pur.

« Vous avez l'histoire, les voyages, la géographie, les sciences; allez jusqu'à la philosophie si vous voulez.

« En un mot, tout en restant ce que la nature vous a faite, artiste, travaillez, occupez-vous, entreprenez, et, reportant sur votre nouvelle vie votre talent d'artiste, ennoblissez sans cesse vos travaux et vos entreprises. Vous n'aimez pas l'économie domestique! c'est que vous n'en avez vu que le graillon et la fumée. Il faut bien du talent, sachez-le, à une femme, pour faire de son appartement un tableau et un paysage. Et c'est pourtant là qu'elles doivent tendre toutes : des marmites, des pots, des meubles, sont-ils donc plus dégoûtants à toucher que des couleurs et des brosses?

« Et après, m'allez-vous dire, le but, la fin de tout cela? — Après, Madame? Il faut d'abord m'en croire sur parole, puisque vous m'avez pris pour votre médecin; commencez le traitement et suivez-le avec résolution, et quand votre guérison sera avancée je vous dirai ce qu'il faut faire. Je vous montrerai le but supérieur de la vie universelle, but auquel votre bonheur sera d'avoir concouru de toutes vos forces (1).

« Je vous salue, Madame, avec estime et affection.

« P.J. PROUDHON.»

« Voilà donc une lettre pleine de vérité, dont la morale est remarquable de sagesse et qui, de plus, est un type du genre sous le rapport de l'esprit, de la convenance relative et du goût. Son auteur est plus qu'un moraliste, c'est un homme moral; elle le prouverait à elle seule, s'il n'y avait qu'elle pour le prouver. Mais remarquez-en bien l'allure, la trame, l'argumentation. Le vrai absolu n'y est point invoqué, le bien en soi est passé sous silence, le beau éternel et véritable y paraît également oublié; tout cela pouvait cependant convenir à un artiste, surtout à un artiste-femme; tout cela pouvait enthousiasmer l'imagination et faire un prodige. *Dieu*, par le même raison, n'y paraît

(1) Cette vie universelle est-elle la vie terrestre du genre humain, ou même la vie totale des êtres dont le genre humain fait partie? Et ce but supérieur est-il la santé générale, ou une harmonie préférable à ce que nous appelons empiriquement maladie, sans savoir, au fond, ce qui est le mieux, puisqu'il n'est pas question de remonter à une cause première, à une loi éternelle du bien? Quoi qu'il en soit, chacun, dans sa sphère, peut concourir de toutes ses forces à une santé universelle, durant les jours très-limités de son existence d'individu; il le peut par égoïsme, il le peut par abnégation. Nous sommes loin de blâmer les fins de cette morale; mais son défaut, si elle s'arrête là, est de consister dans une affirmation pure à laquelle chacun pourra répondre, si son instinct et son caprice le veulent, par une négation ayant la même valeur. (*Note qui existait.*)

pas, ni dans l'expression, ni dans la pensée, *Dieu* qui est cependant l'idée magique des âmes à sentiment, comme il est la grande majeure des plumes à syllogisme. C'est de la morale sincère, mais de la morale faite par toutes les adresses d'un esprit qui semble vouloir en faire sans *Dieu*.

« Or, cette morale est fondée du commencement à la fin sur le relatif, sur la comparaison, sur un bout de chaîne saisi au passage et sans liaison à un premier anneau. Elle est d'un ascétisme calculé, pesé, glacé, économiste. L'ascétisme sans le mysticisme ressemble trop à un registre de comptable ou à un règlement de caserne. Elle est bonne pourtant, mais il lui manque le cri profond du vrai transmondain, le reflet enchanteur du beau céleste, le parfum vivifiant du bien qui ne se voit pas, mais qui s'aime et s'adore. Il lui manque tout ce qui fanatise les âmes du fanatisme de la vertu sans lequel rien de grand dans des dimensions étendues. Il lui manque la vie, parce qu'il lui manque *Dieu*. Le même auteur publiera un ouvrage où il exposera sa morale, mais elle est déjà tout entière dans cette lettre, elle se résumera dans les deux mots *santé* et *maladie*, cela se devine de loin; et que ferait-elle dans le monde où la raison demande le pourquoi de tout, où le sentiment cherche des aliments qui l'électrisent, l'enivrent, l'exaltent, où l'amour du bien a pris l'habitude de se confondre avec l'amour de l'infini? Qu'y fera-t-elle, je ne dis pas à côté de la morale du *Dieu* de notre foi, mais à côté de celle des Platon qui est la même? Ce sera l'éclairage d'un feu d'artifice près du déluge de lumière que chaque matin l'aurore nous ramène.

« Pourquoi, hélas! quand on est fort, s'affaiblir en s'isolant du foyer commun de toutes les forces, entreprendre de faire le jour à l'encontre du jour et vouloir être sage en se passant de la sagesse (1). »

LE NOIR.

(1) Depuis que cet article a été écrit, nous avons appris que M. Proudhon doit répondre, dans son grand ouvrage, promis depuis longtemps, à l'accusation d'athéisme que nons avons osé lancer contre lui dans nos *Harmonies ;* si par sa réponse il se montre théiste, nous nous féliciterons d'avoir provoqué de sa part une explication dont sa gloire avait besoin, et nous éprouverons autant de bonheur à nous rétracter que nous avons eu de peine à qualifier d'athée un tel écrivain. (1858.)

Il s'agissait de l'ouvrage intitulé : *De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, qui devait paraître dans l'année même où nous écrivions, ouvrage dans lequel il nous a répondu, par une longue étude, qu'il élimine Dieu, mais qu'il ne le nie pas. (1873.)

**DIEU UNIVERSEL ET PERSONNEL** (*Théol. mixt. philos. ontol.*) — L'homme, ni aucune créature, ne peut se faire une idée de *Dieu* qui soit adéquate à son objet ; on le nomme; on le discute ; on comprend qu'il ne peut pas avoir des propriétés négatives qui détruiraient sa nature d'être indépendant et absolu ; on comprend aussi que rien d'affirmatif essentiellement ne peut lui manquer ; mais on ne voit pas ce qu'il est, et toute idée qu'on s'en fait, à quelque degré qu'on la spiritualise, n'est pas plus son image que ne l'est, dans le tableau de la création d'Eve par Michel Ange, ce sublime vieillard bénissant la jeune mère future, qui représente le Père éternel. Nous voulons dire par cette comparaison qu'il restera toujours, dans la conception humaine de *Dieu*, de *l'anthropomorphisme*, comme il y aura toujours, dans la conception angélique de *Dieu* par l'archange, de *l'angelomorphisme*. Il est métaphysiquement impossible qu'un être relatif et limité se représente l'être absolu et sans limite, autrement qu'en l'enfermant dans son cadre, et par conséquent en le défigurant. Mais se trompe-t-il, cet être relatif en le rapetissant de la sorte à son niveau? Il se trompe, s'il ne fait pas toujours la réserve de l'infini et de l'absolu par rapport à ce qu'il lui attribue; mais il ne se trompe pas, en lui attribuant tout ce qu'il y a de vrai et de beau dans sa petite essence ; car *Dieu* est cela au degré infini, et tout le reste par-dessus.

Nous voudrions pouvoir transmettre aux autres esprits la grande idée que nous nous faisons de *Dieu*, et que nous ne pouvons pas rendre.....!

Cette idée n'est exclusive d'aucune de celles que les autres s'en forment,

pas plus des plus grossières que des plus transcendantes ; elle les embrasse toutes. Est-ce que les milliards d'intelligences qui existeront jamais, seront de trop pour imaginer ce grand être, en l'imaginant chacune à leur manière, pourvu qu'aucune d'elles n'introduise, dans l'image qu'elle s'en fera, une négation véritable ? Les millions de millions d'êtres particuliers épuiseront éternellement leur puissance à la poursuite de la conception de la cause éternelle, chacun en attrapera son petit concept, et tous les concepts réunis ne seront encore rien devant la réalité objective, parce que ce ne seront que des imaginations subjectives limitées de ce qui est, dans son en soi, sans limite.

On se représentera *Dieu* comme un être *universel*, et on ne se trompera pas ; s'il n'était pas universel, il ne serait donc que particulier, et, particulier de cette manière, il serait une créature se limitant dans une étendue.

On se représentera *Dieu* comme un être *particulier*, et on ne se trompera pas, pourvu qu'on ne nie point qu'il soit universel, car, étant universel, et universel absolument, il faut bien qu'il soit particulier relativement à chacun des êtres qui ne sont pas lui puisqu'il sont bornés, mais qui sont divins cependant par le fond causatif et substantif de leur essence.

On se représentera *Dieu* comme un être *personnel*, et on ne se trompera pas : Dieu a son moi comme j'ai le mien ; mais c'est un moi qui ne ressemble pas plus à mon moi particulier que l'infini ne ressemble au fini, le tout à la partie, le oui au non, l'être au néant. C'est un moi universel, absolu, éternel, immense, embrassant tout, comme étendue, embrassant tout comme durée ; moi passé, moi présent, moi futur ; ces trois moi, qui en font bien trois dans mon être, n'en font qu'un dans le sien. Comment Dieu ne dirait-il pas *moi*, puisque je le dis ? Cela est une puissance, une force, une beauté, de dire *moi* ; et d'où me viendrait cette force, si Dieu ne l'avait pas, si elle n'était pas dans l'éternité ?... Le néant l'aurait donc produite ?.....

On se représentera *Dieu* comme *impersonnel*, entendant par cette négation qu'il n'est point une individualité, et on ne se trompera pas ; se figurer *Dieu* comme un individu qui s'informe dans une sphère déterminée, dans un espace limité, et qui dit : Ceci est moi, ceci est ma conscience ; cela est au delà, cela n'est pas moi ; c'est se tromper par le point négatif. *Dieu* ne se limite pas lui-même de cette façon ; une telle délimitation n'est que le propre de la créature ; et s'il se limitait ainsi, il ne serait pas présent aux secrètes pensées des cœurs.

On se représentera *Dieu* comme un père, doué d'intelligence, de bonté et de liberté ; on le priera, le remerciera, l'adorera ; et l'on ne se trompera pas ; comment aurais-je moi-même l'intelligence, la bonté, la liberté, si la cause ne les avait avant moi ? Ces nobles qualités me sont-elles venues du néant ? comment serais-je, moi-même, susceptible d'entendre et d'exaucer des prières, si Dieu ne l'était pas ? Rien de tout cela n'est explicable, n'est possible dans l'être qui commence, s'il n'existe dans l'être qui ne commence point, dans la cause ?

On se représentera *Dieu* comme une puissance de sentiment, qui ne veut pas, dans sa sagesse, gêner la liberté de sa créature ; qui emploie, pour la conduire à son bien, des grâces qui ne sont pas nécessitantes, quoiqu'elles pussent l'être à la condition de détruire en elle la liberté ; qui s'abaisse jusqu'à son néant, s'incarne en ce néant même, lui donne l'exemple sous la forme d'esclave, *formam servi accipiens* ; l'enseigne, la prie, la conjure en père sensible ; meurt pour elle !.. et l'on ne se trompera pas.... S'il y a chez moi une puissance qui s'exerce, vis-à-vis de mes semblables, par la prière, la conjuration, les larmes, les éloquences du drame, du pinceau, de la poésie, de tous les arts, ne faut-il pas que cette puissance réside et se développe dans la cause avant de s'épanouir dans les effets ?

Enfin, l'on imaginera *Dieu* de toutes les manières, et toujours on aura raison, par un petit côté de la perspective, pourvu que l'on n'y jette pas la négation ; parce que rien de grand, rien de beau, rien de bon, rien d'affirmatif ne saurait être mis, à tort, dans

l'être *universel* et *personnel* tout à la fois, dans l'être qui n'est *personnel* et *particulier* que parce qu'il est *universel.* LE NOIR.

DIEUX DES PAIENS. V. PAGANISME.

DIEZ (Frédéric Christian) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce philologue allemand, né à Giessen en 1794, fut encouragé par Goëthe à s'occuper de la langue et de la littérature provençales. On cite parmi ses ouvrages, presque tous relatifs au roman :

Les *Vieilles romances espagnoles*, Berlin 1821 ; *Élements de la connaissance de la poésie romantique*, Berlin 1826 ; *Essai sur les cours d'amour*, Paris 1842 ; la *Poésie des troubadours* Zwichau, 1826, et traduit en français, Paris, 1845 ; *Vie et œuvres des troubadours* 1829 : *Grammaire des langues romanes*, 3 vol. Bonn, 1836 42 ; *Vieux Monuments de langue romane*, Bonn, 1845 ; *Dictionnaire étymologique des langues romanes*, Bonn. 1853 ; etc.
LE NOIR.

DIFFRACTION. (*Théol. mixt. scien. phys. opt.*) Nous avons fait remarquer en plusieurs articles, tels que celui qui a pour titre AGES COSMOLOGIQUES, comment la théorie de Descartes sur la nature de la lumière est la seule qui puisse expliquer l'antériorité que la Genèse attribue à la lumière sur les astres. Cette théorie consiste à dire que la lumière n'est qu'une ondulation produite, dans tous les sens, par les foyers qu'on appelle lumineux, au sein d'un fluide impondérable remplissant tous les corps ainsi que l'espace. Nous avons dit aussi que c'est cette théorie qui a eu gain de cause devant la science d'observation dans notre siècle. Or, ce sont les phénomènes de *diffraction* et d'interférences (V. ce mot) qui ont été au nombre des principales observations sur lesquelles s'est appuyée la nouvelle physique pour démontrer la vérité de la théorie des ondes et de l'éther.

Ces phénomènes sont très-variés et très-curieux. Ce fut Newton qui, le premier, en remarqua plusieurs ; sa théorie des émanations les laissa inexpliqués, et ce furent Yong et Fresnel qui les expliquèrent par la théorie cartésienne.

On en peut compter de plus d'une sorte, que l'on observe aujourd'hui très-facilement avec un appareil ingénieux imaginé par M. Soleil, et qu'il serait hors de propos de décrire ici ; nous donnerons seulement une idée des phénomènes ainsi que de leur explication.

Si l'on projette, à l'aide de l'appareil de M. Soleil, un rayon très-délié sur le bord rectiligne d'un corps opaque, et qu'on reçoive, au delà, l'ombre de ce corps sur un écran, il n'y a pas de séparation brusque entre la lumière et l'ombre, la lumière décroît graduellement, se mélange en quelque sorte avec l'ombre, et de son côté se forment des franges qui sont alternativement plus ou moins brillantes si l'on opère avec un rayon de couleur, par exemple rouge, bleu, jaune, et qui sont irisées si l'on opère avec un rayon blanc, parce que ce rayon se trouve décomposé. C'est le phénomène des *franges produites par le bord d'un corps opaque.*

Si l'on projette le rayon sur un corps très-fin, tel qu'un cheveu, l'ombre de ce corps, placé sur le passage du rayon, ne sera point, sur l'écran qui la recevra, absolument obscure ; elle sera, au contraire, occupée, en son milieu, par une ligne lumineuse, de chaque côté de laquelle se produiront des franges diversement mélangées d'ombre et de lumière. Si, au lieu d'un fil, on emploie un très-petit disque, le point central de son ombre sera lumineux, et tout à l'entour se formeront des anneaux concentriques, alternativement brillants et obscurs si le rayon est coloré, irisés si le rayon est blanc. C'est le phénomène des *franges produites dans l'ombre d'un corps étroit.*

Si l'on met sur le passage du rayon une plaque métallique percée d'un trou d'épingle, et que l'écran qui reçoit l'image soit assez éloigné, le centre de l'image est une bande lumineuse, et, de chaque côté, sont des franges ; puis, si l'on approche l'écran, la bande lumineuse se rapetisse et finit enfin par disparaître : si l'on

approche encore, les franges paraissent se réunir au centre, à la place où était la bande lumineuse, et si l'on regarde le point à la loupe — il y en a une placée pour cela dans l'appareil — ce point se montre comme un centre lumineux entouré de cercles colorés diversement brillants. Si, en ce moment, on éloigne ou rapproche la lampe ou le foyer de lumière, les cercles s'élargissent ou se rétrécissent, et il y un instant où, la lampe étant très-rapprochée, la tache centrale, qui n'était plus qu'un point, disparaît, les anneaux se réunissent au centre les uns après les autres, et d'autres se forment brusquement en changeant continuellement de teinte à mesure qu'on continue de rapprocher la lampe. C'est le phénomène des *franges produites par une petite ouverture.*

Si l'on pratique dans la plaque métallique deux trous d'épingle très-voisins, il résulte un mélange des deux images, dont les résultats sont étranges et qui prouve que les deux rayons qui passent par les deux trous ne suivent pas une marche régulière et rectiligne qui donnerait deux points lumineux clairement distincts. C'est le phénomène des *franges produites par deux ouvertures.*

Si l'on pratique, dans la plaque, non plus deux trous, mais tout un système de petites fentes linéaires très-rapprochées, par exemple cent dans la largeur d'un millimètre — on parvient à produire un effet équivalent à l'aide d'une plaque de verre que l'on raie avec un diamant; la rayure devient la partie opaque, et l'intervalle non dépoli est la fente — on obtient alors ce qu'on appelle des *réseaux*; et si l'on interpose ces réseaux sur le passage du rayon qui va peindre sur l'écran l'objet tel que nous l'avons décrit dans l'un des cas précédents, l'image se reproduit très-claire, comme s'il n'y avait pas interposition du réseau, mais de chaque côté se forme un intervalle noir, puis une série de spectres, irisés si le rayon est blanc, dont le premier seul est isolé et dont les suivants empiètent les uns sur les autres de plus en plus. Le violet de ces spectres est toujours en dedans et toutes les couleurs en sont très-brillantes et très-pures. Quand on opère avec la lumière solaire, ce phénomène, qu'on appelle le phénomène des *franges produites par les réseaux*, est un des plus beaux de l'optique expérimentale.

Ce phénomène peut aussi se produire par réflexion. Il sert à expliquer divers effets naturels, tels que celui des irisations de la nacre, celui des irisations des fils d'araignée — qui forment réseau, parce qu'ils sont composés, comme nos fils grossiers réunis en faisceau, de plusieurs fils élémentaires — celui des irisations des plumes de certains oiseaux, qui sont aussi divisées en manière de réseaux dans leur composition, celui des *couronnes* de la lune, quand l'atmosphère est brumeuse et présente, par la multitude de petites bulles dont la brume est formée, une sorte de réseau, etc.

Maintenant, si l'on a compris un peu les phénomènes de *diffraction*, sans les avoir observés dans des expériences qui les feraient comprendre, en un instant, beaucoup mieux, on a deviné comment et pourquoi la théorie des ondes de Descartes est la seule qui les explique d'une manière satisfaisante :

Si la lumière était, comme le crut Newton, une émission projetée de la substance des corps lumineux, comment comprendre ces divers effets de changement de projection autour des corps, et même de neutralisation d'elle-même ou de réduction en un point noir pour se reformer ensuite et comme renaître de son ombre? (V. INTERFÉRENCES.)

Dans le système des ondes, au contraire, tous ces effets s'expliquent facilement. Dans le cas de deux rayons lumineux qui vont nous donner du noir en se confondant, on concevra que deux oscillations, vibrations ou ondulations d'éther venant à se rencontrer en sens opposé, s'entre-détruisent comme deux coureurs en direction contraire qui se choquent et s'arrêtent. On concevra que le mouvement infiniment varié qui se transmettra dans l'éther de molécule à molécule, ait des échos, subisse des

modifications, soit dérangé dans sa direction de mille et mille manières. On concevra par exemple, que ce point lumineux qui se forme dans l'ombre du petit disque quoique le rayon, qui en est la première source, soit arrêté par le disque, se reproduise de la sorte par une résultante de centres d'oscillation secondaires qui se sont produits dans les franges environnantes. Chacune des ondes, en effet, qui s'est propagée par influence de la source première ou du premier moteur lumineux, redevient un foyer secondaire qui agit en tous sens comme avait agi la source, en sorte que la lumière tourne les obtacles.

Dans l'autre système, vous n'avez pour bases d'explication que la projection, la réflexion et la réfraction; or ces causes rendent compte de beaucoup de phénomènes, mais non de tous et, entre autres, de plusieurs de ceux de diffraction que nous avons décrits. Les alternatives de lumière et d'ombre, ainsi que de lumière plus ou moins vive, et du point central lumineux qui paraît produit par son entourage et qui en est la résultante, sont de ce nombre. Newton n'avait point remarqué cette dernière particularité, et MM. Poisson et Fresnel l'ont admirablement expliquée avec la théorie des ondes, tandis que Biot se trouvait à court pour en rendre raison avec celle des émissions.

LE NOIR.

DIFFUSION DE LA CHALEUR. (*Théol. mixt. scien. phys.*) — La *diffusion* de la chaleur est un phénomène correspondant à celui de la diffraction de la lumière; c'est une sorte de réflexion irrégulière et dans tous les sens, par laquelle on peut dire que, comme la lumière, la chaleur tourne les obstacles; et nous sommes convaincu qu'on arrivera à constater des *diffusions* avec neutralisations en froid et réapparitions en chaud, analogues aux *interférences* et aux *diffractions* (v. ces mots), lesquelles prouveront que la chaleur n'est, comme la lumière, que de l'éther vibré, quoique d'une autre manière, ce qui servira à expliquer les grandes végétations primitives terrestres, dont parle la Genèse, avant l'apparition des astres.

LE NOIR.

FIN DU TOME TROISIÈME.

# TABLE

## MÉTHODICO-ALPHABÉTIQUE

### DU TROISIÈME VOLUME.

NOTA. Dans cette table, tous les mots précédés d'une astérisque sont les titres d'articles nouveaux.

## C (suite)

## THÉOLOGIE MIXTE.

Ire SECTION. — *La section théologico-philosophique.*



IIe SECTION. — *La section théologico-scientifique.*



IIIe SECTION. — *La section théologico-artistique et littéraire.*

IVe SECTION. — *La section théologico-politique, économique et industrielle.*



## THÉOLOGIE HISTORIQUE.

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologico-historiques et exégétiques.*

NOTA. Nous composons cette section de tous les articles qui n'appartiennent à aucune des autres sections, ou qui sont difficiles à classer.



IIe SECTION. — *Les Papes.*

III^e SECTION. — *Les conciles.*



IV^e SECTION. — *Les Eglises particulières.*



V^e SECTION. — *Les ordres religieux, confréries, associations, etc.*



VI^e SECTION. — *Les écoles célèbres.*



VII^e SECTION. — *Les biographies et bibliographies.*

VIIIe SECTION. — *Les sectes religieuses.*



IXe SECTION. — *Les dignités ecclésiastiques.*



Xe SECTION. — *Les fêtes, cérémonies, pèlerinages, insignes, etc.*

# THÉOLOGIE PURE.

## Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologiques et exégétiques.*

NOTA. Nous composons cette section, comme celle qui lui correspond dans la théologie historique, des articles qui n'appartiennent point à l'une des autres sections ou qui sont difficiles à classer.



## IIe SECTION. — *Dieu et la création.*



## IIIe SECTION. — *Le Christ et ce qui se rattache directement au Christ.*



## IVe SECTION. — *L'Eglise et la hiérarchie ecclésiastique.*



## Ve SECTION. — *La grâce et les sacrements.*

VI<sup>e</sup> SECTION. — *La morale ecclésiastique et les préceptes.*



VII<sup>e</sup> SECTION. — *Les fins dernières.*



# D

## THÉOLOGIE MIXTE.

I<sup>re</sup> SECTION. — *La section théologico-philosophique.*



II<sup>e</sup> SECTION. — *La section théologico-scientifique.*

III<sup>e</sup> SECTION. — *La section théologico-artistique et littéraire.*



IV<sup>e</sup> SECTION. — *La section théologico- politique, économique et industrielle.*



## THÉOLOGIE HISTORIQUE.

I<sup>re</sup> SECTION. — *Généralités et variétés théologico-historiques et exégétiques.*

NOTA. Nous composons cette section de tous les articles qui n'appartiennent à aucune des autres sections ou qui sont difficiles à classer.



II<sup>e</sup> SECTION. — *Les Papes.*



III<sup>e</sup> SECTION. — *Les conciles.*

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

IV<sup>e</sup> SECTION. — *Les Eglises particulières.*



V<sup>e</sup> SECTION. — *Les ordres religieux, confréries, associations, etc.*



VI<sup>e</sup> SECTION. — *Les écoles célèbres.*

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

VII<sup>e</sup> SECTION. — *Les biographies et bibliographies.*

VIIIe SECTION. — *Les sectes religieuses.*



IXe SECTION. — *Les dignités ecclésiastiques.*



Xe SECTION. — *Les fêtes, cérémonies, pèlerinages, insignes, etc.*



## THÉOLOGIE PURE.

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologiques et exégétiques.*

NOTA Nous composons cette section, comme celle qui lui correspond dans la théologie historique, des articles qui n'appartiennent point à l'une des autres sections ou qui sont difficiles à classer.



IIe SECTION. — *Dieu et la création.*

IIIe SECTION. — *Le Christ et ce qui se rattache directement au Christ.*



IVe SECTION. — *L'Eglise et la hiérarchie ecclésiastique.*



Ve SECTION. — *La grâce et les sacrements.*



VIe SECTION. — *La morale ecclésiastique et les préceptes.*



VIIe SECTION. — *Les fins dernières.*



FIN

DE LA TABLE DU TROISIÈME VOLUME.

PARIS. — IMPRIMERIE PIERRE LAROUSSE, RUE NOTRE-DAME-DES-CHAMPS, 49.